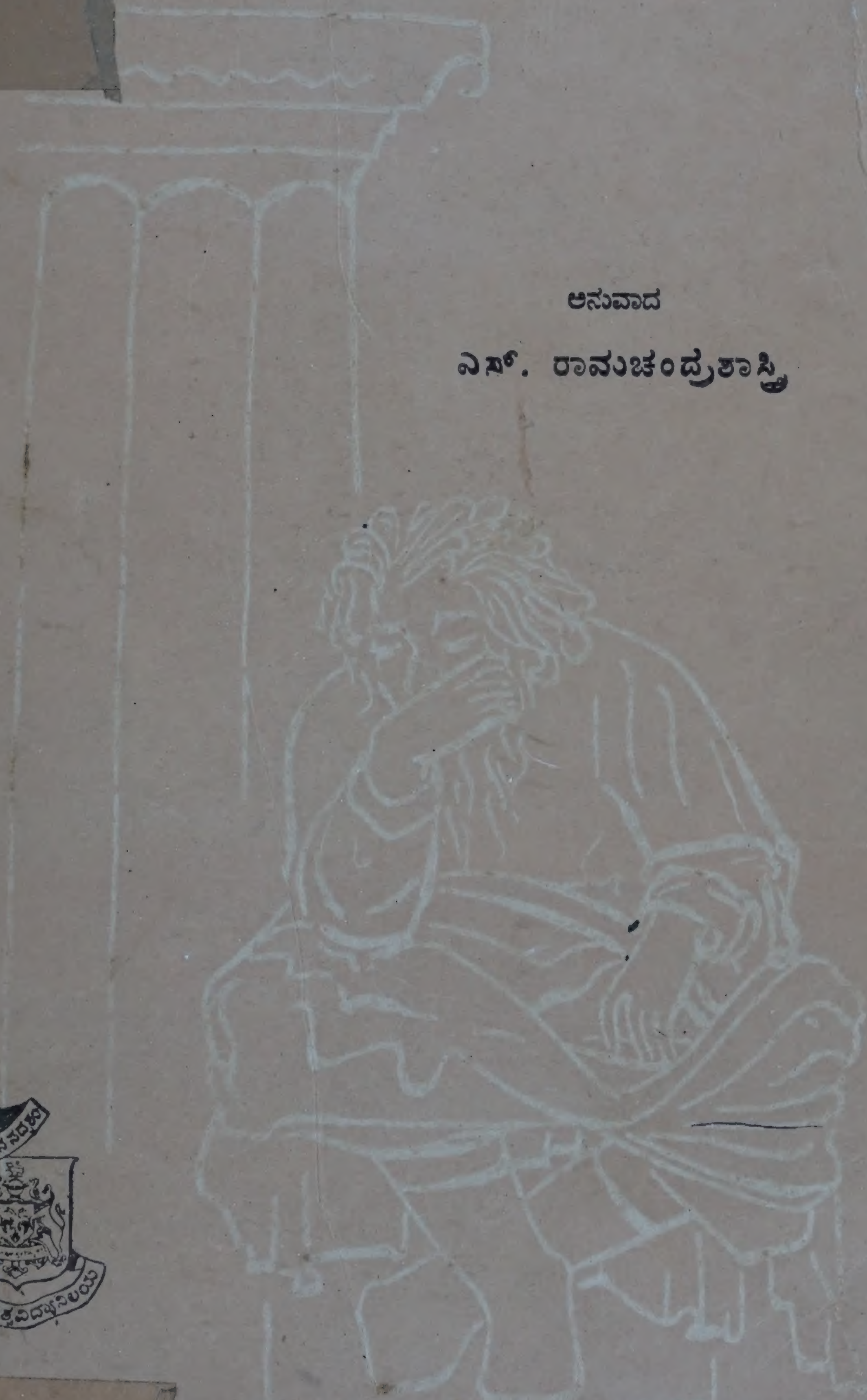
ಬಲದೇವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ



ಅನುವಾದ

ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರಶಾಸ್ತ್ರಿ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ : : ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ

ಮೂಲ: ಪಂಡಿತ ಬಲದೇವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ

ಅನುವಾದ: ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರಶಾಸ್ತ್ರಿ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
೧೯೭೦

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ

ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ—೨೩

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕ

ಡಾ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ

BHĀRATĪYA DARŚANA—Kannada Translation of 'Bhāratīya Darśana' by Pandit Baldēva Upādhyāya; Kannada translation by S. Ramachandra Shastry; Published by the Institute of Kannada Studies, Manasa Gangotri, University of Mysore, Mysore. First Edition: 1970. pp. xxii + 755 + xii.

ಬೆಲೆ :
ಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿ : ರೂ. 25-00
ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿ : ರೂ. 30-00

ಮಾರಾಟಗಾರರು
ಡೈರೆಕ್ಟರ್
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು

ಮುದ್ರಣ
ಬೃಂದಾವನ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ (ಪ್ರೈ) ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು-೪

ಮುನ್ನುಡಿ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 1966ರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈಗ್ಗೆ ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಯೋಜನೆಗಳೆಲ್ಲ ಡಾ. ಶ್ರೀಮಾಲಿಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಜವರೇಗೌಡರು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತೀವ್ರತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುವೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ವಿಭಾಗ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಭಾಷಾಂತರ ಡಿಪ್ಲೊಮಾ ಶಿಕ್ಷಣ, ಕನ್ನಡೇತರರಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟ್ ಮತ್ತು ಡಿಪ್ಲೊಮಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಐದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ: 1) ಸಂಪಾದನ ವಿಭಾಗ, 2) ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ವಿಭಾಗ, 3) ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗ, 4) ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ ವಿಭಾಗ ಮತ್ತು 5) ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ವಿಭಾಗ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ಬಹುಮುಖವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿವೆ ಈ ವಿಭಾಗಗಳು.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ನೀತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವುದೇ ಈ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ: 1) ಸಮರ್ಥ ಲೇಖಕರಿಂದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಸುವುದು, 2) ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಕರ ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತಜ್ಞರಿಂದ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವುದು ಮತ್ತು 3) ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೇ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವುದು. ಈಗಾಗಲೇ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 36 ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಈ ವರ್ಷದ ಒಳಗಾಗಿ ಸುಮಾರು 25 ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೊರಬರುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವತ್ತಲೂ ಗಮನ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ತಜ್ಞ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿ 'ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಕೋಶ' ಗಳನ್ನು

ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ 'ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಕೋಶ' ಹೊರಬಂದಿದೆ. 'ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಕೋಶ' ಅಚ್ಚಿನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲಿದೆ. ಇಂಥ ಇನ್ನೂ ಒಂಬತ್ತು ಕೋಶಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಯೋಜನೆ, ನೆರವು ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳಿಂದಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 250 ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೊರತರಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ನಾತಕಪೂರ್ವ, ಸ್ನಾತಕ ಮತ್ತು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಹಂತಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಭಾಷಾ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹೊರತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಕಲಿತ, ಸಂಪಾದಿತ ಪಠ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಂಪಾದನ ವಿಭಾಗ' ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಸಂದರ್ಭಗ್ರಂಥಗಳು, ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಪ್ರೇರಕವಾಗಿ, ಪೋಷಕವಾಗಿ, ಇರುವಂಥವು ; ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ಇರುವಂಥವು. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ವಿಷಯ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ, ನಿರೂಪಿತ ವಿಚಾರಗಳ ನಿರ್ದುಷ್ಟತೆ, ನಿಖರತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ ಅವು ಒರೆಗಲ್ಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ನಿಲ್ಲುವ ಹೆಮ್ಮರಕ್ಕೆ ತಾಯಿಬೇರು ಹೇಗೋ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳೂ, ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹಾಗೆ. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು ಅಲ್ಪಾಯುಗಳು. ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ, ವಿಚಾರಗಳ ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಪುನರ್‌ರಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರತಲ್ಲವಾದರೂ ಅವುಗಳು ಸಾರುವ ಸತ್ಯಗಳು, ತತ್ತ್ವಗಳು, ಸೂತ್ರಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಉಪಹತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ, ಸಾರ್ವದೇಶಿಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಇತರ ದೇಶಕಾಲಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳು, ಸಂದರ್ಭಗ್ರಂಥಗಳು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಜ್ಞ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಆಲೋಚನಾಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಾನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಂತಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳ, ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯ, ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳು, ಸಂದರ್ಭಗ್ರಂಥಗಳು ಭಾಷೆಯ ಶಕ್ತಿಗೂ ಒರೆಗಲ್ಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸೀಮಿತವಾದಷ್ಟು ಅಥವಾ ಆವಶ್ಯಕವಾದಷ್ಟು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಬಳಸಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬಹುದು, ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಲಂಬಿಸಬಹುದು, ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶದ

ಪಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಚಾರ, ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶದೀಕರಣಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿತಮಿತವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿ, ನಿಖರವಾಗಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಭಾಷೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸುಪ್ತಶಕ್ತಿಗಳು ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ, ಸಿಡಿದೇಳುತ್ತವೆ, ಕಿಡಿಗೆದರುತ್ತವೆ, ಭಾಷೆಯ ಸಂಪತ್ತು ಸಮೃದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಮರ್ಥ ವಾಹಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಮಾನವಿಕ ಅಥವಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥ ಅಚ್ಚಾಗಿ ಹೊರಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ನೂತನ ವಿಚಾರಗಳು ಹೊರಬಂದು ಗ್ರಂಥ ಹಳೆಯದಾಗಿಬಿಡುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಿರುವಾಗ (ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಂಥ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ) ಅಂಥ ಗ್ರಂಥ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿ ಹೊರಬೀಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮೌಲಿಕ ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ಪ್ರಗತಿಪಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ನಡೆಯಲಾರದೆ ಆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನ ಹಿಂದೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಆಯಾ ಜನತೆಯ ಸಂಶೋಧನಾಸಕ್ತಿ, ವಿನೂತನ ವಿಚಾರಗ್ರಹಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಖರತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದೊಡನೆ ಸರಿಜೋಡಿಯಾಗಿ ಸಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ, ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಬಹುಮಾನ ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಸಾಯನ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಬಹುಮಾನ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ವರ್ಷ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸಸ್ಯವಿಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಾಣಿವಿಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಿವಿಲ್ ಎಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂಬರುವ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಇತರ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಯೋಜನೆ ಇದೆ.

ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ, ವಿದ್ವತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಸಂಶೋಧನಾನುರಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲದ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಾಪಕವರ್ಗ ವಿಷಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಅನು

ಗುಣವಾದ ನಿರೂಪಣಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರ ಪರಿಪ್ಲುತ ವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುಂಟುತ್ತವೆಂಬುದು ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಬೇಸಿಗೆ ಶಿಬಿರ' ವೊಂದನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ಲೇಖನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು, ಕೆಲವಾದರೂ ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ 17 ಮಂದಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಬರಹಗಾರರು ಒಂದುಗೂಡಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಈ ಶಿಬಿರದ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರತರುವ ಯೋಜನೆ ಇದೆ. ಈ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಫಲಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಯೋಚನೆ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಉತ್ತಮ ಫಸಲು ಮೂಡಿರಬರುವುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ.

ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತಮೂರನೆಯ ಗ್ರಂಥ. ಇದು ಪಂ. ಬಲದೇವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಿಂದೀ ಗ್ರಂಥದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ. ಈ ಉದ್ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಶ್ರೀ ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರು ಕನ್ನಡಿ ಗರಿಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ನಾತಕ ಮತ್ತು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಮತಿಯಿತ್ತ ಶ್ರೀ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರಿಗೂ, ಕನ್ನಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೂ, ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಅಚ್ಚಿಸಿದ ಬೃಂದಾವನ ಅಚ್ಚುಕೂಟದ ಶ್ರೀ ಕೌಜಲಗಿ ಅವರಿಗೂ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಾಕವಚದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಡಾ. ಕೆ. ಬಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಅವರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ವಂದನೆಗಳು.

ಮೈಸೂರು
೨ ನವೆಂಬರ್ ೧೯೭೦

ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ
ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕ.

ನಿವೇದನೆ

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಇವೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಶಿಕ್ಷಣದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಪಠ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಪ್ರಕೃತ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಅಭಿಲಾಷೆಯಿಂದ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗ್ರಂಥವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವ 'ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಹಿಂದೀ ಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ವಾರಾಣಸೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನ ವಿಭಾಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿರುವ ಪಂಡಿತ ಬಲದೇವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲ ಲೇಖಕರು. ಈ ಗ್ರಂಥ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಮಗ್ರ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇವೆ. ಪಂಡಿತ ಬಲದೇವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನಲ್ಲದೇ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಪ್ರೌಢ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ವಿದ್ವತ್ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತನಾಮರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥ ಹೊರಬರಲು ಕಾರಣರಾಗಿರುವ ಮೈಸೂರಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದು, ಈಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿರುವ ಸನ್ಮಾನ್ಯ ಶ್ರೀ ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ ಎಂ.ಎ. ರವರಿಗೆ ನಾನು ಚಿರಋಣಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಈಗ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿರುವ ಡಾ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕರವರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ನನಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವು ನೀಡಿ, ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಓದಿ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು

ಕೊಟ್ಟು ಉಪಕೃತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ನನ್ನ ಮಾನ್ಯ ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ನಂ. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಎಂ.ಎ., ಅವರಿಗೂ, ಮತ್ತು ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನವರಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ ನಂ. ವಿಶ್ವನಾಥ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತಾ ಪೂರ್ವಕವಾದ ವಂದನೆಗಳು.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬೃಂದಾವನ್ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಶ್ರೀ ಕೌಜಲಗಿಯವರಿಗೆ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾದ ವಂದನೆಗಳು.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ರೋಮನ್ ಅಂಕಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಆಯಾಯ ಪುಟದ ಕೆಳಗಡೆಯೂ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಅಂಕಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥಾಂತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಕರಡು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಜಾಗ್ರತೆ ವಹಿಸಿ ತಿದ್ದಿದ್ದರೂ, ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಮುದ್ರಣ ದೋಷಗಳು ಉಳಿದಿವೆ. ಓದುಗರು ಕ್ಷಮಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

ಸರ್ವತೋಮುಖವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಾದೇಯವಾಗಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯುಂಟಾದರೆ ನನ್ನ ಶ್ರಮ ಸಾರ್ಥಕ.

ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರಶಾಸ್ತ್ರಿ

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

(ಆರನೆಯ ಪರಿವರ್ಧಿತ ಸಂಸ್ಕರಣ)

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಆರನೆಯ ಪರಿವರ್ಧಿತ ಸಂಸ್ಕರಣವನ್ನು ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ಇಡಲು ನನಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಎರಡುವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಸಿಗದಾಗಿದ್ದಿತು ಹಾಗೂ ಓದುಗರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಫಲ ಗೊಳಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದೆವು. ಗ್ರಂಥಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯು ನಿರಂತವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪೂರ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲು ನನಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ. ಮತ್ತು ಎಂ.ಎ. ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಪಠ್ಯಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡುತ್ತಲಿದೆ. ಆದರೆ, ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಇದರ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯು ಕಠಿಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದುದರಿಂದ, ಅವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸುಬೋಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಾನು ಈ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥದ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ, ವಿಷಯವನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿಯೂ, ವಿಷಯವನ್ನು ಸುಬೋಧವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ; ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಾಣಿಸಿದ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉಪಾದೇಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇದ್ದಿತು. ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಪುರಃಸರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕಠಿಣವೆಂದು ಕಂಡು ಬರುವ, ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲವನ್ನು ನೋಡಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಹಾಗೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಇಚ್ಛೆ

ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೆಂದು ನನಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನೂತನ ಸಂಸ್ಕರಣ ಹಿಂದಿನವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ; ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸುಬೋಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಮೊದಲಿನವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗಿ ಹಾಗೂ ಉಪಾದೇಯ, ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸುಬೋಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಮತ್ತು ದರ್ಶನ ತತ್ತ್ವಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಾದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗುವುದೆಂದೂ ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ನೂತನ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪುನಃ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಈಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

ವಾರಾಣಸಿ
12–2–1970.

ಬಲದೇವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ

ಸೌಭಾಗ್ಯವತಿ ಮಾತೋಶ್ರೀಯವರ

ಪದತಲದಲ್ಲಿ ಈ ಅನುವಾದವನ್ನು

ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ

ಏಕತತ್ವ

ಏಕಂ ಸತ್ ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾ ವದಂತಿ ||

—ಋಗ್ವೇದ

ಬಹುಧಾಪ್ಯಾಗಮೈರ್ಭಿನ್ನಾಃ ಪಂಥಾನಃ ಸಿದ್ಧಿಹೇತವಃ ।
ತ್ವಯ್ಯೇವ ನಿಪತಂತ್ಯೋಘಾ ಜಾಹ್ನವೀಯಾ ಇವಾರ್ಣವೇ ||

—ಕಾಳಿದಾಸ

ರುಚೀನಾಂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಾದೃಜು ಕುಟಿಲ ನಾನಾ ಪಥ ಜುಷಾಂ
ನೃಣಾಂ ಏಕೋಗಮ್ಯಸ್ತ್ವಮಸಿ ಪಯಸಾಮರ್ಣವ ಇವ ||

—ಪುಷ್ಪದಂತ

ಉದಧಾವಿವ ಸರ್ವಸಿಂಧವಃ ಸಮುದೀರ್ಣಸ್ತ್ವಯಿ ನಾಥ! ದೃಷ್ಟಯಃ |
ನ ಚ ತಾಸು ಭವಾನ್ ಪ್ರದೃಶ್ಯತೇ ಪ್ರವಿಭಕ್ತಾಸು ಸಂತ್ವಿವೋದಧಿಃ ||

—ಸಿದ್ಧಸೇನ ದಿವಾಕರ

ತೀರ್ಥಕ್ರಿಯಾ ವ್ಯಸನಿನಃ ಸ್ವಮನೀಷಿಕಾಭಿರುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ
ತತ್ತ್ವಮಿತಿ ಯದ್ ಯದಮೀ ವದಂತಿ |
ತತ್ ತತ್ತ್ವಮೇವ. ಭವತೋಽಸ್ತಿ ನ ಕಶ್ಚಿದನ್ಯತ್
ಸಂಜ್ಞಾಸು ಕೇವಲಮಯಂ ವಿದುಷಾಂ ವಿವಾದಃ ||

—ಅಭಿನವಗುಪ್ತಾಚಾರ್ಯ

ವಿಷಯ ಸೂಚಿ

ಪ್ರಥಮ ಖಂಡ

ದ್ವಿತೀಯ ಖಂಡ

ತೃತೀಯ ಖಂಡ

ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳ ಇತಿಹಾಸ

ಚತುರ್ಥ ಖಂಡ

ತಂತ್ರಮತದ ಇತಿಹಾಸ

ಪರಿಶಿಷ್ಟ

ಸಂಕೇತ ಸೂಚಿ

ಅಭಿ. ಕೋ. — ಅಭಿಧರ್ಮಕೋಶ.
ಅಹಿ. ಸಂ. — ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯ ಸಂಹಿತಾ.
ಐತ. ಉಪ. — ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್.
ಐತ. ಆರ. — ಐತರೇಯ ಆರಣ್ಯಕ.
ಕಿರಣಾ. — ಕಿರಣಾವಳೀ.
ಕೌಷೀ. — ಕೌಷೀತಕೀ ಉಪನಿಷತ್.
ಛಾಂ. ಉಪ. — ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್.
ತ ಕೌ. — ತತ್ತ್ವ ಕೌಮುದಿ.
ತ. ವೈ. — ತತ್ತ್ವ ವೈಶಾರದೀ.
ತ. ಸೂ. — ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ.
ತಾ. ಟೀ. — ತಾತ್ಪರ್ಯ ಟೀಕಾ.
ತೈತ್ತಿ. ಭಾ. — ತೈತ್ತಿರೀಯ ಭಾಷ್ಯ.
ದೀ. ನಿ. — ದೀರ್ಘ ನಿಕಾಯ.
ನ್ಯಾ. ಕಂ. — ನ್ಯಾಯ ಕಂದಲೀ.
ನ್ಯಾ. ಭಾ. — ನ್ಯಾಯ ಭಾಷ್ಯ.
ನ್ಯಾ. ಮಂ. — ನ್ಯಾಯ ಮಂಜರೀ.
ನ್ಯಾ. ಸೂ. — ನ್ಯಾಯ ಸೂತ್ರ.
ಪ್ರ.ಪಾ.ಭಾ. — ಪ್ರಶಸ್ತ ಪಾದ ಭಾಷ್ಯ.
ಬೃ. ಸೂ. — ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಸೂತ್ರ.
ಭಾ. ಭಾ. — ಭಾಸ್ಕರ ಭಾಷ್ಯ.
ಭಾ. ಪ. — ಭಾಷಾ ಪರಿಚ್ಛೇದ.

ಮ. ಸಿ. ಸಾ. — ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾರ.
ಮಾಂ. ಕಾ. — ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಕಾರಿಕಾ.
ಮಾ. ಮೇ — ಮಾನ ಮೇಯೋದಯ.
ಮಿ. ಪ್ರ. — ಮಿಳಿಂದ ಪ್ರಶ್ನ.
ಮೀ. ಸೂ. — ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರ.
ಮುಕ್ತಾ. — ಮುಕ್ತಾವಳೀ.
ಮುಂ.ಉಪ. — ಮುಂಡಕ ಉಪನಿಷತ್.
ಯೋ.ಭಾ. — ಯೋಗ ಭಾಷ್ಯ.
ಯೋ.ಸೂ. — ಯೋಗ ಸೂತ್ರ.
ವಾ. ಪ. — ವಾಕ್ಯ ಪದೀಯ.
ವ್ಯಾ. ಭಾ. — ವ್ಯಾಸ ಭಾಷ್ಯ.
ವೇ. ಪ. — ವೇದಾಂತ ಪರಿಭಾಷಾ.
ವೇ. ಸಾ. — ವೇದಾಂತ ಸಾರ.
ವೈ. ಸೂ. — ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರ.
ಶ್ಲೋ. ವಾ. — ಶ್ಲೋಕ ವಾರ್ತಿಕ.
ಶಾಂ. ಭಾ. — ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯ.
ಶಾ. ಭಾ. — ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯ.
ಶಾ. ದೀ. — ಶಾಸ್ತ್ರ ದೀಪಿಕಾ.
ಸ. ದ. ಸಂ. — ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ.
ಸಾ. ಕಾ. — ಸಾಂಖ್ಯ ಕಾರಿಕಾ.

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ

ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗ

೧. ಉಪೋದ್ಘಾತ

೨. ಶ್ರೌತ ದರ್ಶನ

೩. ಗೀತಾದರ್ಶನ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಉಪೋದ್ಘಾತ

ಪುಣ್ಯಮಯವಾದ ಭಾರತದೇಶ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಕೃತಿದೇವಿಯ ರಮ್ಯಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿದೇವಿ ತನ್ನ ಮುಕ್ತಹಸ್ತದಿಂದ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯದ ಬೀಡನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇದರ ಬಾಹ್ಯರೂಪ ಎಷ್ಟು ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ! ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ, ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಉನ್ನತವಾದ ಶಿಖರಗಳ ಶ್ರೇಣಿಗಳಿಂದ ಭಾರತದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಲಿರುವ ಹಿಮದಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾದ ಹಿಮಾಲಯ ಪರ್ವತ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ, ಚಂಚಲವಾದ ಅಲೆಗಳಿಂದ ಇದರ ಪಾದಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ, ಮತ್ತು ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ಇದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಲಿರುವ ನೀಲಾಭಮಯವಾದ ಸಮುದ್ರ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಅರಬ್ಬೀಸಾಗರ, ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳಾಕೊಲ್ಲಿ. ಮಧ್ಯದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುತ್ತಲಿರುವ ಗಂಗಾ ಮತ್ತು ಯಮುನೆಯರ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಪ್ರವಾಹ. ಭಾರತದ ಬಾಹ್ಯರೂಪ ಎಷ್ಟು ಮನೋಹರ ಹಾಗೂ ಭವ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ, ಅದರ ಆಂತರಿಕ ರೂಪವೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಭಿರಾಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾರತವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜನ್ಮಸ್ಥಾನ. ಇತರ ದೇಶಗಳು ಅಜ್ಞಾನಾಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಅನಾಗರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಿದ್ದಾಗ, ಭಾರತದ ಗಗನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಭಾತವಾಯಿತು; ಜ್ಞಾನ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ಕಿರಣಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಘನತಿಮಿರವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಿದವು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. "ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿನ ಅಗ್ರಜನ್ಮರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಮಾನವರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆಚಾರವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಕಲಿತರು." ಸಮಸ್ತ ಮಾನವರ ಕಲ್ಯಾಣಾರ್ಥವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಮನುವಿನ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ;[1] ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಸಹ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕರ್ಮಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಲು

---

1. ಏತದ್ದೇಶಪ್ರಸೂತಸ್ಯ ಸಕಾಶಾದಗ್ರಜನ್ಮನಃ ।
ಸ್ವಂ ಸ್ವಂ ಚರಿತ್ರಂ ಶಿಕ್ಷೇರನ್ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ಸರ್ವಮಾನವಾಃ ॥ ಮನುಸ್ಮೃತಿ 2-20

ಭೋಗಭೂಮಿಯಾದ ಸ್ವರ್ಗದ ದೇವತೆಗಳೂ ಸಹ ಅಪೇಕ್ಷೆಪಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇಂತಹುದೇ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಅವರು ಇಲ್ಲಿನ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಶಂಸೆಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತವರ್ಷದ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ, ಆವಿರ್ಭಾವ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ, ಇವುಗಳ ವಿವಿಧ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧ ದರ್ಶನ: ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗ

ಉಪಯೋಗ: ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಜೀವನ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಜಯಿಯಾಗುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಮಾನವನೂ ಸಹ ತನ್ನ ಜೀವಿತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಂತರವೂ ಹೋರಾಡುತ್ತಲಿರುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೊಡನೆ ಅಥವಾ ತನ್ನನ್ನು ತುಳಿಯುವ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗಳಾದ ಶತ್ರುಗಳೊಡನೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಾದರೋ ವಿಚಾರರಹಿತವಾಗಿ ಕೇವಲ ಸ್ವಭಾವಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಶವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಮಾನವನು ವಿವೇಕ ಪ್ರಧಾನನಾದ ಜೀವಿಯಾದುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಮನವಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಉಪಯೋಗಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಚಿತ್ತರಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನೂ ದೃಶ್ಯ ಅಥವಾ ಅದೃಶ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ, ವಿಚಾರಗಳ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಮಾತ್ರವೆಂಬುದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಸಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ಆಧಾರಭೂತವಾದುದು ಮಾನವನ ವಿಚಾರವೇ. "ಯೋ ಯಚ್ಛ್ರದ್ಧಃ ಸ ಏವ ಸಃ" (17-3) ಎಂದು ಗೀತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಫಲವು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊತ್ತಿರಲಿ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ದರ್ಶನವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ದರ್ಶನವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

---

2. ಅಹೋ ಅಮೀಷಾಂ ಕಿಂ ಅಕಾರಿ ಶೋಭನಂ
ಪ್ರಸನ್ನ ಏಷಾಂ ಸ್ವಿದುತ ಸ್ವಯಂ ಹರಿಃ ।
ಯೈರ್ಜನ್ಮ ಲಬ್ಧಂ ನೃಷು ಭಾರತಾಜಿರೇ
ಮುಕುಂದಸೇವೌಪಯಿಕಂ ಸ್ಪೃಹಾ ಹಿ ನಃ ॥ ಭಾಗವತ 5-19-21

ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಆಗ ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಜೀವವುಳ್ಳ ಚೇತನ ಪ್ರಾಣಿಯ ಜೀವನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಜೀವನವಾದರೋ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾದ ಪಶುವಿನ ಜೀವನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಹಾರ, ನಿದ್ರಾ, ಭಯ ಮತ್ತು ಮೈಥುನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಶುವಿಗೆ ಸಮಾನನಾದರೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ. ಅದೇ ಧರ್ಮ; ಎಂದರೆ ಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವಸ್ತುಗಳ ಸಮುದಾಯ, ಅವುಗಳ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ದರ್ಶನ.

ದರ್ಶನದ ಅರ್ಥ

ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ದರ್ಶನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅರ್ಥ— 'ದೃಶ್ಯತೇ ಅನೇನ ಇತಿ ದರ್ಶನಮ್' – ಯಾವುದರ ದ್ವಾರಾ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ದರ್ಶನ. ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವೇ ನೋಡಬೇಕಾದುದು. ನಾವು ಯಾರು? ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತೇವೆ? ಸರ್ವತ್ರ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಇದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಆಯಿತು? ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಯಾರು ಕಾರಣ? ಇದು ಚೇತನವೇ ಅಥವಾ ಅಚೇತನವೇ? ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು? ಜೀವನವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಳೆಯಲು ನಾವು ಯಾವ ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಬೇಕು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉಚಿತವಾದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಧಾನ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಏನು? ಶಾಸ್ತ್ರ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು ಆಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ:

> ಶಾಸನಾತ್ ಶಂಸನಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಶಾಸ್ತ್ರಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ।
> ಶಾಸನಂ ದ್ವಿವಿಧಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಶಾಸ್ತ್ರಲಕ್ಷಣವೇದಿಭಿಃ ।
> ಶಂಸನಂ ಭೂತವಸ್ತ್ವೇಕವಿಷಯಂ ನ ಕ್ರಿಯಾಪರಮ್ ।

ಶಾಸ್ತ್ರ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು ಎರಡು ಧಾತುಗಳಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್=ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುವುದು; ಮತ್ತು ಶಂಸ್=ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದು. ಶಾಸನ ಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿರೂಪ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧರೂಪವೆಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದವು (ವಿಧಿ) ಮತ್ತು ನಿಂದಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಹೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ನಿಷೇಧ). ಆದುದರಿಂದ, "ಶಾಸನ" ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ

ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರ ದ್ವಾರಾ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು "ಶಂಸಕ" ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಬೋಧಕ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಶಾಸನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕ್ರಿಯಾಪ್ರೇರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಶಂಸಕ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಜ್ಞಾನಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಸಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ದರ್ಶನದೊಡನೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ಮಾಡ ಕೂಡದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ "ಪುರುಷತಂತ್ರ" ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ "ವಸ್ತುತಂತ್ರ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

"ಫಿಲಾಸಫಿ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದೊಡನೆ ಹೋಲಿಕೆ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಫಿಲಾಸಫಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಬ್ದವು ಎರಡು ಗ್ರೀಕ್ ಶಬ್ದಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಿಂದುಂಟಾದುದು. "ಫಿಲಾಸ್" ಎಂದರೆ ಪ್ರೇಮ ಅಥವಾ ಅನುರಾಗ; "ಸೋಫಿಯಾ" ಎಂದರೆ ವಿದ್ಯೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರೇಮ, ವಿದ್ಯಾನುರಾಗ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದವು ಮೊದಲು ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞನಾದ ಹಿರೋಡೊಟಸ್‌ನು (ಕ್ರಿ.ಪೂ 5ನೆಯ ಶತಾಬ್ದಿ) ದಾರ್ಶನಿಕ ಸೋಲಸ್‌ನಿಗೆ ಕ್ರೀಸಸನು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೊದಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಪೆರಿಕ್ಲಿಸ್‌ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅಥೆನ್ಸಿನ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾನುರಾಗಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಥೂಸಿಡಾಯಿಡಸನ ಈ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೋಕ್ರಟೀಸನು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಸೋಫಿಸ್ಟ್ (ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶಕರು) ಜನರಿಂದ ತಾನು ಬೇರೆಯವನೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು "ಫಿಲಾಸಫರ್" (ಜ್ಞಾನಾನುರಾಗಿ — ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲನಾದವನು) ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[1] ಸೋಕ್ರಟೀಸನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಪ್ರಶಿಷ್ಯನಾದ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಇವರುಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದುದಲ್ಲದೆ, ಇದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಶಾಖೆಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಚಾರಕರಾದರು. ಈ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಫಿಲಾಸಫಿಯ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಲಭ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ — ಜ್ಞಾನದಪ್ರೇಮ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಾನುರಾಗ ಎಂದು ಯಾವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜೀವ, ಜಗತ್ತು, ಈಶ್ವರ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲರಾಗುತ್ತಿದ್ದರೊ, ಅವರನ್ನು "ಫಿಲಾಸಫರ್"

---

[1] ಫಿಲಾಸಫಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಿ :

Kulpe : *Introduction to Philosophy* (1st Chapter.)

ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೂಲವಾದ ಈ ಅರ್ಥವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈಗ ಇದನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಈಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಷಯಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ವರ್ಣನೆಗೆ "ವಿಜ್ಞಾನ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ, ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ, ಈ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಷಯಗಳ ಮೂಲಕ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಸತ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯವು "ಫಿಲಾಸಫಿ"ಯ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು, ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ, ಇವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ, ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ "ದರ್ಶನ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ "ಫಿಲಾಸಫಿ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬಹುದು; ಆದರೆ, ಎರಡರ ಧ್ಯೇಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅನುಚಿತವಾಗಲಾರದು.

ಮೇಲೆ ಕೊಡಲಾಗಿರುವ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಎರಡರ ಧ್ಯೇಯವೂ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಫಿಲಾಸಫಿ ಕಲ್ಪನಾಕುಶಲರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮನೋವಿನೋದದ ಸಾಧನ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅಪೂರ್ವವಾದ, ಆಶ್ಚರ್ಯಮಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಅವುಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಶಾಂತಗೊಳಿಸಲು ಫಿಲಾಸಫಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋರಿದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತು ತುಂಬಿದೆ. ಹೋಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರದೇ ನಾವೆಯನ್ನು ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಿಡುವ ನಾವಿಕನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವೆಯು ಯಾವುದಾದರೂ ಬಂಡೆಗೆ ತಗುಲಬಹುದೆಂಬ ಚಿಂತೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾವುದಾದರೂ ಮಧ್ಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡರೂ ಸಂತೋಷ; ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೂ ದಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೂ ಸಂತೋಷ. ಭಾರತವರ್ಷದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ, ಮತ್ತು ಆಧಿಭೌತಿಕಗಳೆಂಬ ದುಃಖತ್ರಯಗಳಿಂದ ರಾತ್ರಿಹಗಲೂ ಪೀಡಿತನಾಗಿ, ಉದ್ವಿಗ್ನನಾಗಿ, ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯದ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಮಾಡಿಯೇ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನದ ಕರ್ತೃವಿನ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು

ಗಂತವ್ಯಸ್ಥಾನಗಳು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ವಿವೇಚಿತವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಲು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದಾರ್ಶನಿಕನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಲೋಕೋಪಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ, ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಾಂಗೀಣವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿನ ವಿಭಾಗಗಳು

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನದ ಶ್ರೇಣೀ ವಿಭಾಗದ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶ್ರೇಣಿ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

1 ಮೆಟಫಿಸಿಕ್ಸ್ (ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆ)

"ಸತ್" ವಸ್ತುವೇ ಈ ದರ್ಶನದ ವಿವೇಚ್ಯವಸ್ತು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆದುರಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತೀತಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, "ಪ್ರತೀತಿ"ಯಿಂದ "ಸತ್ಯ"ವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನವು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥ (ಗಿಡ, ಪರ್ವತ, ನದಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು (ಸುಖ, ದುಃಖ, ಔದಾಸೀನ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ). ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವಿದೆಯೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯತೆಯ ಆಭಾಸಮಾತ್ರವೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸುವ ದಾರ್ಶನಿಕರನ್ನು ಮೆಟೀರಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಅಥವಾ ನ್ಯಾಚುರಲಿಸ್ಟ್ (ಭೌತಿಕವಾದಿ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತದೋ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೋ ಅಂತಹವರನ್ನು ಐಡಿಯಲಿಸ್ಟ್ (ಪ್ರತ್ಯಯವಾದಿ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವೆಂಬ ಎರಡು ಜಗತ್ತುಗಳ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಡ್ಯೂಯಲಿಸ್ಟ್ (ದ್ವೈತವಾದಿ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಯವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರಿಯಲಿಸಮ್ (ವಾಸ್ತವವಾದ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಮತಾನುಸಾರ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ತಮ್ಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ "ಸತ್ಯ" ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅವನ್ನು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ

ದ್ವಾರಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅವುಗಳ ಸತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ. ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಯವಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

2 ಎಪಿಸ್ಟೊಮಾಲಜಿ (ಪ್ರಮಾಣ ಮೀಮಾಂಸೆ)

ಜ್ಞಾನದ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಇದರ ವಿಷಯ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವ ಪೂರಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ, ಜ್ಞಾನದ ಗುರಿ, ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಸತ್ಯಾಸತ್ಯಗಳ ನಿರ್ಣಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಎಲ್ಲೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನಗಮ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಾತೀತ ವಿಚಾರಗಳೂ ಸಂವಲಿತವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನುಭವದ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಕೆಲವು ಅನುಭವಾತೀತವಾಗಿವೆ; ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ತನ್ನ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಪೋಸ್ಟಿಯೋರಿ (ಅನುಭವಜನ್ಯ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ತನ್ನ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಆಪ್ರಿಯೊರಿ (ಅನುಭವಾಜನ್ಯ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

3 ಲಾಜಿಕ್ (ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ)

ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ತರ್ಕವಾದರೂ ಸಹ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲನೆಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಲಾಜಿಕ್ ಈ ನಿಯಮಗಳ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಲಾಜಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳಿರುತ್ತವೆ - ಡಿಡಕ್ಟೀವ್ (ನಿಗಮನ) - ಸಾಮಾನ್ಯದ ದ್ವಾರಾ ವಿಶೇಷದ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದು; ಮತ್ತು ಇನ್‌ಡಕ್ಟೀವ್ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಮೊದಲಿನದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಿಧಿರೂಪದ್ದರ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಆವಶ್ಯಕ ವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಥಿಯೋರಿಟಿಕಲ್ ಫಿಲಾಸಫಿ (ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕದರ್ಶನ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

4 ಎಥಿಕ್ಸ್ (ಆಚಾರ ಮೀಮಾಂಸೆ ಅಥವಾ ಕರ್ತವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ)

ಆಚಾರ ಅಥವಾ ಕರ್ತವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಈ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ

ಬೇಕೆಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಮಾನವನೆದುರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಎರಡು ವಿಧವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಯಾವ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ, ಅವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ದುಃಖೋತ್ಪಾದಕಗಳು. ಆದುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದುಃಖವೊಂದೇ ಏಕಮಾತ್ರವಾದ ವಾಸ್ತವ ಸದ್ವಸ್ತು. ಆದುದರಿಂದ, ಇದರಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮತದ ಹೆಸರು ಪೆಸಿಮಿಜಮ್ (ನೈರಾಶ್ಯವಾದ). ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನ ದಾರ್ಶನಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಜೀವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸುಂದರ ವಾದುದು. ದುಃಖವು ಆಪಾತತಃ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಷಾದವು ಮಾನವನ ಜೀವನ ವನ್ನು ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳವರೆವಿಗೆ ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದವೇ ವಿಜಯಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಶ್ಯವಾಗಿಯೂ ದುಃಖವು ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಮತದ ಹೆಸರು ಆಪ್ಟಿಮಿಜಮ್ (ಆಶಾವಾದ) ಎಂದು. ಜೀವನದ ಧ್ಯೇಯವಾದರೋ ಸುಖ ಅಥವಾ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. "ಕರ್ತವ್ಯ" ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ? ಅದು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರ ದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ? ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಅಕರ್ತವ್ಯಗಳ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಯಾವ ಆಧಾರವ ಮೇಲೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸೂಕ್ತವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಎಥಿಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

5 ಈಸ್ಥೆಟಿಕ್ಸ್ (ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ).

ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದ ಪ್ರಾಚೀನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 17ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನದು ವಿಶದವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಸ್ತೃತರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜರ್ಮನಿ ದೇಶದ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಬಾಉಮ್‌ಗಾರ್ತ್‌ನ "ಈಸ್ಥೆಟಿಕ್ಸ್" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಈತನಿಗೆ ಸೇರಿದುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ: ೧) ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ: ಯಾವು ದಾದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸುಂದರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದರೂ ಏನು? ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಸುಖ ಅಥವಾ ದುಃಖವು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ? "ಸುಂದರತೆ" ಎಂಬುವರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉಚಿತವಾದ ಸಮಾಧಾನಗಳು, ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ.

೨) ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸೌಂದರ್ಯ : ಸೌಂದರ್ಯವು ಕಲಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವುದರ ವಿವರಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಈ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ವಿಷಯ. ಚಿತ್ರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ? ಕಲಾಕಾರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಕಲ್ಪನೆ, ಸ್ಮೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವ ಗುಣವಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುವು ಕಲೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮುಚಿತವಾದ ಉತ್ತರವಿರುತ್ತದೆ.

6 **ಸೈಕಾಲಜಿ** (ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ)

ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಧವಿಧವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದು. ಈಗ ಈ ದರ್ಶನವು ಬಹು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದನ್ನು "ವಿಜ್ಞಾನ"ದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದುದು ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ದ್ವಾರಾ ಮಾನಸಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಡಾಕ್ಟರ್ ಫ್ರಾಯ್ಡನು ತನ್ನ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಸೈಕೋ ಅನಾಲಿಸಿಸ್ ಅಥವಾ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣವೆಂಬ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದನು; ಅವನು ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಹೊರಗೂ ಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದನು.

೨. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು

ಮಾನವನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಮಸ್ತ ಆವಶ್ಯಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಈ ಭಾರತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಜನರು ಐಹಿಕಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ, ಪಾರಲೌಕಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಈ ದೇಶವು ವಿಚಾರಪ್ರಧಾನವಾದ ದೇಶ. ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ನಿತ್ಯದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಿನ ನಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಮಯವು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿನ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದೂ, ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಘಟನೆಗಳು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು 'ಸರ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[1] ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವಿಭೂತಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ

1. ಸ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಂ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾಮಥರ್ವಾಯ ಜ್ಯೇಷ್ಠಪುತ್ರಾಯ ಪ್ರಾಹ ॥ 1-1

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಸಮಸ್ತ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ[2] (ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರ) ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಆನ್ವೀಕ್ಷಕೀ ವಿದ್ಯೆಯು ಸಮಸ್ತ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ದೀಪಪ್ರಾಯವಾದುದೂ, ಸಮಸ್ತ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದುದೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದುದೂ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇರೆ ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ದೇಶವು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ, ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ರ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ ರಾಜನೀತಿ ಮತ್ತು ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಹಾಯಕಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 19ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜನೀತಿ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ತತ್ತ್ವಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಭಾರತವರ್ಷದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸರ್ವದಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ; ಇತರ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸರ್ವದಾ ಸಹಾಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಲಿದೆ.

ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ

ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವಷ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೇವಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮನೋವಿನೋದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಇತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋರಿದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ, ಈ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನಗಳ ನಡುವೆ ಘನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ತ್ರಿವಿಧವಾದ ತಾಪದಿಂದ ಸಂತಪ್ತರಾದ ಜನತೆಗೆ ಶಾಂತಿಗಾಗಿಯೂ, ಕ್ಲೇಶಮಯವಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿಯೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರದ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಯಿತು. ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೇವಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿತವಾಗಿರದೆ ಅವರ ಆಧಿಪತ್ಯ ಈ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ;

---

2. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾ ವಿದ್ಯಾನಾಂ ವಾದಃ ಪ್ರವದತಾಮ್ ಅಹಮ್ ॥ ಗೀತಾ 10-32
3. ಪ್ರದೀಪಃ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾನಾಂ ಉಪಾಯಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಣಾಮ್ ।
ಆಶ್ರಯಃ ಸರ್ವಧರ್ಮಾಣಾಂ ಶಶ್ವದಾನ್ವೀಕ್ಷಿಕೀ ಮತಾ ॥ **ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ 1.2**

ಆದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಬಹಳ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದ್ವಾರಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರದಂತೆ ಆಚಾರ ವಿರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯಗತವಾದ ದರ್ಶನದ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರದಿಂದ ಪರಿಪುಷ್ಟವಾಗದಿರುವ ಧರ್ಮದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ಇತರ ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಗೊಳಿಸಿದ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಪ್ಲೇಟೋ "ದರ್ಶನವು ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ" (Philosophy begins in wonder) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯಜನಕವಾದ ಹಾಗೂ ಕೌತುಕಮಯವಾದ ಘಟನೆಯ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು ದುಃಖದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗದ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದರಿಂದಲೇ ದರ್ಶನ ಇಷ್ಟು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದು.

ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನತೆ

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಧಾರೆಯು ವೇದಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಚ್ಛಿತ್ತಿಯುಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಇತರ ದೇಶಗಳ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಇದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಹತ್ವವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಇತರ ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನವು ತನ್ನ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ವಿಪುಲವಾದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ? ಸುಮಾರು ವಿಕ್ರಮಸಂವತ್ಸರದ 2ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನವು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಮುಂದೆ ಅದರ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ತಡೆಯುಂಟಾಯಿತು ; ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತನಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೋರ್ವನ ಜನನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವವಿರುವವರೆವಿಗೂ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಸಮೀಚೀನವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅವನ ಪ್ರಭಾವವು ಕ್ಷೀಣವಾದ ಹಾಗೇ ಈ ಪ್ರವಾಹವೂ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಬತ್ತಿ ಹೋಗುವ ನದಿಯ ಪ್ರವಾಹದಂತಿದ್ದಿತು.

ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರವಾಹವು ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ನದಿಗಳ ನೀರಿನಿಂದ ಪರಿಪುಷ್ಟವಾಗಿ, ನಿರ್ಜಲ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬುತ್ತಾ, ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಸಸ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ ತುಂಬುತ್ತಾ ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಮಭಾವದಿಂದ ಹರಿಯುತ್ತಲಿರುವ ಪುಣ್ಯ ಗಂಗಾನದಿಯಂತಿದೆ ಈ ದೀರ್ಘ ಕಾಲದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳುಳ್ಳ ಜನಾಂಗಗಳೊಡನೆ, ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಪುರುಷರೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಭಾರತೇತರ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಈ ದರ್ಶನದ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಸಹ ಆದರೆ, ತನ್ನ ವೈಶಾಲ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶುದ್ಧತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನ್ಯದರ್ಶನಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಪೈಥಾಗೊರಸ್‌ನ ರೇಖಾಗಣಿತ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ–ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಅಹಿಂಸಾ ಇತ್ಯಾದಿ – ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದು ಇತಿಹಾಸ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಸೂಫೀ ಜನರ ಮೇಲೆ ವೇದಾಂತ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಾರಾಶಿಕೋಹನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದನು. ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿತವಾದ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟವು. ಈ ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಐರೋಪ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಹಿರಿಮೆಯ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಈ ಅನುವಾದಗಳನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಶೋಪೆನ್‌ಹಾವರನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಉನ್ನತ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದ ಸಂತೋಷಗೊಂಡನು. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಅವನ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನಿತ್ತವು. ತನ್ನ ಆನಂದದ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನು "ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ; ನನ್ನ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ," ಎಂಬುದಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದ್ದನು. ಇಂದು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಮಸ್ತಗ್ರಂಥಗಳೂ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿತವಾಗಿವೆ ಅಥವಾ ಆಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಅಗೋಚರವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನಗಳು ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಇತರ ಯಾವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗದೆ, ಅನ್ಯದರ್ಶನಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕತೆ

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಉದಾರವಾಗಿಯೂ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ, ವಿಶಾಲವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಭಾರತೀಯ ಜನಶ್ರುತಿಯು ಅದರ ಉನ್ನತಿ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ತಡೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಐಹಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಲೌಕಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ದರ್ಶನದ "ದರ್ಶನತ್ವ"ವಿರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಈ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಡೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಕಾಸವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವು ದರ್ಶನವನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿತು. ಆಗ ಅದು ಆ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದೇ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ತಡೆಯುಂಟಾಯಿತು ; ಪ್ರವಾಹಹೀನವಾದ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಜಲಾಶಯದಲ್ಲಿಯೇ ತೇಲಾಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ಪುಣ್ಯಪ್ರದ ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಸಮೀಕ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ತರ್ಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂತೆಗೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನಂತಹ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಮಾಡಲು ಹಿಂತೆಗೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಸಾಂಖ್ಯನು ಈಶ್ವರನ ಸತ್ಯತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೌನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂದು ತಿಳಿದನು.[1] ಯೋಗವು ನಿರತಿಶಯಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನನಾದ ಪರಮಪುರುಷನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಆದರೆ, ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಕರ್ತಾ ಎಂದು ಅದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[3] ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರು ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ

---

1. ಈಶ್ವರಾಸಿದ್ಧೇಃ—ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರ 1-92.
2. ಕ್ಲೇಶಕರ್ಮವಿಪಾಕಾಶಯೈರಪರಾಮೃಷ್ಟಃ ಪುರುಷವಿಶೇಷಃ ಈಶ್ವರಃ ॥
—ಯೋಗಸೂತ್ರ 1-24
3. ಮಾನಮೇಯೋದಯ (ಅಡ್ಯಾರ್ ಸಂಸ್ಕರಣ) ಪುಟ. 116-171

ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.[1] ಪ್ರಾಚೀನ ಬೌದ್ಧರಿಗೂ (ಹೀನಯಾನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳು) ಮತ್ತು ಜೈನರಿಗೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಆದರವಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳಾದ ಚಾರ್ವಾಕರಾದರೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ವೈದಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದುವೆಂದು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಅವಹೇಳನಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವೇದಾನುಯಾಯಿಯಾದ ನೈಯಾಯಿಕನಿಗಿರುವಷ್ಟೇ ವೇದಬಾಹ್ಯನಾದ ಚಾರ್ವಾಕನಿಗೂ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ. ವೇದಾಂತಕ್ಕಿರುವಷ್ಟೇ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯಾದ ಸಾಂಖ್ಯನಿಗೂ ಸಹ ಮಹತ್ವವಾದ್ದ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಪಕತೆ, ಔದಾರ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿಯು ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವಂತೆ. ಇತರ ದೇಶದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

೩. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಗುರಿ

ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿನ ತಪೋನಿಷ್ಠ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕುಶಾಗ್ರಬುದ್ಧಿಯ ಬಲದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರೂಪವಾದ, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಏಕರೂಪತೆ, ಅನೇಕತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಏಕತೆ. ಇವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ವೈದಿಕ ಋಷಿಗಳು ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದ ತತ್ತ್ವವೊಂದು ಇರುವಂತೆ, ಈ ಪಿಂಡಾಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದ ತತ್ತ್ವವೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ನಿಯಾಮಕವಾಗಿರುವ ಸದ್ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಸರು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೂ, ಪಿಂಡಾಂಡದ ನಿಯಾಮಕವಾಗಿರುವ ಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆತ್ಮವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಪ್ರಾಚೀನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಮತ್ತು ಪಿಂಡಾಂಡಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸರ್ವತೋಭಾವದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಇವುಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಲಭ್ಯವಾದ, ಅಲೌಕಿಕವಾದ, ಹಾಗೂ ಅದ್ಭುತವಾದ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ನಿಯಾಮಕನಾದ (ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ) ಆತ್ಮನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾದ ಉಪಾಯವೆಂದರೆ, ಆತ್ಮನ

1. ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿ.

ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಹೊಂದುವುದು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರನು.

ಆತ್ಮನ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವ

ಆತ್ಮನ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತದೆಯೇ? ಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶಕ್ತಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನೋಪಲಬ್ಧಿಯ ಫಲ ಐಶ್ವರ್ಯ. ಐಶ್ವರ್ಯದಿಂದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸೌಖ್ಯದ ಅಂತಿಮ ಲಾಭವೇ ಆತ್ಮಸುಖ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಯಾವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸುಖದ ವಿಧದಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಪ್ರಿಯ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೇ ಪ್ರಿಯತಮ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆತ್ಮನೇ ವಿಶಾಲ ವಿಶ್ವರೂಪಿಯಾದ ವೃತ್ತದ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಿಯತಮನಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪುತ್ರವತ್ಸಲೆಯಾದ ಕರುಣಾಮಯಿ ಮಾತೆಯಂತೆ ಶ್ರುತಿಯು "ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೋ — ಆತ್ಮಾವಾ ಅರೇದ್ರಷ್ಟವ್ಯ" ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮತ ಭೇದಗಳಿದ್ದರೂ ಸಹ, ವಿಭಿನ್ನ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ — "ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅವಸ್ಥಿತಃ ಮೋಕ್ಷಃ". ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರಲಿ, ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನದ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನ ಉಪದೇಶ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಈ ಕಥೆಯು ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ (2-4). ವೃದ್ಧಾಪ್ಯವನ್ನು ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ತನ್ನ ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ತನ್ನ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡತಿಯರಾದ ಕಾತ್ಯಾಯನಿ ಮತ್ತು ಮೈತ್ರೇಯಿಯರಿಗೆ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದನು. ಆಗ ವಿದ್ಯಾವಂತಳಾದ ಮೈತ್ರೇಯಿಯು ನಶ್ವರವಾದ ಲೌಕಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಆದರ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧನದಿಂದಲೇ ತುಂಬಿದುದಾದರೆ ಆಗ ಅಮರತ್ವ ಹೊಂದುತ್ತೇನೆಯೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದಳು. ಮಹರ್ಷಿಯು ಆಗ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟನು. "ಆನಂದದ ಸಮಸ್ತ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವ, ಆದರೆ, ಕೇವಲ ಧನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಮರತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಆಸೆಯನ್ನಿಡದಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದಂತೆ, ನಿನ್ನ ಜೀವನವಿರುತ್ತದೆ." ಆಗ ಪುನಃ ಮೈತ್ರೇಯಿಯು "ಯಾವ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ

ಅಮರತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದರಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಳು. ಆಗ ಮಹರ್ಷಿಯು ಸಂಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಿಯಕರವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಅವಳನ್ನು ಕೇಳಿದನು. ಮೈತ್ರೇಯಿಯು ಈ ವಿಧವಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಳು. ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೇಳಿ ಯಾಜ್ಞ್ಯವಲ್ಕ್ಯನು ಮೈತ್ರೇಯಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉಪದೇಶವು ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ಅಮರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಕೇವಲ ಪತಿಗಾಗಿ ಪತಿಯು ಪ್ರಿಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಿಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪತ್ನಿಗಾಗಿಪತ್ನಿಯು ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ. ಪುತ್ರನಿಗಾಗಿ ಪುತ್ರನು ಪ್ರಿಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ. ಸಂಸಾರದ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಿಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಆತ್ಮನಿಗಾಗಿ. ಆದುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಶ್ರವಣ ಮಾಡಬೇಕು, ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು, ಮತ್ತು ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನ (ಸತತವಾಗಿ ಧ್ಯಾನ) ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ದರ್ಶನ, ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಮಹರ್ಷಿ ಯಾಜ್ಞ್ಯವಲ್ಕ್ಯನ ಈ ಉಪದೇಶವು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಾನುಭವನೇ ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ಮತ್ತು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡಬೇಕು. ತಾರ್ಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು. ನುತ್ತು ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಧನಗಳ ಧ್ವಾರಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು.[2]

ಶ್ರವಣ— ಆತ್ಮನ ಸತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮನಿಷ್ಠರಾದ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರಾದ ಪುರುಷಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆಮಾಡುವ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಹೊಂದಬೇಕು. ವೇದವೇ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥ ರತ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು

---

1. ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ, ಶ್ರೋತವ್ಯೋ, ಮಂತವ್ಯೋ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ ।
ಆತ್ಮನೋ ವಾ ಅರೇ ದರ್ಶನೇನ, ಶ್ರವಣೇನ, ಮತ್ಯಾ, ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಇದಂ ಸರ್ವಂ
ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ ॥ ಬೃಹ-ಉಪ. 2-4-5

2. ಶ್ರೋತವ್ಯಃ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯೇಭ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯಶ್ಚೋಪಪತ್ತಿಭಿಃ ।
ಮತ್ವಾ ಚ ಸತತಂ ಧ್ಯೇಯಃ ಏತೇ ದರ್ಶನ ಹೇತವಃ ॥

ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ವಂತ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೇ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅನುಭವದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಮಾತುಗಳು ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಸ್ವಾನುಭವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯು ತತ್ತ್ವದ ಯಥಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಶ್ರುತಿಗೇ ಶರಣಾಗತರಾಗುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮನನ— ಆತ್ಮಾನುಭವದ ಎರಡನೆಯ ಸಾಧನವೇ ಮನನ. ಯುಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮನನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮನನ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತರ್ಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದೇ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂದೇಹ ರಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನನವು ಏಕಮಾತ್ರವಾದ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನನರೂಪವಾದ ಈ ಎರಡನೆಯ ಸಾಧನವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಮೇಯದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದರ್ಶನಗಳು ತಮ್ಮ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿವೆ. ಪ್ರಮೇಯದ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣದ ವಾಸ್ತವವಾದ ಉಪಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮನನೋಪಯೋಗಿಯಾದ ದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರಮಾಣ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಇಷ್ಟು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವೆ.

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ— ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಆತ್ಮಸಾಧನೆಗೆ ಮೂರನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಧನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ವಿವೇಚಿಸಿದೆ. "ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗ"ವು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಸಾಧನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನದದ್ವಾರಾ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾಗದಿರುವವರೆವಿಗೆ ಶ್ರವಣ ಮತ್ತು ಮನನಗಳ ಉಪಯೋಗವಾದರೂ ಏನು? ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳಿಂದ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನನಾದ, ಶಾಂತ ಹಾಗೂ ತೇಜಃಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸತ್ಯತ್ವದ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಸ್ವಾನುಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು "ಸ್ವಾನುಭೂತ್ಯೇಕಮಾನ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[2] ಇದಕ್ಕೆ

---

1. ಧರ್ಮಂ ಜಿಜ್ಞಾಸಮಾನಾನಾಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಪರಮಂ ಶ್ರುತಿಃ ।। ಮನು. 2-13.
2. ದಿಕ್ಕಾಲಾದ್ಯನವಚ್ಛಿನ್ನಾನಂತ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಮೂರ್ತಯೇ ।
   ಸ್ವಾನುಭೂತ್ಯೇಕಮಾನಾಯ ನಮಃ ಶಾಂತಾಯ ತೇಜಸೇ ॥
   ಭರ್ತೃಹರಿ – ನೀತಿಶತಕ – ಶ್ಲೋಕ ।

ಧ್ಯಾನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನನದದ್ವಾರಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಿಂದ ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದ ಹೊರತು ಸತ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಹ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಆತ್ಮಸಾಧನದ ಅಂತಿಮ ಉಪಾಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮಸಾಧನದ ಈ ಮೂರುವಿಧ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮನನದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದರ್ಶನಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮದ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಪರಸ್ಪರೋಪಕಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮದ ಸಹಯೋಗ ದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೀವನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯಿಂದ ಅನುಪ್ರಾಣಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ದರ್ಶನದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮವು ತರ್ಕಸಿದ್ಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿಯಾದ ಈ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾ ಮತ್ತು ಯಮುನೆಯರ ಸಂಗಮದಂತೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳ ಮಧುರವಾದ ಸಮ್ಮಿಳನವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಮ ಸಾಮಂಜ ಸ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಶ್ರೇಣೀ ವಿಭಾಗ

ಹಿಂದೂ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಆಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 1) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವು ದಾದರೆ, ಈಶ್ವರನ ಸತ್ಯತ್ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರನ್ನು "ಆಸ್ತಿಕ"ರೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವವರನ್ನು "ನಾಸ್ತಿಕ"ರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಕರ್ಮದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಮತ್ತು ಫಲಕ್ಕಾಗಿ "ಅಪೂರ್ವ"ವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯವು ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಯೋಗದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವುಂಟಾಗುವು ದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಈಶ್ವರನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕ ಮತಗಳು ಈಶ್ವರನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುವುದರಿಂದ "ನಾಸ್ತಿಕ" ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವು ಉಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೀಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದು

ಅತ್ಯಂತ ಅನುಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 2) ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿಯು ಇವುಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. "ಅಸ್ತಿಪರಲೋಕ: ಇತಿ ಮತಿರ್ಯಸ್ಯ ಸ: ಆಸ್ತಿಕ:"–ಅಂದರೆ, ಪರಲೋಕವು ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ. "ಆಸ್ತಿಕ, ನಾಸ್ತಿಕ, ಮತ್ತು ದೈಷ್ಟಿಕ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು "ಅಸ್ತಿನಾಸ್ತಿ ದಿಷ್ಟಂ ಮತಿ:" (4–4–60) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಠಕ್‌ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಲಭ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಾದರೆ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಂತೆಯೇ ಈ ದರ್ಶನ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಪರಲೋಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾರ್ವಾಕ ದರ್ಶನವೊಂದೇ ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

3) ಆದುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ "ಆಸ್ತಿಕ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವು ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ವಾದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ, ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವುದಕ್ಕೆ "ಆಸ್ತಿಕ"ವೆಂದೂ, ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ಅದನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದಕ್ಕೆ "ನಾಸ್ತಿಕ" ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಮನುವು ವೇದನಿಂದಕರನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. (ನಾಸ್ತಿಕೋ ವೇದ ನಿಂದಕಃ। ಮನುಸ್ಮೃತಿ 2–11). ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನದರ್ಶನಗಳನ್ನು "ನಾಸ್ತಿಕ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈಶ್ವರ, ವೇದ, ಮತ್ತು ಪರಲೋಕವನ್ನು ನಂಬದಿರುವ ಚಾರ್ವಾಕನೇ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ನಾಸ್ತಿಕ.

ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಈ ಶ್ರೇಣೀ ವಿಭಾಗವು ಅಷ್ಟು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸಂಹಿತಾ, ಶೈವಸಂಹಿತಾ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ವೇದಬಾಹ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಮ್ಮಿಳನವಿದೆ. ಬಾದರಾಯಣನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ತರ್ಕಪಾದದಲ್ಲಿ (2–2) ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಮತ್ತು ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅವೈದಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಖಂಡ ನಾತ್ಮಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಮತಾನುಸಾರ ವಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಶುಪತ

ಮತ್ತು ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವೇದ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿವಮಹಿಮ್ನ ಸ್ತೋತ್ರದ "ತ್ರಯೀ ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗಂ ಪಶುಪತಿಮತಂ ವೈಷ್ಣವಮಿತಿ" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಮತ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ಮತಗಳಿಂದ (ತ್ರಯೀ) ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗಣನೆ ಮಾಡಿರುವುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಇದೇ. ಆದುದರಿಂದ, ತಂತ್ರ ಮೂಲಕವಾದ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇವುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು (ಚತುರ್ವ್ಯೂಹದ ಕಲ್ಪನೆ. ಇತ್ಯಾದಿಗಳು) ವೇದಾನುಕೂಲವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ದುಃಖಾತ್ಯಂತನಿವೃತ್ತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವೇದಾನುಕೂಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಆಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ದರ್ಶನಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಆಸ್ತಿಕ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆಂಬ ಶ್ರೇಣೀ ವಿಭಾಗವು ಬಹಳ ಅನುಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಥಮ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಗೀತೆಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಮೂಲಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವ ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಗಳೆಂಬ ಆರು ದರ್ಶನಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಂತರ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತಿಯ ಭವ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪಾಂಚರಾತ್ರ. ಶೈವ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತದರ್ಶಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನವು ವೈಭಾಷಿಕ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಯೋಗಾಚಾರ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಿಕಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನವೂ ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳಂತೆ. ಆರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಈ ಹನ್ನೆರಡು ದರ್ಶನಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ದರ್ಶನ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆಗಮಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ದರ್ಶನಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು ದೊಡ್ಡ ಲೋಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಭ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ನಿಗಮ (ವೇದ) ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಉಳ್ಳವು. ಒಂದೇ ಧಾರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ; ನಿಗಮ (ವೇದ) ಮೂಲ ಮತ್ತು ಆಗಮ (ತಂತ್ರ) ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಈ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುವ ದರ್ಶನಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೫ ಕಾಲವಿಭಾಗ

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮೂರು ನಿಶ್ಚಿತ ಕಾಲಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು.

1) **ವೈದಿಕ ಕಾಲ**— ಇದು ಬಹು ಮಹತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದ ಮತ್ತು ಅಥರ್ವ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಆರಣ್ಯಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಸಿತವಾಗಿ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿಭಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಈ ತತ್ತ್ವಗಳು ನಮ್ಮ ಹೃದಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಅನುಭವದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅವರ ವರ್ಣನೆಗಳು ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿಯೂ, ಮನೋಹರವಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

2) **ಆದಿಮವಾದ ವೇದೋತ್ತರ ಕಾಲ**— ಈ ಕಾಲವು ವೈದಿಕಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಯುಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ವೇದವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಮತಗಳ ಅಸ್ಫುಟವಾಣಿಯು ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅವು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸದಿರುವಷ್ಟು ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಹತ್ವಶಾಲಿಯಾದ ಯುಗವು ಮುಗಿದನಂತರ, ವಿರೋಧಿಮತಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಅಧಿಕವಾಯಿತು. ಇವು ಉಚ್ಚಸ್ವರದಿಂದ ತಮ್ಮ ಮತಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದವು. ಈ ವಿರೋಧಿ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಆಜೀವಕ ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕ ಮತಗಳ ಪ್ರಭಾವವಾದರೋ ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಕಾಲದವರೆವಿಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಅನಂತರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಾರ್ಶನಿಕರು ಇವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಖಂಡನೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದುದರಿಂದ ಇವು ಬಹು ವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವು.

3) **ದರ್ಶನ ಕಾಲ**— ಈ ಕಾಲವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು—(ಅ) ಸೂತ್ರಕಾಲ ಮತ್ತು (ಆ) ವೃತ್ತಿಕಾಲ. **ಸೂತ್ರಕಾಲ**ದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗ, ಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳ ಸೂತ್ರಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ದಾರ್ಶನಿಕರು ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಮತಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಆ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂಬುದು ಸೂತ್ರಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ

ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಪರಿನಿಷ್ಠಿತ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ನಿರ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ (3-4-28) ಮೀಮಾಂಸದ ಉಲ್ಲೇಖ ವಿರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (3 – 2) ವೈಶೇಷಿಕದ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (5 ನೇಅಧ್ಯಾಯ) ಇತರ ದರ್ಶನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಿರ್ದೇಶ ವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ರಚನಾಕಾಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ; ಆದರೆ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಕ್ರಮಪೂರ್ವ 400 ರಿಂದ ವಿಕ್ರಮಪೂರ್ವ 200ರ ವರೆವಿಗೆ ಇವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕಾಲವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆ) **ವೃತ್ತಿಕಾಲ**— ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಪದಗಳು ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾಗೂ ನಿಗೂಢ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವೃತ್ತಿಯ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷ್ಯ, ವಾರ್ತಿಕ, ಮತ್ತು ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಶಬರ ಮತ್ತು ಕುಮಾರಿಲ, ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ಮತ್ತು ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ, ಶಂಕರ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜ, ಉದಯನ ಮತ್ತು ವಾಚಸ್ಪತಿ, ಇವರುಗಳ ಅವಿರ್ಭಾವಕಾಲದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಈ ಯುಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಮದು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕರ್ತೃಗಳಾದುದರಿಂದ ಇವರ ರಚನೆಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಕಡಮೆಯದಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಮೂಲ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇವರೂ ಸಹ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತಗಳ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಇವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಆಯಾಯ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ವಿಕಸಿತ ಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ತಾರ್ಕಿಕಯುಕ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಯ ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಈ ಯುಗದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತರ್ಕದದ್ವಾರಾ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಯುಗದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಯುಗವು ವಿ. ಸಂ. 300ರಿಂದ 1500ರ ವರೆವಿಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಕಾಲವಿಭಾಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೂಪರೇಖೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕಾಲವಿಭಾಗವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಯಮಿತ ಹಾಗೂ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಮೂರು ಯುಗಗಳ ದರ್ಶನಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡ ಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತದರ್ಶನದ ವರ್ಣನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳ ಕಾಲದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಜೈನ, ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವವು ಎರಡನೆಯ ಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಗ್ರಂಥದ ಮೂರನೆಯ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ

ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ದರ್ಶನಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ಮೂರನೇ ಯುಗದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ವಿಕಾಸದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೇ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಆಯಾಯ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಚಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳ ವಿಭಾಗ

ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅಧಿಕಾರಿ ಭೇದದಿಂದ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿನ ಭೇದವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾಸವು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಶ್ರೇಣಿಗೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಕಲ ಮಾನವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದರ್ಶನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸದ ಅನುರೂಪವಾಗಿಯೇ ದರ್ಶನಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗ ಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಚಿಂತನೆಯು ಬಹು ಸುಂದರ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದೇ ದರ್ಶನದ ವಿಕಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಇದರ ಅನುಭವವೇ ಎಲ್ಲ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ಥೂಲ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಗಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸರ್ವಪ್ರಥಮವಾದದ್ದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಮಾಡುವ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗವು ನಂತರ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸವು ಧರ್ಮದ, ಮತ್ತು ವೇದಾಂತವು ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳ ಮೂರು ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿ ಸುತ್ತಾರೆ— (1) ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ, (2) ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗ, 3) ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸಾ (ವೇದಾಂತ). ಪರಸ್ಪರ ವಾದ ಭೇದವಿದ್ದರೂ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಾಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

೬. ಭಾರತೀಯದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಾಮ್ಯ

ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ದೇಶದ ಸಭ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣವು

ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ತೋರಿಬಂದರೂ ಸಹ. ಸಮಾನ ವಾದ ವಾತಾವರಣವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾದೃಶ್ಯ ಗಳು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉದ್ದೇಶ— ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರು ವುದೇ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನತೆಯು ಆಧಿವ್ಯಾಧಿ ಪೂರಿತವಾದ ನಿತ್ಯಜೀವನದಿಂದ ವಿಮುಖವಾಗಿ ಅವು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಪತ್ತಿನಿಂದ ಪೀಡಿತರಾದವರನ್ನು ವಿಪತ್ತಿನಿಂದ ಸಾರ್ವಕಾಲೀನವಾಗಿ ಮುಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಅವುಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಮಾನಸಿಕ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆದರಣೀಯವಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ಪೃಹಣೀಯವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವುದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಿಂದ ಸಂತೋಷ—ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನವು ವರ್ತಮಾನ ಜೀವನದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಸಂತೋಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದೇ ಈ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉದ್ದೇಶದ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಅಸಂತೋಷ, ಪ್ರತಿದಿನದ ದುಃಖಾತ್ಮಕ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ನಿರಾಸೆಯೇ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದುಃಖಮಯವಾದ ವರ್ತಮಾನದಿಂದ ಅಸಂತೋಷ ವುಂಟಾಗದ ಹೊರತು. ಸುಖಮಯವಾದ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೇವಲ ದುರಾಸೆ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧನು ನಿರತಿಶಯವಾದ ಗಾಢಸಮಾಧಿಯ ಬಲದಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡ ನಾಲ್ಕು "ಆರ್ಯಸತ್ಯ" ಗಳು ಸಮಗ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾನನೀಯವಾಗಿವೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಚಿಕಿತ್ಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೆಂಬ ವ್ಯಾಸ,[1] ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷು[2]ಗಳ ಮಾತುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

---

1. ಯಥಾ ಚಿಕಿತ್ಸಾಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹಮ್—ರೋಗೋ, ರೋಗಹೇತುಃ, ಆರೋಗ್ಯಂ ಭೈಷಜ್ಯಮಿತಿ । ಏವಮಿದಮಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹಂ । ತದ್ಯಥಾ ಸಂಸಾರಃ, ಸಂಸಾರ ಹೇತುಃ, ಮೋಕ್ಷಃ, ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯಃ ಇತಿ ॥ ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ 2–15.
2. ಸಾಂಖ್ಯ ಪ್ರವಚನ ಭಾಷ್ಯ ಪುಟ–6.

ಚಿಕಿತ್ಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ರೋಗ, ರೋಗ ನಿದಾನ, ಆರೋಗ್ಯ, ಮತ್ತು ಭೈಷಜ್ಯಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ದುಃಖ, ದುಃಖಹೇತು, ಮೋಕ್ಷ, ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆಧಾರವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಯಥಾಶಕ್ತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದರಿಂದ ವಿವೇಕಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನು, ಈ ಜಗತ್ತು ದುಃಖಮಯವಾದುದೆಂಬ, ದುಃಖವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.[1] ಇದು ಪ್ರಥಮವಾದ ಸತ್ಯ. ಈ ದುಃಖದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ದ್ರಷ್ಟಾ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯದ ಸಂಯೋಗ ವುಂಟಾಗುವುದು, ಎರಡನೆಯ ಸತ್ಯ (ಯೋಗಸೂತ್ರ 2–17). ಈ ದುಃಖವನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವುದು ಮೂರನೆಯ ಸತ್ಯ. ಈ ನಿರೋಧದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಸತ್ಯ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಭಾರತೀಯದರ್ಶನವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದುಃಖವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಮುಂದುವರೆದು ಆ ದುಃಖವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಇದೇ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.[2] ಈ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂತೋಷವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಶಾವಾದವಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖಾಂತವಾದ (ಟ್ರ್ಯಾಜಡಿ) ನಾಟಕಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಕಾರನು ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಆಶಾಸಂಚಾರದ ಉನ್ನತಭಾವನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ, ನಾಟಕಗಳನ್ನು ದುಃಖಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದುಃಖಮಯವಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೂ ಸಹ, ಈ ಘಟನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಖಮಯ ಹಾಗೂ ಆನಂದಮಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ನೈತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ— ಮಾನವನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಆಶಾವಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಿರಾಶಾವಾದವು ಮಾನವನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವನ್ನು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರ ಕಲುಷಿತ ಮಾಡಿದರೂ, ಆಶಾವಾದದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಈ ಕಾಲುಷ್ಯವನ್ನು ಬಹುಬೇಗ ದೂರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ

---

1. ದುಃಖಮೇವ ಸರ್ವಂ ವಿವೇಕಿನಃ । ಹೇಯಂ ದುಃಖಮನಾಗತಮ್ ॥
ಯೋಗಸೂತ್ರ 2=15-16.

2. ದುಃಖತ್ರಯಾಭಿಘಾತಾಜ್ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ತದಪಘಾತಕೇ ಹೇತೌ ॥ ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕೆ ।

ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆಯೆಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕ್ರಾಂತದರ್ಶಿಗಳಾದ ಕವಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಾ ನರ್ತಕಿಯ ಸುಂದರವಾದ ರಂಗಶಾಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕ ವಸ್ತುವೂ ಯದೃಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದುದಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಒಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಶವಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಗಲಿನ ನಂತರ ರಾತ್ರಿಯು ಬರುವಂತೆ, ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಪ್ರಾತಃಕಾಲ ಸುವರ್ಣಮಯವಾದ ರಶ್ಮಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತಾ ಪೂರ್ವ ದಿಗಂತದಮೇಲೆ ಭಗವಾನ್ ಸೂರ್ಯದೇವನ ಉದಯ, ರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರಜತ ರಶ್ಮಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತಾ ಚಂದ್ರನ ಆವಿರ್ಭಾವ, ಮತ್ತು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವನ ವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಹ್ರಾಸ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಋಷಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ಋಗ್ವೇದದ ಋಷಿಗಳು ಪರಿವರ್ತನ ರಹಿತವಾದ ಈ ನೈತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು "ಋತ" ಎಂದು ಕರೆದರು. ಈ "ಋತ"ವೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು—"ಋತಂಚ ಸತ್ಯಂ ಚಾಭೀದ್ಧಾತ್ತಪಸೋಽಧ್ಯಜಾಯತ।" (ಋಗ್ವೇದ 10–190–1). ಋತವು ಮೊದಲು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು: ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಈ "ಋತ" ದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಎರಡು ಭಿನ್ನರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿದಮೇಲೆ ಅವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲುಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಒಂದು "ಅಪೂರ್ವ" ವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅಪೂರ್ವವೇ ಫಲೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಋತವನ್ನೇ "ಅಪೂರ್ವ"ದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕದ "ಅದೃಷ್ಟ"ದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ, ವೈದಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಈ ಋತವೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ— ಜಗತ್ತಿನ ನೈತಿಕ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನವೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ, ಅದರ ಫಲವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಫಲವು ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯದೃಚ್ಛೆಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಸರ್ವತ್ರ ನೈತಿಕ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ಮಾನವನ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಅವಕಾಶವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವು ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು; ಮತ್ತು ವೇದಮೂಲವಾದ ದರ್ಶನಗಳಂತೆಯೇ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ.[1]

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಂಧನ, ಮತ್ತು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಲಾಭ— ಸಂಸಾರದ ಸಮಸ್ತ ಬಂಧನಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಏಕಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜನನ ಮತ್ತು ಮರಣ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಅನೇಕ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರರನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವತ್ರ ಐಕಮತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಗಸೂತ್ರಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅನಿತ್ಯ, ಅಶುಚಿ, ದುಃಖ, ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿತ್ಯ, ಶುಚಿ, ಸುಖ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಅವಿದ್ಯಾ (ಅನಿತ್ಯಾಶುಚಿ ದುಃಖಾನಾತ್ಮಸು ನಿತ್ಯಶುಚಿ ಸುಖಾತ್ಮಖ್ಯಾತಿರವಿದ್ಯಾ । ಯೋಗಸೂತ್ರ–2=5). ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಇತರ ಎಲ್ಲ ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಮತ್ತು ಅಭಿನಿವೇಶಗಳೆಂಬ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣ. ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಏಕಮಾತ್ರ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಋತೇ ಜ್ಞಾನಾನ್ನ ಮುಕ್ತಿಃ" ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮೋಕ್ಷ— ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಯ ಧ್ಯೇಯವು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಕುತೂಹಲದ ನಿವೃತ್ತಿಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಮತ್ತು ಆಧಿದೈವಿಕವೆಂಬ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ತಾಪತ್ರಯಗಳಿಂದ ಸಮಸ್ತರನ್ನೂ ವಿಮೋಚನೆಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು "ತೀರ್ಥಂಕರ"ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನದಿಯನ್ನು ದಾಟುವುದಕ್ಕೆ ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವರೆಂದು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಸಾಧನಮಾರ್ಗದ ಉಪದೇಶಕರಾದ

---

1. ಅ) ಪುಣ್ಯೋ ವೈ ಪುಣ್ಯೇನ ಕರ್ಮಣಾಭವತಿ ಪಾಪಃ ಪಾಪೇನೇತಿ ॥

ಬೃಹ. ಉಪ. 3-2-13.

ಆ) ಯೋನಿಮನ್ಯೇ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ಶರೀರತ್ವಾಯ ದೇಹಿನಃ ।

ಸ್ಥಾಣುಮನ್ಯೇಽನುಸಂಯಂತಿ ಯಥಾ ಕರ್ಮ ಯಥಾ ಶ್ರುತಮ್ ॥

ಕಠ ಉಪ. 2–5–7.

ಆಚಾರ್ಯರು ಆಧಿವ್ಯಾಧಿ ಪ್ರಪೂರಿತವಾದ ಈ ಭವಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಭಿಧಾನದ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಜೀವನವು ಯಾವ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರವೃತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ "ಪುರುಷಾರ್ಥ"ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಾಗಿವೆ— ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರರೂಪಿಯಾದ ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಫಲವೇ ಮೋಕ್ಷ. ಈ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಾದವೊಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ತಾಪಸಂತಾಪಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ – ಪರಮ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಅವಶ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇದು ದೂರದ ಆದರ್ಶವಾದರೂ, ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅಸತ್ಯ. ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಆದರ್ಶವು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿರದೆ, ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಶರೀರದಿಂದಲೇ ಈ ಆದರ್ಶದ ಸಿದ್ಧಿಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ, ಇತ್ಯಾದಿ ಷಡ್‌ದರ್ಶನಗಳು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯೇ ಜೀವನದ ಪರಮ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ,[1] ಇತ್ಯಾದಿ ವೈಷ್ಣವ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೂ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬದಲಾಗಿ, ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಉನ್ನತ ಅವಸ್ಥೆಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯ ಆದರ್ಶವೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೃದಯದ ಸಮಸ್ತಕಾಮನೆಗಳೂ ನಾಶವಾದಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂದು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ (2–3–14)[2]. ಮೋಕ್ಷವೇ ಧ್ಯೇಯವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು (ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ) ಮೋಕ್ಷದ ಉನ್ನತ

1. ನೋಡಿ-ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ–4–1–13.

2. ಯದಾ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮುಚ್ಯಂತೇ ಕಾಮಾಹ್ಯಸ್ಯ ಹೃದಿಸ್ಥಿತಾಃ ।
ತದಾ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತ್ಯತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಸಮಶ್ನುತೇ ॥ 2–3–14.

ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ನಿವೃತಿಮಾತ್ರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರ (ಮೀಮಾಂಸಾ, ವೇದಾಂತ, ಜೈನ, ಮತ್ತು ಮಹಾಯಾನ ಬೌದ್ಧ) ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆನಂದದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯು ನಿಶ್ಚಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗ— ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಿದ್ಧಿಯ ದ್ವಾರದವರೆವಿಗೆ ಬಂದು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದ್ವಾರದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಾಢಾಂಧಕಾರದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುವ ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಗಂತವ್ಯಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತಲಿದ್ದೇವೆ. ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಜ್ವಲವಾದ ಪ್ರಕಾಶದ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯಪ್ರಾಪಿಗೆ ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸುವಿಚಾರಿತವಾದ ಔಷಧಿಯೂ ಸಹ ಕೇವಲ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಪುರುಷನನ್ನು ರೋಗದಿಂದ ಮುಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತೇ? ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ. ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷೋಪಯೋಗಿಯಾದ ವಿವಿಧ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧನವೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ "ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ"ಕ್ಕಾಗಿ ಯಮ, ನಿಯಮ, ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಯೋಗ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[3] ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭೇದ ಕಂಡರೂ, ಜ್ಞಾನದ ಆಂತರಿಕ ಸಾಧನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಸಮ್ಮತವಾದ ಯಮ, ನಿಯಮಾದಿಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿರುತ್ತಾರೆ.[4] ತರ್ಕದ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮಗೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವವರೆವಿಗೂ, ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ತತ್ತ್ವಗಳ ನಿರಂತರ ಹಾಗೂ

---

1. ನೋಡಿ - ದೀಘನಿಕಾಯ (ಹಿಂದಿ ಅನುವಾದ) ಪುಟ 28-29.
2. ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ–9–39–46.
3. ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರ–4–2–38 ರಿಂದ 48.
4. ವೇದಾಂತ ಸಾರ–ಪುಟಗಳು 47–50.

ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಮನನವು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಕವಿದಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾ, ರಾಗ, ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಗಳೆಂಬ ಅಂಧಕಾರ ವನ್ನು ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವದ ನಿರಂತರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಮನನವಿಲ್ಲದೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಸಿದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳ ನಿರಂತರವಾದ ಮನನ ಮತ್ತು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಆವಶ್ಯಕವೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ **ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗ** ಮತ್ತು **ಪ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗ**[1] ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. **ಪ್ರೇಯೋ ಮಾರ್ಗ**ದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ರಮಣೀಯವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಗ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಗಳೇ ಈ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು. ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುರಾಗ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ದುಃಖ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರಾಗ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಗಳು ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳ ಮೇಲೆ ಬಹಳವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪರವಶರಾಗಿ ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗದ ಅವಹೇಳನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಪ್ರೇಯೋ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗವೇ ಮಂಗಳ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯೋನ್ಮುಖವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳನ್ನು ಬಾಹ್ಯಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಹೊರತು, ನಿತ್ಯವಾದ ಕಲ್ಯಾಣವು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಮಂಗಳಕರವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಲು ಆತ್ಮಸಂಯಮ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಿ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯೋಗದರ್ಶನವು ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ, ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿಗಳೆಂಬ :ಎಂಟು ಯೋಗಾಂಗಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧನಗಳು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನವೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ.

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಭಿನ್ನಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಭಾರತೀಯ ವಿಮರ್ಶಕನು ನಾನಾದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲನೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನು ಹಳೆಯ ಕಂದಾಚಾರದಂತೆ

---

1. ಶ್ರೇಯಶ್ಚ ಪ್ರೇಯಶ್ಚ ಮನುಷ್ಯಮೇತಸ್ತೌ ಸಂಪರೀತ್ಯ ವಿವಿನಕ್ತಿಧೀರಃ ।
ಶ್ರೇಯೋ ಹಿ ಧೀರೋಽಭಿಪ್ರೇಯಸೋ ವೃಣೀತೇ ಪ್ರೇಯೋ ಮಂದೋ
ಯೋಗಕ್ಷೇಮಾದ್ ವೃಣೀತೇ ॥ ಕಠ ಉಪ. 1-2-2.

ನಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ, ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯದ್ವಾರಾ ನೂತನವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು ಭಿನ್ನತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮರಸ್ಯವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಗಳಿಂದ ಪರಮತತ್ತ್ವದ ಸುಂದರವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಗಳಾಗಿವೆ. ಅಧಿಕಾರಿ ಭೇದದಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾ ಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನವು ಸಂಶ್ಲೇಷಣ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನಾ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನದಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಪ್ರಧಾನವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ರೂಪವು ಓದುಗರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ಶ್ರೌತ ದರ್ಶನ

ವೇದದ ಮಹತ್ವ

ವೇದವೇ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಧಾನ ಆಧಾರ. ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಜೀವನಶಕ್ತಿಗೆ ವೇದವೇ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ವೇದವು ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಮಾನಸ ಸರೋವರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಅದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿ ಭಾರತಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಲಿದೆ; ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸತ್ಯತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಥಮ ಗ್ರಂಥವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಗ್ರಂಥವು ಇನ್ನೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ, ಉದ್ಗಮ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸ, ಇವುಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಈ ಗ್ರಂಥರತ್ನಗಳ ಗಾಢವಾದ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಶ್ರುತಿ

ಸಮ್ಮತವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮತಭೇದ ವಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳನ್ನು ಇಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿ, ಮತ್ತು ಅರ್ವಾಚೀನವಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೀತಿಯೆಂಬ ಎರಡು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇತರ ದೇಶಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಯಾದರೋ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ವೇದಾರ್ಥದ ವಿಸ್ತರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಾಯಕಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಆದರಿಸುತ್ತದೆ.[1] ವೇದಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅವುಗಳ ಸಹಾಯವು ಬಹು ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದ ವಿಚಾರ ಎರಡು ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವೇದಗಳಿಗೆ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಅರೆಸಂಸ್ಕೃತರಾದ ಆರ್ಯಜನರ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಗಾಯನವೆಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಕಲ್ಪನಾನುಸಾರವಾಗಿ ವೇದವು ನಿತ್ಯವಾದುದು. ಸಮಸ್ತ ಜ್ಞಾನದ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಭಂಡಾರ. ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಪರಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟದ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಲೌಕಿಕ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ವೇದ.[2] ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳ ದ್ವಾರಾ ಗೊತ್ತಾಗದ ಅಲೌಕಿಕ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ವೇದದ "ವೇದತ್ವ" ವಿರುವುದು.[3] ಭಾರತೀಯರ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ರಹಸ್ಯಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.

ವೇದದ ವಿಭಾಗ ಸಂಹಿತೆ

"ಮಂತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾತ್ಮಕೋ ವೇದಃ" (ಆಪ. ಪರಿ. 31) – ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ದೇವತಾವಿಶೇಷವೊಂದರ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ "ಮಂತ್ರ" ವೆಂದು ಹೆಸರು ; ಮತ್ತು ಯಜ್ಞದ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ"ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಮಂತ್ರಗಳ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ "ಸಂಹಿತಾ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸಂಹಿತೆಗಳು ಋಕ್, ಯಜುಸ್, ಸಾಮ ಮತ್ತು

---

1. ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಾಭ್ಯಾಂ ವೇದಂ ಸಮುಪ ಬೃಂಹಯೇತ್ ।
   ಬಿಭೇತ್ಯಲ್ಪಶ್ರುತಾದ್ವೇದೋ ಮಾಮಯಂ ಪ್ರಹರಿಷ್ಯತಿ ॥
   ಮಹಾಭಾರತ-ಆದಿಪರ್ವ-1-25.
2. ನೋಡಿ - ಸಾಯಣಕೃತ ತೈತ್ತರೀಯ ಸಂಹಿತಾಭಾಷ್ಯಭೂಮಿಕಾ-ಪುಟ 2.
3. ಶ್ರುತಿಶ್ಚ ನಃ ಪ್ರಮಾಣಮತೀಂದ್ರಿಯಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೌ ॥ ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯ-2-3-1.

ಅಥರ್ವ ಸಂಹಿತೆಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳನ್ನು ಮಹರ್ಷಿ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಯಜ್ಞದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಕಲಿಸಿದರೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ[1]. ಯಜ್ಞಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಹೋತೃ, ಉದ್ಗಾತೃ, ಅಧ್ವರ್ಯು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಋತ್ವಿಜರು ಆವಶ್ಯಕ. ಹೋತೃವು ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಶಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಆಯಾಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೋತೃವಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಿದೆ. ಉದ್ಗಾತೃವಿನ ಕೆಲಸವು ಋಗ್ವೇದದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ವರ ಸಹಿತವಾಗಿ ಮಧುರವಾಗಿ ಗಾನಮಾಡುವುದು. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮವೇದವು ಸಂಕಲಿತವಾಗಿದೆ. ಯಾಗದ ವಿವಿಧ ಅಂಗ ಮತ್ತು ಉಪಾಂಗ ಭೂತವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಅಧ್ವರ್ಯುವಿನ ಉತ್ತರದಾಯೀ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ವರ್ಯುವಿನ ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಯಜುಃಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಲೋಪವೂ ಬರದೆ, ಅನುಷ್ಠಾನ ಪೂರ್ಣವಾಗುವಂತೆ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಬಾಧೆಯೂ ಬರದಂತೆ, ಮತ್ತು ಯಾಗವು ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅಥರ್ವವೇದವೇ ಇವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವೇದ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಯಜ್ಞವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆಯಲು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ಋತ್ವಿಜರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಸಂಕಲಿತವಾದವು. ವೇದಗಳನ್ನು "ತ್ರಯೀ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ರಹಸ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಜ್ಞಾವಿಧಾನವು ಮಂತ್ರಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಮಂತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಪಾದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಮಂತ್ರವನ್ನು "ಋಕ್" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಋಕ್‌ಮಂತ್ರಗಳ ಗಾಯನಕ್ಕೆ "ಸಾಮ" ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವೆರಡರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು "ಯಜುಸ್" ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ[2]. ವೇದವು ಋಕ್, ಯಜುಸ್, ಮತ್ತು ಸಾಮವೆಂಬುದಾಗಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ "ತ್ರಯೀ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು "ತ್ರಯೀಧರ್ಮ" ವೆಂದೂ, ಆ ಧರ್ಮದ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿತ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು "ತ್ರೈವಿದ್ಯ"ರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ[3].

---

1. ನೋಡಿ-ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತ, ಸ್ಕಂದ 1-4-19=22
2. ತೇಷಾಮೃಕ್ ಯಥಾರ್ಥವಶೇನ ಪಾದ ವ್ಯವಸ್ಥಾ । ಗೀತಿಷು ಸಾಮಾಖ್ಯಾ ।
   ಶೇಷೇ ಯಜುಃ ಶಬ್ದಃ॥ ಜೈಮಿನಿ ಸೂತ್ರ 2-1-35=37
3. ನೋಡಿ–ಗೀತಾ 9-20-21.

3

ಸಂಹಿತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮತ್ತು ಆರಣ್ಯಕಗಳೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಮಂತ್ರಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನ ಕ್ರಮವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿತ ವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಬೃಹೂ ವರ್ಧನೇ–ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವ, ಅಂದರೆ ಯಜ್ಞ), ಇವುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂದು ಹೆಸರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ನಂತರ ಆರಣ್ಯಕಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಆರಣ್ಯಕಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಾನ ಪ್ರಸ್ಥಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯಾಕಲಾಪಗಳು ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ವಿಶೇಷ ವಾಗಿ ಯಾಗವಿಧಾನದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕರಹಸ್ಯಗಳ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆರಣ್ಯಕಗಳ ಅಂತಿಮಭಾಗವೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಷಯದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೇ ವೇದಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ—(1) ಇವು ವೇದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತು ವೇದದ ಅಂತಿಮಭಾಗವಾಗಿದೆ; ಆದುದರಿಂದ ವೇದಾಂತ (ವೇದ—ಅಂತ)ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (2) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಬಹಳವಾದ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಗಳೆಂಬ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಸಂಹಿತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮತ್ತು ಆರಣ್ಯಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕರ್ಮದ ವಿವೇಚನೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಇವು ಕರ್ಮ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿದ್ದರೂ,ಸಂಹಿತಾದಿ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ವಿಪುಲ ರಹಸ್ಯಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ.

ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ

ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುವ ಭಾಗವು ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ. ಅಪ್ರಕಾಶಿ ತವಾಗಿರುವ ಭಾಗವೂ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ಔದಾಸೀನ್ಯದಿಂದ ವೇದದ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳು ಲುಪ್ತವಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಮಹಾಭಾಷ್ಯದ (ಪಸ್ಪಶಾಹ್ನಿಕ) ಅನುಸಾರ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 21 ಶಾಖೆಗಳೂ, ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ 100 ಶಾಖೆಗಳೂ, ಸಾಮವೇದದಲ್ಲಿ 1000 ಶಾಖೆಗಳೂ, ಮತ್ತು ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ 9 ಶಾಖೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಒಟ್ಟು 1130 ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಸುಮಾರು 10

ಅಥವಾ 12 ಶಾಖೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ವಿಷಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತವೇ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಥಮವಾದುದೆಂದೂ ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 1028 ಸೂಕ್ತಗಳಿವೆ. ಋಗ್ವೇದದ ವಿಭಾಗವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದೆ—(1) ಮಂಡಲ, ಅನುವಾಕ, ಮತ್ತು ಸೂಕ್ತ; (2) ಅಷ್ಟಕ, ಅಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ತ. ಋಗ್ವೇದವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹತ್ತು ಮಂಡಲಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಂಡಲ ದಲ್ಲಿನ ಅಂತರ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಅನುವಾಕಗಳೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಂಟು; ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಷ್ಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 64 ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತಗಳಿವೆ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಭಾಗವೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಂಡಲಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಋಷಿಗಳಿಂದ ದೃಷ್ಟವಾದ ಮಂತ್ರಗಳು ಸಂಗ್ರಹೀತವಾಗಿವೆ. 9ನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ "ಸೋಮ"ನ ವಿಷಯದ ಮಂತ್ರಗಳಿವೆ. ಆದರೆ, ಇತರ ಮಂಡಲಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಋಷಿಯಿಂದ ದೃಷ್ಟವಾದ ಮಂತ್ರಗಳು ಸಂಗ್ರಹೀತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯ ಮಂಡಲದಿಂದ ಎಂಟನೆಯ ಮಂಡಲದವರೆವಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಋಷಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು—ಗೃತ್ಸ್ನಮದ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ವಾಮದೇವ, ಅತ್ರಿ, ಭರದ್ವಾಜ, ವಸಿಷ್ಠ, ಮತ್ತು ಕಣ್ವ. ಈ ಋಷಿಗಳು ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾರರೇ ವಿನಾ, ರಚಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗೋಣ.

ದೇವತಾ ಬಹುತ್ವ—ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯ ಸ್ತುತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರುಕ್ತಕಾರನಾದ ಯಾಸ್ಕನು ಸ್ಥಾನವಿಭಾಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೃಥಿವೀಸ್ಥಾನ, ಅಂತರಿಕ್ಷಸ್ಥಾನ, ಮತ್ತು ದ್ಯುಸ್ಥಾನವೆಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ಶ್ರೇಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಥಿವೀಸ್ಥಾನದ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯ ಸ್ಥಾನವು ಬಹು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಅಂತರಿಕ್ಷಸ್ಥಾನದ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ, ಮತ್ತು ಆಕಾಶಸ್ಥಾನದ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ, ಸವಿತಾ, ವಿಷ್ಣು, ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಅಗ್ನಿಯು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಹಿತ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ದೇವತೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಅರ್ವಾಚೀನ ಋಷಿಗಳು ಅಗ್ನಿ ಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಧನ, ಧಾನ್ಯ, ಪುತ್ರ, ಪೌತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ವರುಣನ ಸ್ಥಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಅವನು

ವಿಶ್ವತಃಚಕ್ಷು (ಸರ್ವತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಡುವವನು), ಧೃತವ್ರತ (ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವವನು), ಸುಕ್ರತು (ಶೋಭನವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವವನು), ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಟ್ (ಸಮ್ಯಕ್ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತನಾಗುವವನು, ಅಥವಾ ಶಾಸನ ವನ್ನು ಮಾಡುವವನು) (ಋ 1-25). ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ವರುಣನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶುಭಾಶುಭಗಳನ್ನು ನೋಡುವವನು, ಮತ್ತು ಆಯಾಯ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುವವನು. ಇಂದ್ರನು ವೀರರಾದ ಯೋಧರಿಗೆ ಸಮರಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ವಿಜಯವನ್ನು ಕರುಣಿಸುವ ದೇವತೆ. ವಜ್ರಬಾಹು (ವಜ್ರಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಬಲವುಳ್ಳ ಬಾಹುಗಳ್ಳುಳ್ಳವನು). ಇಂದ್ರನ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ವಜ್ರಾಯುಧವಿದೆ. ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ವೃತ್ರನೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ದಾನವರನ್ನು ಸಂಹರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಶತ್ರುಗಳ ದುರ್ಗಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ (ಪುರಂದರ). ಇವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಆರ್ಯರು ದಸ್ಯುಗಳನ್ನು ಪರ್ವತಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು; ವೃತ್ರನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ಹಸುಗಳನ್ನು ಗುಹೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಅವನ್ನು ವಿಮೋಚನೆ ಗೊಳಿಸಿದನು. ಇಂದ್ರನು ಮಳೆಯ ದೇವತೆ (ಋ. 2-12). ವಿಷ್ಣುವು ಆಕಾಶಗಾಮಿ ಹಾಗೂ ಸತತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾದ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತೀಕ. ಅವನು ತನ್ನ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಅಳೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಅವನನ್ನು "ಉರೂಗಾಯ" ಮತ್ತು "ಉರುಕ್ರಮ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಮೂರನೆಯ ಪಾದವಿಟ್ಟಿರುವ ಮೂರನೆಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಧುವಿನ ಕೊಳವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶೀಘ್ರಗಾಮಿನಿಯರಾದ ನಿಡುಕೊಂಬುಗಳ ಹಸುಗಳು (ಕಿರಣಗಳು) ಓಡಾಡುತ್ತಲಿರುತ್ತವೆ. (ಋ. 1-154)

ಸವಿತೃದೇವನು ಸುಪ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಸಂಚಾರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಪುನಃ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪೂಷನು (ಋ. ವೇ. 6-53) ದಾರಿಗರಿಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆವನ ರಥವನ್ನು ಕುದುರೆಗಳು ಎಳೆಯುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಅವನ ಕೈಲಿ ಚಾವಟಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣಿ ಗಳನ್ನು ಅವರ ಪಿತೃಗಳ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮಿತ್ರನು ಮಾನವರ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವತೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದೇವಿಯರ ಸುಂದರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ. ಉಷಾದೇವಿಯು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಸುಂದರಳಾದ ದೇವತೆ. ಇವಳು ಆಕಾಶದ (ದ್ಯೌಃ) ಮಗಳು. ರಮಣೀಯ ರೂಪಳಾದ ಅವಳು ತಮೋಮಯಿಯಾದ ರಾತ್ರಿಯ ಸಹೋದರಿ. ಅವಳು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನಳಾದ ಯುವತಿ. ಪ್ರಾಚೀನಳಾದರೂ ಸತತವಾಗಿ ಯುವತಿ. ವೈದಿಕ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಂತ್ರವೇ ಉಷಾದೇವಿಯ ಮಂತ್ರ (ಋ. ವೇ. 3-61). ಮುಂದೆ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಹ್ರಾಸವಾಗು

ತ್ರಲಿದ್ದಿತು. ವರುಣನ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂದುಂಟಾಯಿತು; ಮತ್ತು ಮನ್ಯು, ಶ್ರದ್ಧಾ, ಮುಂತಾದ ನೂತನವಾದ ದೇವತೆಗಳು ಸೃಷ್ಟರಾದರು.

ದೇವತೆಗಳು ಭೌತಿಕ ದೃಶ್ಯಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃ ಅಥವಾ ಪ್ರತೀಕರೂಪಗಳೆಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಧಾರರಹಿತವಾದುದು, ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿಕಾಸದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವೂ ನಿಸ್ಸಾರವಾದುದು. ಋಗ್ವೇದವು ಅನುಪಮಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ನಿಯಂತೃವೊಬ್ಬನನ್ನು ಅರಿತಿದೆ, ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನದೇವತೆಗಳು ಅವನ ನಾನಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಆದುದರಿಂದ, ವೈದಿಕಧರ್ಮವು ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅನೇಕದರಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವದ ಭಾವನೆ, ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಇವು ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಹು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವ. ಈ ನಿಗೂಢತಮ ತತ್ತ್ವದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಸಮಸ್ತ ಗೌರವವೂ ನಮ್ಮ ವೈದಿಕ ಕಾಲದ ಆರ್ಷ ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನ ಮಹರ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದುದು.

ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ—ಈ ದೇವತೆಗೆ ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ, ಪುರುಷ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿನ 10 ನೇ ಮಂಡಲದ 121 ನೇ ಸೂಕ್ತವು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂಕ್ತವು ಗಂಭೀರವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಸೂಕ್ತವು ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆನಂದರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು "ಕಃ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನ ಸ್ವರೂಪವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಅಥವಾ ಸುಖ ಸ್ವರೂಪವಾದುದು. "ಈ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೇ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಉತ್ಪನ್ನನಾದವನು; ಉತ್ಪನ್ನನಾದ ಮೇಲೆ ಇವನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಅಧಿಪತಿಯಾದನು. ಈ ಪ್ರಥಿವೀ, ಆಕಾಶ, ಮತ್ತು ಅಂತರಿಕ್ಷವನ್ನು ಅವನು ಧಾರಣಮಾಡುವವನು; ಯಜ್ಞ, ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ನಾವು ಹವಿಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೋಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ"[1]. ಅವನು ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಣದಾತ (ಆತ್ಮದಾ) ಹಾಗೂ ಬಲದಾತ. ಅಮರತ್ವ ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯುಗಳು ನೆರಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅವನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪತಿಯೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠದೇವತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ದೇವತೆಗಳ

---

1 ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ ಸಮವರ್ತತಾಗ್ರೇ ಭೂತಸ್ಯ ಜಾತಃ ಪತಿರೇಕ ಆಸೀತ್ ।
ಸದಾಧಾರ ಪೃಥಿವೀಂ ದ್ಯಾಮುತೇಮಾಂ ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥
ಋ. ವೇ. 10-121-1

ಸಂಖ್ಯೆಯು 33. ಆದರೆ, ಪ್ರಜಾಪತಿಯು 34ನೆಯ ದೇವತೆ. ಅಂದರೆ, ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ದೇವತೆಯೆಂದು ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವು (5–1–2–10) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಎಂಬುದರ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯ ವರ್ಣನೆ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸುಂದರವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತ (10-90), ಮತ್ತು ಅದಿತಿ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ (1-89) ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಹಸ್ರ ತಲೆಗಳಿರುವ (ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷಾ ಪುರುಷಃ), ಸಹಸ್ರ ಕಣ್ಣುಗಳಿರುವ, ಮತ್ತು ಸಹಸ್ರ ಕಾಲುಗಳಿರುವ "ಪುರುಷ", ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಆವರಿಸಿ, ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಅಂಗುಲಗಳಷ್ಟು ಅಧಿಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. "ಈಗ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ, ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ (ಭೂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ), ಹಾಗೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಿರುವ (ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಎಲ್ಲವೂ ಪುರುಷನ ಅಧೀನವಾಗಿರುವವು."

ಪುರುಷ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದ್ಭೂತಂ ಯಚ್ಚ ಭವ್ಯಂ ॥

ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಶ್ವರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅದಿತಿಯ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ರಹುಗಣಪುತ್ರನಾದ ಗೌತಮ ಋಷಿಯು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಿತಿಯೇ ಆಕಾಶ, ಅದಿತಿಯೇ ಅಂತರಿಕ್ಷ, ಅದಿತಿಯೇ ಮಾತೆ, ಅದಿತಿಯೇ ಪಿತಾ ಮತ್ತು ಪುತ್ರ, ಅದಿತಿಯೇ ಸಮಸ್ತ ದೇವತೆ, ಅದಿತಿಯೇ ಪಂಚಜನ (ನಿಷಾದ ಸಹಿತ ಚತುರ್ವರ್ಣ), ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ, ಹಾಗೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಿರುವ ಸಮಸ್ತವೂ ಅದಿತಿಯೇ[1].

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಅದಿತಿಯ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಅವರು ವಿಶ್ವದಿಂದ ಅಭಿನ್ನರೆಂದು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

ಸ್ಕಂಭ—ಅಥರ್ವವೇದದ ಸ್ಕಂಭಸೂಕ್ತ (10ನೇ ಕಾಂಡದ 7ನೆಯ ಮತ್ತು 8ನೆಯ ಸೂಕ್ತಗಳು) ಮತ್ತು ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನು (11-9) ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ವ್ಯಾಪಕತ್ವ, ಮತ್ತು ಆತ್ಮದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಥರ್ವವೇದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಜ್ಞೆಯೇ ಸ್ಕಂಭ (ಆಧಾರ) ಎಂಬುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳೂ ಅವನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಮತು ಅವುಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸ್ಕಂಭಸಂಜ್ಞೆಯು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಸ್ಕಂಭನೇ ವಿಶ್ವದ ಕಾರಣ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅವನೇ ಕಾರಣ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಬ್ರಹ್ಮ

---

1. ಅದಿತಿರ್ದ್ಯೌರದಿತಿ ರಂತರಿಕ್ಷ ಮದಿತಿರ್ಮಾತಾ ಸಪಿತಾ ಸಪುತ್ರಃ।
ವಿಶ್ವೇದೇವಾ ಅದಿತಿಃ ಪಂಚಜನಾಃ ಅದಿತಿರ್ಜಾತ ಮದಿತಿರ್ಜನಿತ್ವಮ್ ॥
ಋ. ವೇ. 1.89-10

ನೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಎಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ, ಅಂತರಿಕ್ಷ, ಆಕಾಶಗಳು ಸಮಾಹಿತವಾಗಿವೆಯೋ, ಚಂದ್ರ, ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಯು, ಇವರು ಯಾರಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿತರಾಗುತ್ತಾರೋ, ಅವನೇ ಸ್ಕಂಭ" (10-7-12). ದ್ಯಾವಾಪೃಥಿವೀ, ಅಂತರಿಕ್ಷ, ಪ್ರದಿಶಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವವನು ಸ್ಕಂಭ (10-7-35). ಇದಲ್ಲದೇ ಅವನೇ ಭೂತ,ಭವ್ಯ, (ಭವಿಷ್ಯತ್) ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತ ವರ್ತಮಾನದ ಈಶ್ವರ(10-8-1). ಒಂದು ಮಂತ್ರವು ಸ್ಕಂಭ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ—

ಅಕಾಮೋ ಧೀರೋ ಅಮೃತಃ ಸ್ವಯಂ ಭೂ
ರಸೇನ ತೃಪ್ತೋ ನಕುತಶ್ಚನೋ ನಃ
ತಮೇವ ವಿದ್ವಾನ್ ನಬಿಭಾಯ ಮೃತ್ಯೋ-
ರಾತ್ಮಾನಂ ಧೀರಮಜರಂ ಯುವಾನವ್ ॥ 10-5-4.

ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ—ಉಚ್ಛಿಷ್ಟಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇರುತ್ತದೆ. "ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ" ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ ಉಳಿದಿರುವುದು – ಶೇಷ ಪದಾರ್ಥ–ಎಂದು. ದೃಶ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ ನಂತರ ಅವಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದೇ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ—ಅಂದರೆ ಬಾಧರಹಿತನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು "ನೇತಿ, ನೇತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ[1]. ಸಂಪೂರ್ಣ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ತದ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ[2] ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ "ನಾಮ ರೂಪಗಳು ಉಚ್ಛಿಷ್ಟವನ್ನವಲಂಬಿಸಿವೆ". ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. "ನಾನಾರೂಪಾತ್ಮಕ" ದೃಶ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಯೋಗವು ಬಹು ಸಾರಗರ್ಭಿತವಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ತ ವೇದ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಉಚ್ಛಿಷ್ಟದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದವು (24): ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ, ಚಕ್ಷು ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರೋತ್ರ. ಅಕ್ಷಿತಿ (ಸ್ಥಿತಿ) ಹಾಗೂ ಕ್ಷಿತಿ (ಲಯ) ಎಲ್ಲವೂ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದವು (25). ಆದುದರಿಂದ, ಉಚ್ಛಿಷ್ಟದ ಮಹಿಮೆ ವರ್ಣಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಪುರುಷ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ, ಸ್ಕಂಭ ಮತ್ತು ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಪರಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಂಬುದು ಈ ಸೂಕ್ತಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಇದು ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸುವುದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ

---

1. ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ ॥ ಬೃಹ ಉಪ. 2-3-11.
   ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ ॥ ಅಲ್ಲಿಯೇ 4-2-21
2. ಉಚ್ಛಿಷ್ಟೇನಾಮರೂಪಂ ಚೋಚ್ಛಿಷ್ಟ ಲೋಕ ಆಹಿತಃ ।
   ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ ಇಂದ್ರಶ್ಚಾಗ್ನಿಶ್ಚ ವಿಶ್ವಮಂತಃ ಸಮಾಹಿತಮ್ ॥ ಋ. ಸಂ. 1-19-1.

ಪ್ರಧಾನಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಗೀತೆಯ (15-15) "ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈರಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ" ಮತ್ತು "ಆದಾವಂತೇ ಚ ಮಧ್ಯೇಚ ಹರಿಃ ಸರ್ವತ್ರಗಾಯತೇ" ಎಂಬ ಪುರಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂದೇಹವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತದ ಭಾವನೆ–ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವೇದದ ಋಷಿಗಳು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಕರ್ತಾ ಹಾಗೂ ನಿಯಾಮಕ ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾತ್ತ್ವಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಸದೀಯ ಸೂಕ್ತ (ಋ. ವೇ. 10-129)ವು ಋಷಿಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಅದ್ವೈತ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಈ ಸೂಕ್ತವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವಂತೆ, ಬೇರಿನ್ನಾವ ಸೂಕ್ತವೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಸದೀಯ ಸೂಕ್ತದ ಋಷಿಯ ಮುಂದೆ ಈ ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ವಿಷಮವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಿಂತಿದ್ದಿತು. ಈ ವಿಶ್ವವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು ? ಇದರ ಮೂಲತತ್ತ್ವವಾದರೂ ಏನು ? ಯಾವ ವಸ್ತು ಮೊದಲು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು ? ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ, ಈ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉಚಿತವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಸತ್ ಆಗಲೀ, ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಸತ್ ಆಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವಾಗಲೀ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿರುವ ಸ್ವರ್ಗವಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆಚ್ಛಾದಿಸಿದ್ದವರು ಯಾರು ? ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗಹನವಾದ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರವಾದ ಜಲವಿದ್ದಿತೇ? (ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಇದ್ದನೇ ?) ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುವಿರಲಿಲ್ಲ; ಅಮರತ್ವವಿರಲಿಲ್ಲ; ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಗಲು ಮತ್ತು ರಾತ್ರಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಋಷಿಯು ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಾಯು ರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಶ್ವಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಸದ್ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಇದ್ದಿತು. ಅದರ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾತ್ತವಾದ ಏಕತ್ವಭಾವನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ತದೇಕಮ್" ಅದು ಒಂದು. ಅದರ ಲಿಂಗದ ನಿರ್ಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿ ವೇದದ ಋಷಿಗಳು ಎಲ್ಲಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಪರತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ನಪುಂಸಕವಾಚಕವಾದ "ತತ್" ಮತ್ತು "ಸತ್" ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತಚೇತನ ಹಾಗೂ ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾದವು. ಅದು ಒಂದೇ, ಅದ್ವಿತೀಯವಾದುದು ;

ಅದರ ಜೊತೆ ಹಾಗೂ ಸದೃಶವಾಗಿರುವ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿ, ಮಾತರಿಶ್ವ, ಯಮ, ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳೂ ಅದರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳು. ಅದು ಒಂದೇ ಆದರೂ, ಕವಿಗಳು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಂದ್ರಂ ಮಿತ್ರಂ ವರುಣಮಗ್ನಿಮಾಹುರಥೋ ದಿವ್ಯಃ ಸಸುಪರ್ಣೋ ಗರುತ್ಮಾನ್ ।
ಏಕಂ ಸತ್ ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾವದಂತಿ ಅಗ್ನಿಂ ಯಮಂ ಮಾತರಿಶ್ವಾನಮಾಹುಃ ॥
ಋ. ವೇ. 1-164-46.

ಮನುಷ್ಯನ ಮಧುರವಾದ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ: ಪಕ್ಷಿಗಳ ಕಲರವದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನೇ ಶಬ್ದಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ವಿಕಸಿತವಾದ ಹೂಗಳರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನು ನಗುತ್ತಾನೆ; ಪ್ರಚಂಡವಾದ ಗರ್ಜನೆ ಮತ್ತು ಬಿರುಗಾಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕ್ರೋಧಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ; ನಭೋಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ, ಸೂರ್ಯ, ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಆಯಾಯಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[1] ಭಿನ್ನತೆಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಂಡವರೆಂದರೆ, ಆರ್ಯರೇ. ಈ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುವುದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲವು ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಆರಣ್ಯಕಗಳು—ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಆರಣ್ಯಕಗಳು ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದ, ನಮಗೆ ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರಿಚಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಕಾಲವು ಸಂಹಿತೆ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಧ್ಯಕಾಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತೈತ್ತರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ (3-12-3) ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಆಶ್ರಮಗಳ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ವರ್ಣನೆಯೂ ಪುಸ್ತುತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿವೆ. ಕೇವಲ ವಿಶೇಷ ದೇವತೆಗಾಗಿ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಜ್ಞದ ಮಹತ್ವವಿರದೆ, ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವದ ನಿಯಾಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವವೂ ಯಜ್ಞರೂಪವಾದುದು. ಯಜ್ಞದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣದ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (ವಿಷ್ಣುರ್ವೈ ಯಜ್ಞಃ); ಆರಣ್ಯಕಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞದ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆರಣ್ಯಕಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ದ್ವಾರಾ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಫಲಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಶ್ರದ್ಧೆಯ

1. ಋಗ್ವೇದ 10-12-15.

ಭಾವವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವರ್ಗ ಕ್ಷಯವಾಗುವುದರ ಕಾರಣ ಕರ್ಮ ಮಾರ್ಗವು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಕರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರ ಅಭಿರುಚಿ ಬದಲಾಗಿದ್ದಿತು; ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಆಕೃಷ್ಟವಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಸಮನ್ವಯವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು

ಮಹತ್ವ—ವೇದದ ಅಂತಿಮ ಭಾಗವೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಈ ಗ್ರಂಥ ರತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದದ ಋಷಿಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯ ಗೂಢವಾದ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ಸ್ರೋತಗಳು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾನಸ ಸರೋವರ; ಇದರಿಂದ ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನ ನದಿಗಳು ಹೊರಟು, ಪುಣ್ಯ ಭೂಮಿಯಾದ ಈ ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿ ಮಾನವರ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಅಭ್ಯುದಯ ಹಾಗೂ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ಹಿಂದೂ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಗಂತವ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂರು ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಉಪಜೀವ್ಯಗ್ರಂಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕರುವಿನ ರೂಪದ ಪಾರ್ಥನಿಗಾಗಿ, ಹಸುವಿನ ರೂಪದ ಸಮಸ್ತ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಹಾಲಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾರಭೂತವಾದುದನ್ನು ಭಗವಾನ್ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣನು ಕರೆದಿರುವುದೇ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನವಾದ ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾ. ಬಾದರಾಯಣವ್ಯಾಸರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೇ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಪಾತತಃ ವಿರೋಧಿಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮತ್ತು ಏಕಮಾತ್ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಇತರ ತಾರ್ಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತು, ಗೀತೆ, ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೆಂಬ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಗೀತೆ, ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಹತ್ವವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದುದು. ನೂತನ ಮತಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ತಮ್ಮ

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುವು ಹಾಗೂ ಅಕ್ಷುಣ್ಣವಾದವೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಈ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೂ ಸ್ವಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು.

ಉಪನಿಷತ್ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ—ಉಪನಿಷತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಉಪ, ಮತ್ತು ನಿ ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸದ್‌ಧಾತುವಿಗೆ ಕ್ವಿಪ್ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಸದ್‌ಧಾತುವಿಗೆ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ವಿಸರಣ-ನಾಶವಾಗುವುದು, ಗತಿ-ಹೊಂದುವುದು, ಅವಸಾದನ-ಶಿಥಿಲ ಮಾಡುವುದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅರ್ಥ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದು. ಯಾವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾನುಶ್ರವಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ವಿತೃಷ್ಣರಾದ ಮುಮುಕ್ಷುಜನರಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಬೀಜಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಯಾವ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಮತ್ತು ಯಾವ ವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಗರ್ಭವಾಸಾದಿ ದುಃಖವೃಂದಗಳು ಸರ್ವದಾ ನಿರ್ಮೂಲವಾಗುತ್ತವೆಯೋ, ಆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅನುಸಾರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ, ಮತ್ತು ಗೌಣವಾದ ಅರ್ಥ-ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳು (ಕಠಭಾಷ್ಯ). ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತುಗಳೊಡನೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧ, ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ ಎಂಬುದು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಖ್ಯೆ—ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೇದದ ಶಾಖೆಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಇದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ಈಗ ಅಷ್ಟು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸೂಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ, ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 108 ; ಇದರಲ್ಲಿ 10 ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಋಗ್ವೇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. 19 ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ, 33 ಕೃಷ್ಣಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ, 16 ಸಾಮವೇದಕ್ಕೆ, ಮತ್ತು 31 ಅಥರ್ವವೇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ; ಆದರೆ, ಮುಕ್ತಿಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೋತ್ತರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಉಪನಿಷತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾರಭೂತವಾದವು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಡ್ಯಾರಿ (ಮದ್ರಾಸ್)ನ ಥಿಯೋಸಾಫಿಕಲ್ ಸೊಸಾಯಿಟಿಯಿಂದ ಸುಮಾರು 70 ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ದಾರಾಶಿಕೋಹನು

(ಷಹಜಾನನ ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಪುತ್ರ) 17ನೇ ಶತಾಬ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಫಾರಸೀ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದನು.

ಈ 108 ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಅಥವಾ ಹದಿಮೂರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ವಿಷಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಐತರೇಯ ಮತ್ತು ಕೌಷೀತಕಿ. ಸಾಮವೇದದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಕೇನ. ಕೃಷ್ಣಯಜುರ್ವೇದದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೈತ್ತರೀಯ, ಮಹಾನಾರಾಯಣ. ಕಠ, ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಮತ್ತು ಮೈತ್ರಾಯಣೀ, ಶುಕ್ಲಯಜುರ್ವೇದದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ. ಅಥರ್ವವೇದದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಡಕ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ, ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನ, ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಪ್ರಾಚೀನ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈಶ, ಕೇನ, ಕಠ, ಪ್ರಶ್ನ. ಮುಂಡಕ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ, ತೈತ್ತರೀಯ. ಐತರೇಯ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಮತ್ತು ನೃಸಿಂಹ ಪೂರ್ವತಾಪನೀ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೇ, ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಆರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಉಪನಿಷದ್ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಗಳನ್ನು ಇತರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಾದವೆಂದೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವೆಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ. ಕೆಲವು ಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗದ್ಯಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ರಚನಾಕಾಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮತಭೇದವಿದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬುದ್ಧನ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ರಚಿತವಾದವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದುದು ; ಆದರೆ, ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಕಾಲದ ವಿಷಯವಾಗಿರದೇ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಉದ್ಯಮದ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿವೆ. ವಿಷಯಗಳ ವರ್ಣನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವೇದಾಂತವನ್ನು (ಆತ್ಮಾ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ. ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧ) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ; ಕೆಲವು ಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ: ಆದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆ ಶಿವ, ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣು ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಪರವಾಗಿವೆ.

ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು ಬಹುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರುವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತದ ಶ್ರುತಿ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಶ್ರುತಿ, ಹಾಗೂ ದ್ವೈತದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇವೆ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾವ ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಕೇವಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕಗಳಾದ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಇತರ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಗೌಣವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಸ್ವಯಂ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಆಮೇಲೆ ಬಂದ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರುಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಕೆಲವು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾ ಇವುಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯ (ದ್ವೈತ) ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ದರ್ಶನಗಳ ಬೀಜ ಅಡಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಈ ಸೂಚನೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅನಂತರ ಬಂದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು. ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳಾದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವೈದಿಕಕಾಲದ ಋಷಿಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಚಾರಗಳ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಭಂಡಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದರೂ, ಕೆಲವಡೆ ಹರಡಿವೆ. ಋಷಿಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಸಹ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಬಹುದು.

೧ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿವೇಚನೆ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಈ ಜೀವನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆಯೇ, ಅಥವಾ ಈ ಜೀವನದ ನಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿತವಾಗಿದೆ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ನಚಿಕೇತನು ಯಮರಾಜನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೃತ್ಯುವೇ ಎಲ್ಲ ರಹಸ್ಯಗಳಿಗೂ ರಹಸ್ಯವಾದುದು. ಅದರ ಯಥೋಚಿತವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಯಮರಾಜನೇ ಸ್ವಯಂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮ ನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಮರಣವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅವಸ್ಥಾದಿಕೃತ ದೋಷಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಗ್ರಹಣವನ್ನು ಮಾಡುವ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ತ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ, ಸಂಕಲ್ಪ ವಿಕಲ್ಪಾತ್ಮಕವಾದ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತಲೂ, ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಪ್ರಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಂದರವಾದ ಒಂದು ಉಪಮಾನದಿಂದ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಈ ಶರೀರವೇ ರಥ, ಬುದ್ಧಿಯೇ ಸಾರಥಿ, ಮನಸ್ಸೇ ಪ್ರಗ್ರಹ (ಲಗಾಮು), ವಿಷಯ ರೂಪವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಕುದುರೆಗಳು, ಮತ್ತು ಆತ್ಮನೇ ರಥದ ಸ್ವಾಮಿ"[1]. ಆತ್ಮನೇ ರಥದ ಸ್ವಾಮಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಯಮನು ಆತ್ಮನ ಸರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಆತ್ಮನ ನಾಲ್ಕು ಅವಸ್ಥೆಗಳು—ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಆತ್ಮನನ್ನು "ತುರೀಯ" ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ, ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬುವು ಅತ್ಮನ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು. ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ; ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಭ್ಯಂತರವಾದ ಮಾನಸ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ; ಸುಷುಪ್ತಿ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ (ಗಾಢ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆ) ಅವನು ತನ್ನ ಕೇವಲ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಆತ್ಮನ ಅವರ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಶ್ವ, ತೈಜಸ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಜ್ಞ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಅಂಶಮಾತ್ರದ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪೂರ್ಣಆತ್ಮನಲ್ಲಿ, ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧ

---

1. ಆತ್ಮಾನಂ ರಥಿನಂ ವಿದ್ಧಿ ಶರೀರಂ ರಥಮೇವತು ।
ಬುದ್ಧಿಂತು ಸಾರಥಿಂ ವಿದ್ಧಿ ಮನಃ ಪ್ರಗ್ರಹ ಮೇವಚ ॥
ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಹಯಾನಾಹುರ್ವಿಷಯಾನ್ ತೇಷು ಗೋಚರಾನ್ ।
ಆತ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಮನೋಯುಕ್ತಂ ಭೋಕ್ತೇತ್ಯಾಹುರ್ಮನೀಷಿಣಃ ॥ ಕಠ. 2—3-4

ವಾಗುವ ಗುಣಗಳ ಅಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. "ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಚೇತನವಾಗಲೀ, ಅಂತಃಚೇತನವಾಗಲೀ, ಅವುಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೃಶ್ಯ, ಅಗ್ರಾಹ್ಯ, ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯ, ಅಲಕ್ಷಣ (ಲಕ್ಷಣ ಅಥವಾ ಚಿಹ್ನೆರಹಿತವಾದುದು) ಅಚಿಂತನೀಯ, ಅವ್ಯಪದೇಶ್ಯ (ನಾಮ, ರಹಿತವಾದುದು), ಕೇವಲ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಸಾರ (ಒಂದೇ ಆತ್ಮದ ಸತ್ಯತ್ವದ ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರ); ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮ (ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು ಶಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಶಾಂತ, ಶಿವ, ಅದ್ವೈತ, ಇದನ್ನು ಚತುರ್ಥ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ, ಇದೇ ಆತ್ಮ, ಇದನ್ನೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು." (ಮಾಂಡೂಕ್ಯ. 7). ಈ ಆತ್ಮನನ್ನೇ "ತುರೀಯ" (ಚತುರ್ಥ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಜಾಗ್ರತ್ತು ಮೊದಲಾದ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾದವನು. ಈ ಆತ್ಮನೇ ಕೂಟಸ್ಥ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕೂಟಸ್ಥ ಆತ್ಮಾ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ಇವರ ಏಕತ್ವವು ಸರ್ವತೋಭಾವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಓಂಕಾರವೇ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅಕ್ಷರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ

ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೇತ್ತರಾದ ಋಷಿಗಳು ನಾನಾತ್ಮಕವಾದ, ಸತತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದ, ಹಾಗೂ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅನ್ವೇಷಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ-ಆಧಿದೈವಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ. ಆಧಿಭೌತಿಕ ಪದ್ಧತಿಯು ಈ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಮತ್ತು ವಿನಾಶಗಳ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುತ್ತಾ, ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧಿ ದೈವಿಕ ಪದ್ಧತಿಯು ನಾನಾ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಸ್ವಭಾವದ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಸಂಚಾರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವೊಂದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಶಾರೀರಕ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಯಾವ ಪರಮ ತತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಊಹಿಸಿರುವರೋ ಅದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು.

ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣ ಎಂದು ದ್ವಿವಿಧ ಬ್ರಹ್ಮ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಎರಡು ಸ್ವರೂಪಗಳು ವಿಶದವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ —ಸವಿಶೇಷ ಅಥವಾ ಸಗುಣರೂಪ, ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಅಥವಾ ನಿರ್ಗುಣರೂಪ. ಈ

ಎರಡು ಭಾವನೆಗಳ ಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ "ಪರಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಸವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ "ಅಪರ ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂದೂ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಯಾವ ವಿಶೇಷಣ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಲಕ್ಷಿತವಾಗದಿರುವುದೇ, ಯಾವ ಚಿಹ್ನೆಯ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ನಾವು ಹೊಂದಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವಂತಹ ಯಾವ ಗುಣವನ್ನೂ ಅದು ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಈ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಗುಣ, ನಿರುಪಾಧಿ, ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ, ಮುಂತಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸವಿಶೇಷ ಭಾವನೆಯು ಇವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುಣ, ಚಿಹ್ನೆ, ಲಕ್ಷಣ, ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ದ್ವಾರಾ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತವೆ. ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಲಿಂಗರೂಪವಾದುದೊಂದು, ಸವಿಶೇಷ ಲಿಂಗರೂಪವಾದುದು ಇನ್ನೊಂದು. ಸವಿಶೇಷ ಲಿಂಗರೂಪವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸರ್ವಕಾಮ, ಸರ್ವಕರ್ಮ, ಸರ್ವಗಂಧ, ಸರ್ವರಸ. ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ನಿರ್ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅಸ್ಥೂಲಮ್, ಅನಣು, ಅಹ್ರಸ್ವಮ್ ಅದೀರ್ಘಮ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು[1]. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ಗಮನವಿಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿದೆ. ಸವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ–ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸರ್ವಕರ್ಮ, ಸರ್ವರಸ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ, ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಥೂಲಮ್, ಮುಂತಾದ ನಪುಂಸಕ ಶಬ್ದಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು "ತತ್" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು "ಸಃ" ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಇದ್ದರೂ, ಅವುಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವೈಷಮ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಮತ್ತು ಸವಿಶೇಷ ಎಂಬುವು ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗತವಾದ ಭೇದವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಗುಣ ಅಥವಾ ನಿರ್ಗುಣ, ಸೋಪಾಧಿ ಅಥವಾ ನಿರುಪಾಧಿ, ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ ; ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಒಂದೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಲಿಂಗಗಳ ಶಬ್ದಗಳೂ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಮುಂಡಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (1.1.6) ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

---

1. ಸಂತಿ ಉಭಯ ಲಿಂಗಾ : ಶ್ರುತಯೋ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಾ : । ಸರ್ವಕರ್ಮೇತ್ಯಾದ್ಯಾ : ಸವಿಶೇಷಲಿಂಗಾ :, ಅಸ್ಥೂಲಮನಣು ಇತ್ಯೇವಮಾದ್ಯಾಶ್ಚ ನಿರ್ವಿಶೇಷಲಿಂಗಾ : ॥
ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ.

ಯತ್‌ತದ್ ಅದ್ರೇಶ್ಯಮಗ್ರಾಹ್ಯಮ್, ಅಗೋತ್ರಮ್, ಅವರ್ಣಮ್, ಅಚಕ್ಷುಃ ಶ್ರೋತ್ರಮ್, ತದ್ ಅಪಾಣಿಪಾದಮ್ (ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸೂಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ), ನಿತ್ಯಂ, ವಿಭುಂ, ಸರ್ವಗತಂ, ಸುಸೂಕ್ಷ್ಮಮ್, ತದವ್ಯಯಂ, ತದ್‌ಭೂತಯೋನಿಂ ಪರಿಪಶ್ಯಂತಿ ಧೀರಾಃ (ಇಲ್ಲಿನ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಶಬ್ದಗಳ ದ್ವಾರಾ ಸವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ), ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಒಂದೇ ಮಂತ್ರವು ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಪದಗಳ ದ್ವಾರಾ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ವಸ್ತುಗತವಾದ ಬೇಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಭಯಲಿಂಗಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯಶಂಕರರು ಶ್ರುತಿಯು ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಸಗುಣವೆಂದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ನಿರ್ಗುಣವೆಂದಾಗಲೀ ಕರೆಯಲಿ, ಪರಮತತ್ತ್ವವಾದರೋ ಒಂದೇ.

(ಅ) ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮ

ಅಪರ ಅಥವಾ ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೂ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವು ಅವಶ್ಯಕ. ಈ ವಿಧವಾದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಯಾವ ಲಕ್ಷಣದ ದ್ವಾರಾ ವಸ್ತುವಿನ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಟಸ್ಥ ಲಕ್ಷಣದ ದ್ವಾರಾ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲದ, ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದ ಗುಣವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬಹುದು. ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದೆ.

(ಆ) ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮ

ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಅಥವಾ ನಿರ್ಗುಣಭಾವವನ್ನು ಯಾವ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೂ ವಿಶೇಷಿತಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಚಿಹ್ನೆಯಿಂದಲೂ ಸೂಚಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಯಾವ ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಹಾಗೂ ನಿರುಪಾಧಿಯಾದವನು. ಅವನು ಅನಿರ್ದೇಶ್ಯ—ಅವನನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ದೇಶವಾದರೋ ಗುಣಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣನಾದಾಗ, ಅವನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಸಂಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬಾಷ್ಕಲಿ ಋಷಿಯು

ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯವನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಬಾಧ್ವ ಋಷಿಯು ಮೌನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದನು.[1] ಗುಣಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಭಾವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[2] ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಾವು ನಿಷೇಧಮುಖೇನ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಶ್ರುತಿಯು " ನೇತಿ, ನೇತಿ " ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ವರ್ಣನೆಯ ಪ್ರಸಂಗವಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ನ' ಎಂಬ ಅವ್ಯಯದ ಪ್ರಯೋಗವು ಬಹುವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ (3-6-6) ಅನುಸಾರ ಅದು ಅಸ್ಥೂಲ, ಅನಣು, ಅಹ್ರಸ್ವ ಹಾಗೂ ಅದೀರ್ಘವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಠದಲ್ಲಿ (1-3-15) ಅದನ್ನು ಅಶಬ್ದ, ಅಸ್ಪರ್ಶ, ಅರೂಪ, ಅವ್ಯಯ, ಅರಸ, ಅಗಂಧವತ್, ಅನಾದಿ, ಹಾಗೂ ಅನಂತ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (3-8-8) ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಗಾರ್ಗಿಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ "ಅಕ್ಷರ"ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ—"ಗಾರ್ಗಿ ! ಆ ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ, ಅಣುವಲ್ಲ, ಹ್ರಸ್ವವಲ್ಲ, ದೀರ್ಘವಲ್ಲ, ರಕ್ತವಲ್ಲ, ಅಂಟುವುದಲ್ಲ, ಇದು ನೆರಳಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು, ಮತ್ತು ಅಂಧಕಾರದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದು ; ವಾಯು ಹಾಗೂ ಆಕಾಶದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು, ಅಸಂಗವಾದುದು ; ರಸ ಮತ್ತು ಗಂಧದಿಂದ ರಹಿತವಾದುದು ; ಕಣ್ಣುಗಳಾಗಲೀ, ಕಿವಿಗಳಾಗಲೀ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಅದು ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಅದು ತೇಜಸ್ಸಿಲ್ಲದ್ದು ; ಪ್ರಾಣ ಹಾಗೂ ಮುಖದೊಡನೆ ಅದರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ; ಪರಿಣಾಮರಹಿತವಾದುದು ; ಒಳಗಾಗಲೀ ಹೊರಗಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ ; ಯಾವುದನ್ನೂ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಯಾವುದೂ ಅದನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ."

ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚದ ಸುಂದರವಾದ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಯದ್ವಾಚಾऽನಭ್ಯುದಿತಂ ಯೇನವಾಗಭ್ಯುದ್ಯತೇ ।
ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಂ ವಿದ್ಧಿ ನೇದಂ ಯದಿದಮುಪಾಸತೇ ॥ 1–5.

ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತುಗಳು ವರ್ಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವುದರ ಶಕ್ತಿಯು

---

1. ಬಾಷ್ಕಲಿನಾ ಚ ಬಾಧ್ವಃ ಪೃಷ್ಟಃ ಸನ್ನವಚನೇನೈವ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರೋವಾಚೇತಿ ಶ್ರೂಯತೇ ।
"ಸ ಹೋವಾಚ ಅಧೀಹಿ ಭೋ ಇತಿ ಸ ತೂಷ್ಣೀಂ ಬಭೂವ ತಂ ಹ ದ್ವಿತೀಯೇ ತೃತೀಯೇ ವಾ ವಚನ ಉವಾಚ ಬ್ರೂಮಃ ಖಲು ತ್ವಂ ತು ನ ವಿಜಾನಾಸಿ । ಉಪಶಾಂತೋಽಯಮಾತ್ಮಾ ॥ " ಶಾಂ. ಭಾಷ್ಯ—3-2-17
2. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿ– (4–4–22) ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತಿ ಆತ್ಮಾ ।
ಅರ್ಥಾತ್ ಆದೇಶೋ ಭವತಿ । ನೇತಿ ನೇತಿ, ನ ಹ್ಯೇತಸ್ಮಾತ್ ಅನ್ಯತ್‌ಪರಂ ಅಸ್ತಿ ।.

ದ್ವಾರಾ ಮಾತುಗಳು ಸಾಧ್ಯವೋ, ಅದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೋ; ಯಾವುದನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತೀಯೋ ಅದಲ್ಲ.

ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರುಪಾಧಿರೂಪವಾದುದು. ದೇಶ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದುದು. ಅದು ದೇಶಾತೀತ, ಕಾಲಾತೀತ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತಾತೀತವಾದುದು. ಪ್ರಮಾಣಾತೀತವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಅಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಯಂ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅದು ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳಂತೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು "ಅರಸ" ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅದನ್ನು ದೊಡ್ಡದಾದ, ಗಾಢವಾದ, ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಕಾರಣ. "ಅಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಾಗಲೀ, ಚಂದ್ರನಾಗಲೀ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳಾಗಲೀ, ವಿದ್ಯುತ್ತಾಗಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅಗ್ನಿಯಾದರೋ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ? ಅದು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆ; ಅದರ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ, ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆ". (ಕಠ 5=15)

ಜಗತ್ತು

ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಉಪಾದಾನ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೇಡರ ಹುಳುವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಶರೀರದಿಂದ ದಾರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಪುನಃ ತನ್ನ ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ; ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಈ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಔಷದಿಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಯೋ, ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಶರೀರದಿಂದ ಕೇಶಲೋಮಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಯೋ, ಅದೇ ಪ್ರಕಾರವಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಬ್ರಹ್ಮ (ಅಕ್ಷರ)ನಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಮುಂಡಕ ಉಪನಿಷತ್ತು (1-17) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಮೊದಲು ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದು ಆಕಾಶ; ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯು; ವಾಯುವಿನಿಂದ ಅಗ್ನಿ; ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಜಲ; ಜಲದಿಂದ ಪೃಥಿವಿ; ಪೃಥಿವಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಜೀವಜಂತುಮಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಲಯವಾಗುವುದರ ಕ್ರಮವು ಸರಿಯಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು.

---

1. ಯಥೋರ್ಣಾಭಿಃ ಸೃಜತೇ ಗೃಹ್ಣತೇ ಚ ಯಥಾ ಪೃಥಿವ್ಯಾಮೋಷಧಯಃ ಸಂಭವಂತಿ ।
ಯಥಾ ಸತಃ ಪುರುಷಾತ್ ಕೇಶ ಲೋಮಾನಿ ತಥಾಕ್ಷರಾತ್ ಸಂಭವತೀಹ ವಿಶ್ವಮ್ ॥
ಮುಂಡಕ. 1-1-7

೩. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಹಾರಪಕ್ಷ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಪಕ್ಷವು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಮಾನವನ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಚಾರಮೀಮಾಂಸೆಯು ಬಹು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಸುಂದರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಉನ್ನತವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅನೇಕ ಸದ್ಗುಣಗಳಿರುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯೊಂದರ ದ್ವಾರಾ ದಮ (ಆತ್ಮಸಂಯಮ), ದಾನ, ಮತ್ತು ದಯೆಯ ಉಪದೇಶವಿರುತ್ತದೆ.[1] ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (3-17-4) ತಪಸ್ಸು, ದಾನ, ಆರ್ಜವ, ಅಹಿಂಸಾ, ಸತ್ಯವಚನಗಳನ್ನೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉನ್ನತಿಯ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ, ತಂದೆ, ಮತ್ತು ಗುರುಗಳ ಸೇವೆ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. "ಸತ್ಯಂವದ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ತ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಕಾಮ ಜಾಬಾಲಿಯ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೃತ ಭಾಷಣದ ನಿಂದೆ,[2] ಹಾಗೂ ಮುಂಡಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಶಂಸೆ ಇವೆ.[3] ಸತ್ಯದ ಅನಂತರ ಶಮ, ದಮ, ಉಪರತಿ, ತಿತಿಕ್ಷಾ ಹಾಗೂ ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದೂ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದು (ಬೃಹ. ಉಪ. 4-4-23); ಆದರೆ, ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯಗಳೇ ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆಗೆ ಮೂಲಭೂತಗುಣಗಳು. ವಿವೇಕ, ಸತ್ಯಾಸತ್ಯಗಳ ವಿವೇಚನೆ. ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರೇಯಸ್ಸುಗಳ ವಾಸ್ತವವಾದ ನಿರ್ಧಾರ, ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ವೈರಾಗ್ಯಉಂಟಾಗುವವರೆಗೂ, ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಜೀವನು ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮುಂಡಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (1-2-12) ಈ ಗುಣಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ವವಿದೆ. "ಕರ್ಮದದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಲೋಕವು ನಶ್ವರವಾದುದು; ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ವೇದವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತ (ಕರ್ಮ)ದ ದ್ವಾರಾ ಅಕೃತ (ನಿತ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮ)ದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಕವು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ."

---

1. ಏಷಾ ದೈವೀ ವಾಗನುವದತಿ ಸ್ತನಯಿತ್ನುರ್ದದದ ಇತಿ ದಾಮ್ಯತ ದತ್ತ ದಯಧ್ವಮಿತಿ। ತದೇತತ್ ತ್ರಯಂ ಶಿಕ್ಷೇತ್ ದಮಂ ದಾನಂ ದಯಾಮಿತಿ ॥ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ 5-2-3
2. ಸಮೂಲೋ ವಾ ಏಷ ಪರಿಶುಷ್ಯತಿ ಯೋಽನೃತಂ ವದತಿ ॥ ಪ್ರಶ್ನ 6-1.
3. ಸತ್ಯಮೇವ ಜಯತೇ ನಾನೃತಂ ಸತ್ಯೇನ ಪಂಥಾ ವಿತತೋ ದೇವಯಾನಃ ॥

ಮುಂಡಕ 3-1-6.

ಕರ್ಮದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ— ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರೋ, ಅಲ್ಲವೊ ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಕರ್ಮಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಶಬ್ದಗಳ ದ್ವಾರಾ ಸಂಕಲ್ಪದ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. " ಈ ಪುರುಷನು ಕಾಮಮಯ; ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಿರುವಂತೆಯೇ, ಅವನ ಕ್ರತು (ಸಂಕಲ್ಪ) ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಸಂಕಲ್ಪದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ"[1]. ಕೌಷೀತಕಿ (3-9)ಯು ಕರ್ಮಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯ ಸುಂದರ ವರ್ಣನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದನಂತರ ಮಾನವನು ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಚರಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ (ಛಾಂದೋಗ್ಯ 8-16); ಅವನು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೂ, ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. (ಛಾಂದೋಗ್ಯ 8-2-10). ಮುಕ್ತಿಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (2-5-6) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆದರವಿರುತ್ತದೆ.

" ವಾಸನಾರೂಪಿಯಾದ ನದಿಯು ಎರಡು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ – ಶುಭಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಶುಭಮಾರ್ಗ. ಅಶುಭದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಶುಭದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾನವನು ಮಾಡಬೇಕು "[2] ಕರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರವಾಗಿದೆ.

೪. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪರಮಗುರಿ

ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಒದಗುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನವೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪರಮ ಲಕ್ಷ್ಯವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ? ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದ ದ್ವಾರಾ ನಮ್ಮ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವವರೆವಿಗೂ, ಅಥವಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅನುಭವಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿರುವವರೆವಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

---

1. ಅಥೋ ಖಲ್ವಾಹುಃ ಕಾಮಮಯ ಏವಾಯಂ ಪುರುಷ ಇತಿ । ಸ ಯಥಾಕಾಮೋ ಭವತಿ ತತ್ಕ್ರತುರ್ಭವತಿ ಯತ್ಕ್ರತುರ್ಭವತಿ ತತ್ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ ತದಭಿಸಂಪದ್ಯತೇ ॥
   ಬೃಹ. ಉಪ. 4-4-5
2. ಶುಭಾಶುಭಾಭ್ಯಾಂ ಮಾರ್ಗಾಭ್ಯಾಂ ವಹಂತೀ ವಾಸನಾಸರಿತ್ ।
   ಪೌರುಷೇಣ ಪ್ರಯತ್ನೇನ ಯೋಜನೀಯಾ ಶುಭೇಪಥಿ ॥
   ಅಶುಭೇಷು ಸಮಾವಿಷ್ಟಂ ಶುಭೇಷ್ವವತಾರಯೇತ್ ॥

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಶುಷ್ಕ ತರ್ಕವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.[1] ಈ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಗಾಗಿ ಗುರುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಓಂಕಾರದ ಉಪಾಸನೆಯೇ ಇದರ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರಂತರವಾಗಿ ಓಂಕಾರವನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಿಗೂಢನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ದರ್ಶನ ಹೊಂದಬಹುದು (ಶ್ವೇತಾ. 1=14). ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೇ "ಯೋಗ"ದ ಉಪಯೋಗವೂ ಸಹ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಪಸುಖ ಮತ್ತು ಭೂಮಸುಖ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಿದೆ. ವಿಷಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನ ಸುಖಾನುಭವವು ಅಲ್ಪ ಸುಖಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದುದು. ಆದರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಸುಖವು ಭೂಮಸುಖ ದಲ್ಲಿಯೇ—ಅಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ. ಆತ್ಮನಾದರೋ ಮೇಲೆ, ಕೆಳಗೆ, ಹಿಂದೆ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಉತ್ತರದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಮತತ್ತ್ವದ ಸಂಜ್ಞೆಯೇ ಭೂಮಾ ಎಂದು. ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನೋಡು ವುದಿಲ್ಲವೋ, ಬೇರೊಂದನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಬೇರಾವುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೊ. ಅದೇ ಭೂಮಸುಖ. ಭೂಮವೇ ಅಮೃತವಾದುದು. ಅಲ್ಪವಾದುದು ಮರ್ತ್ಯ ವಾದುದು – ಅನಿತ್ಯವಾದುದು – ಯೋವೈಭೂಮಾ ತತ್‌ಸುಖಂ, ನಾಲ್ಪೇ ಸುಖ ಮಸ್ತಿ । ಯತ್ರ ನಾನ್ಯತ್ ಪಶ್ಯತಿ, ನಾನ್ಯತ್ ಶೃಣೋತಿ, ನಾನ್ಯತ್ ವಿಜಾನಾತಿ ಸ ಭೂಮಾ । ಯೋ ವೈ ಭೂಮಾ ತದಮೃತಂ, ಅಥ ಯದಲ್ಪಂ ತನ್ಮರ್ತ್ಯಮ್ (ಛಾ. 8-22).

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿ—ಈ ಆತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ "ಸ್ವಾರಾಜ್ಯ" ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ; ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ (ಆತ್ಮರತಿಃ), ತನ್ನ ಆತ್ಮದೊಡನೆ ಕ್ರೀಡಿಸುತ್ತಾನೆ (ಆತ್ಮಕ್ರೀಡಃ), ಆತ್ಮದ ಸಂಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ (ಆತ್ಮ ಮಿಥುನಃ), ಮತ್ತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿರತಿಶಯವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ (ಆತ್ಮಾನಂದಃ). ಆತ್ಮವಾದರೋ ಆನಂದ ರೂಪವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪ ಲಬ್ಧಿಯ ಅರ್ಥವಾದರೋ, ತನ್ನ ಆನಂದಮಯವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವುದು ಎಂದು. ಆ ಆನಂದದ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತೋರಿಸಬಹುದೇ? ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ (4-3-21) ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ಉದಾಹರಣೆಯ ದ್ವಾರಾ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆಲಂಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಹೊರಗಿನ ಅಥವಾ ಒಳಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು (ಪರಮಾತ್ಮ) ಆಲಿಂಗಿಸಿದನಂತರ, ಈ ಜೀವವು ಹೊರಗಿನದನ್ನಾಗಲೀ, ಒಳಗಿನದನ್ನಾಗಲೀ

1. ವಿವೇಕ ಚೂಡಾಮಣಿ 60–61.

ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಮಸ್ತ ಕಾಮನೆಗಳೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯನಂತರ ಯಾವ ಇಷ್ಟವೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆ ಅಚಿಂತ್ಯವಾದ, ಸರ್ವಕಾಮ, ಸರ್ವಗಂಧ, ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಭಾಷೆಯ ದ್ವಾರಾ ತಿಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಈ ಸಮಸ್ತ ಸಾಧನೆಗಳೂ ವ್ಯರ್ಥವಾದವು. ಆತ್ಮವೇತ್ತನು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ವಾಣಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವು ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮೂಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೇಳುವವನಾದರೂ ಯಾರು, ಕೇಳುವವನಾದರೂ ಯಾರು ? ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ " ಶಿವಃಕೇವಲೋಽಹಮ್ " ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ನಿರತಿಶಯವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಸ್ವಾನುಭೂತ್ಯೇಕಗಮ್ಯವಾದುದು; ತನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪರಾನುಭೂತಿಯಾದರೋ ಅದರ ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಮಿಂಚು. ಈ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯೇ ವೈದಿಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹೃದಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ **ರಹಸ್ಯವಾದ** ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧನಮಾತ್ರವಾದವು. ಈ ರಹಸ್ಯವಾದವು ಶ್ರೌತದರ್ಶನಗಳ ಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಉಪನಿಷತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನ ಏಕತೆ, ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳ ದ್ವಾರಾ ಆ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಇದೇ ಔಪನಿಷದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಧಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇದೇ ಲಕ್ಷ್ಯ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರದೆ, ಸಾಧನೆಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನೂ ಅದನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯದರ್ಶನದ ಒತ್ತಾಯವಿದೆ. " ಜ್ಞಾನಂ ಭಾರಃ ಕ್ರಿಯಾಂ ವಿನಾ " ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಹೊರೆ, ಅದನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಅದರಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚವೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ— ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಜೀವನದ ಲಕ್ಷ್ಯವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದ ಸಾಧನಾಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

---

1. ತದ್ಯಥಾ ಪ್ರಿಯಯಾ ಸ್ತ್ರಿಯಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ನ ಬಾಹ್ಯಂ, ಕಿಂಚನವೇದ,ನಾಂತರಮ್ ಏವಮೇವಾಯಂ ಪುರುಷ : ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತೋ ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನವೇದ ನಾಂತರಮ್ । ತದ್ವಾ ಅಸ್ಯ ಏತದಾಪ್ತಕಾಮಮ್ ಆತ್ಮಕಾಮಮ್ ಅಕಾಮಮ್ ರೂಪಮ್ (ಬೃಹ. 4-3-21)

ಮೂರನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ಗೀತಾದರ್ಶನ

೧. ಮಹಾಭಾರತ - ಪೂರ್ವಕಾಲ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಯುಗದ ನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳು ಬಹು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕರಿದ್ದುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ (ಕಠ. 1-1-20). ಯಾವ ವಿರೋಧಾಗ್ನಿಯು ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ಮಂದವಾಗಿದ್ದಿತೋ, ಅದು ಈಗ ಜ್ವಲಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ವಿಭಿನ್ನ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ವಿರೋಧವನ್ನು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನಗಳೇ ವಿರೋಧದ ವಿಷಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಜನರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ದಾರ್ಶನಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ವಿರೋಧಿ ಮತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೂ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಯುಗದ ಇತಿಹಾಸದ ಸಾಧನಗಳು ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಿಕ್ಕಿವೆ; ಸಿಕ್ಕಿರುವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಜೈನರ ಅಂಗಗಳು, ಬೌದ್ಧರ ನಿಕಾಯಗಳು, ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗ್ರಂಥಗಳು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳು ಬಹುವಾಗಿವೆ; ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕಗಳಾಗಿ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದರಿಂದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವು ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಈ ವಿರೋಧೀ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದವು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ರಿಯವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಿತು - ಕರ್ಮವಾಗಲೀ, ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲೀ, ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ (ನತ್ಥಿ ಕರ್ಮ, ನತ್ಥಿ ಕಿರಿಯಂ, ನತ್ಥಿ ವಿರಿಯಂ). ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ಜೈನದರ್ಶನವು ಈ ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಕರ್ಮವಿದೆ, ಉತ್ಥಾನ (ಉದ್ಯೋಗ) ವಿದೆ, ಬಲವಿದೆ, ವೀರ್ಯವಿದೆ (ಅತ್ಥಿ ಉತ್ಥಾನೇತಿವಾ, ಕಂಪ್ರೋತಿವಾ, ಬಲೇತಿವಾ, ವಿರಿಯೋತಿವಾ, ಪುರಿಸಕಾರೇ ಪರಕ್ಕಮೇತಿವಾ ‖ ಭಗವತೀ ಸೂತ್ರ 1-3-5) ಎಂಬುದಾಗಿ ಘೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬುದ್ಧ ಧರ್ಮವೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ; ಆದಕಾರಣ ಅದನ್ನೂ ಕರ್ಮವಾದ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾದವು, ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥವಾದವು. ಆದರೆ, ಇತರ ಮತಗಳು ಕೆಲವು ದಿನಗಳವರೆವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕಹೀನವಾದುದರಿಂದ ಅವು ಲುಪ್ತವಾದವು.

ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೊವಾದ, ಅಕ್ರಿಯಾವಾದ, ಅಜ್ಞಾನವಾದ, ಮತ್ತು ವಿನಯವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ 364 ಜೈನೇತರಮತಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಮತಗಳ ಪ್ರಚಾರದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಸಂದೇಹ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಕೆಲವು ಮತಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ. ದೀಘನಿಕಾಯದ ಬ್ರಹ್ಮಜಾಲ ಸುತ್ತದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಆವಿರ್ಭಾವದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ 62 ಮತಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿರುತ್ತದೆ.[1] ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ[2] ಮತ್ತು ಮೈತ್ರಾಯಿಣೀ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅದರ ಅನುಸಾರ ವಾಗಿ ಕಾಲ,[3] ಸ್ವಭಾವ ನಿಯತಿ (ಭಾಗ್ಯ), ಯದೃಚ್ಛಾ ಭೂತ, ಮೊದಲಾದವು ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯ ಸಂಹಿತೆ ಯಲ್ಲಿ (12-20-23) ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥವಾದ "ಷಷ್ಟಿ ತಂತ್ರ" ದಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾದ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮತಂತ್ರ, ಪುರುಷ ತಂತ್ರ, ಶಕ್ತಿತಂತ್ರ, ನಿಯತಿತಂತ್ರ, ಕಾಲತಂತ್ರ, ಗುಣತಂತ್ರ, ಅಕ್ಷರತಂತ್ರ, ಮುಂತಾದ 32 ತಂತ್ರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಈ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು. ಮಹಾಭಾರತ ದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮತಗಳ ವರ್ಣನೆ ಹಾಗೂ ಖಂಡನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ, ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಈ ಅವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದು, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾದಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟದಾರ್ಶನಿಕರ ಹೆಸರುಗಳೂ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಆದರಿಸಿ ಅವರ ಮತಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪೂರ್ಣಕಾಶ್ಯಪ— ಅಕ್ರಿಯಾವಾದವೆಂಬುದು ಪೂರ್ಣಕಾಶ್ಯಪನ ಮತದ ಹೆಸರು. ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ, ಅದು ಶುಭವಾಗಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಅಶುಭವಾಗಿರಲಿ, ಫಲವನ್ನು ಕರ್ತೃವು ಅನುಭವಿಸ

---

1. ನೋಡಿ–ದೀಘನಿಕಾಯ (ಹಿಂದೀ ಅನುವಾದ) ಪುಟಗಳು 5-15.
2. ಕಾಲ : ಸ್ವಭಾವೋ ನಿಯತಿರ್ಯದೃಚ್ಛಾ ಭೂತಾನಿ ಯೋನಿ : ಪುರುಷ ಇತಿ ಚಿಂತ್ಯಂ ।
ಸಂಯೋಗ ಏಷಾಂ ನತ್ವಾತ್ಮಭಾವಾತ್ ಆತ್ಮಾಪ್ಯನೀಶ : ಸುಖದುಃಖ ಹೇತೋಃ ॥
ಶ್ವೇತಾ ಉಪ. 1—2.
3. ಕಾಲವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅಥರ್ವವೇದದ 18ನೇ ಕಾಂಡದ 53ನೇ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಮಹಿಮೆಯು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾಲವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ವೈದಿಕ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲತತ್ತ್ವದ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. (ಆದಿಪರ್ವ–247–251.)

ಬೇಕಾಗವುದಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲಾಗಲೀ, ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲಾಗಲೀ, ದರೋಡೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದಾಗಲೀ, ಪರಸ್ತ್ರೀಗಮನ ದಿಂದಲಾಗಲೀ. ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲಾಗಲಿ, ಪಾಪ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಪಾಪವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ದಾನ ಕೊಡುವುದರಿಂದಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕೊಡಿಸುವುದರಿಂದಲಾಗಲೀ, ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವುದ ರಿಂದಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮಾಡಿಸುವುದರಿಂದಲಾಗಲೀ ಪುಣ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಜಿತ ಕೇಶಕಂಬಲ— ಇವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹೆಸರು ಅಜಿತನೆಂದು. "ಕೇಶಕಂಬಲ" ಎಂಬುದು ಇವನು ಮತವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸು ವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇರುವ ಉಪಾಧಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉಚ್ಛೇದವಾದ ಅಥವಾ ಜಡವಾದ ಇವನ ಮತದ ಹೆಸರು. ಮೃತ್ಯುವಿನ ನಂತರ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅಸ್ಥಾಯಿ ಯಾದವು. ಮೃತ್ಯುವಿನ ನಂತರ ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ. ತೇಜ, ವಾಯು. ತಮ್ಮ ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ಶರೀರವು ಭಸ್ಮವಾದ ನಂತರ ಯಾವುದೂ ಉಳಿಯು ವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿರುವುದೂ ಸಹ ಸುಳ್ಳು.

ಪ್ರಕ್ರುಧ ಕಾತ್ಯಾಯನ— ಶಾಶ್ವತವಾದವೆಂಬುದು ಇವನ ಮತದ ಹೆಸರು. ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ. ತೇಜ, ವಾಯು. ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಈ ಏಳು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅಕೃತ ಮತ್ತು ಅನಿರ್ಮಿತ ವಾದವು; ಆದುದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥ, ಹಾಗೂ ಸ್ತಂಭದಂತೆ ಅಚಲವಾದವು. ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಶಾಶ್ವತವಾದವು—ನಿತ್ಯವಾದವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲೀ, ವಿನಾಶವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ನಾಶವಾಗಲೀ. ನಾಶಮಾಡುವನಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಶಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹೊಡೆದರೂ, ಪ್ರಾಣನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ. ಆ ಆಯುಧವು ಏಳು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಹೊರಗಡೆ—ಖಾಲಿ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ.

ಸಂಜಯವೇಲಟ್ಟಿಪುತ್ತ— ವೇಲಟ್ಟಿಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸಂಜಯನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ದಾರ್ಶನಿಕ. ಇವನು ಬಹು ತರ್ಕಕುಶಲನೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದವೆಂಬುದು ಇವನ ಮತದ ಹೆಸರು. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪ ವನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ "ಹೌದು" ಎಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ "ಅಲ್ಲ" ವೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಲೋಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅದರ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ. ಅದರ ಅಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಎಲ್ಲ ಬಲವೂ ವಸ್ತುವಿನ ಅನಿಶ್ಚತೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಯಃ "ಸ್ಯಾದ್ವಾದ" ವು ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದ ರಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು.

ಮಂಖಿಲ ಗೋಸಾಲ: ಇವನು ತನ್ನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಿದ್ದನು. ಮಂಖಿಲ ಎಂಬುದರ ಶುದ್ಧವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತರೂಪ ಮಸ್ಕರೀ ಎಂದು. ಪ್ರಾಯಃ ಇವನು ಮಸ್ಕರಿ (ಕಾಷಾಯ) ಯನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಕರ್ಮನಿಷೇಧದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ ಇವನಿಗೆ ಮಸ್ಕರೀ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮಹಾವೀರನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಇದ್ದನು. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ "ಆಜೀವಕ" ಎಂಬ ಮತದ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಅವನು ನಿಯತಿವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಇಲ್ಲದೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಕ್ಲೇಶವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಯಾವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇ ಅವು ಸ್ವತಃ ಶಾಂತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಗೋಸಾಲನ ಉಪದೇಶದ ಸಾರ ಇದು; ನತ್ಥಿಕಮ್ಮ, ನತ್ಥಿ ಕರಿಯಂ, ನತ್ಥಿವಿರಿಯಂ.[1] ಕರ್ಮವಾಗಲೀ ವೀರ್ಯವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಭಾಗ್ಯದ ಸಹಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಾಗ್ಯದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸುಖದ ಸಾಧನಗಳಾದ ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳು, ದಾನ ಪುಣ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರರ್ಥಕವಾದವು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಭಾಗ್ಯವಾದಿಯು ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಅಭೀಷ್ಟವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಇತಿಹಾಸವಿರುತ್ತದೆ.[2] ಪಾಣಿನಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಸ್ಕರೀಪರಿವ್ರಾಜಕನ ಚರ್ಚೆ ಇದ್ದಿತು;[3] ಏಕೆಂದರೆ, ಪಾಣಿನಿ ಇವನ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕಾರನಿಗೆ (ವಿಕ್ರಮಪೂರ್ವ ಎರಡನೆಯ ಶತಾಬ್ಧಿ) ಇವನ ಪರಿಚಯವಿದ್ದಿತು. ಹಾಗೂ ಇವನ ಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ— ಮಾಕೃತ ಕರ್ಮಾಣಿ, ಮಾಕೃತ ಕರ್ಮಾಣಿ, ಶಾಂತಿರ್ವಃ ಶ್ರೇಯಸೀ. ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿ ಕುಮಾರದಾಸನಿಗೆ "ಮಸ್ಕರಿ"ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ತಿಳಿದಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇವನು ರಾವಣನು ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾಪಸವೇಷದಿಂದಿರುವಂತೆ ವರ್ಣನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.[4] ಆದುದರಿಂದ ಇತರ ಮತಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ, ಅಜೀವಕ ಮತದ ಪ್ರಚಾರವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದಿತು. ಲೋಕಾಯತ ಮತವೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿತು. ಚಾರ್ವಾಕಮತದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯನ್ನು

---

1. ಅಂಗುತ್ತರ ನಿಕಾಯ–ಭಾಗ : 1 ಪುಟ 286.
2. ಡಾ॥ ವೇಣಿಮಾಧವ ಬರುಆ–ಆಜೀವಕಾ–
3. ಮಸ್ಕರ ಮಸ್ಕರಿಣೋವೇಣುಪರಿವ್ರಾಜಕಯೋಃ : 15–1–154.
4. ದಂಭಾಜೀವಿಕಮುತ್ತುಂಗ ಜಟಾಮಂಡಿತ ಮಸ್ತಕಮ್ ।
   ಕಂಚಿನ್ ಮಸ್ಕರಿಣಂ ಸೀತಾ ದದರ್ಶಾಶ್ರಮಮಾಗತಮ್ ॥
   ಜಾನಕೀ ಹರಣ–10-76

ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಯುಗದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಾಯುಮಂಡಲವು ಲೋಕಾಯತಮತದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತ ವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಯುಗದ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಆಚಾರ. ವಿಚಾರಗಳ ವಿಷಯ ವಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನವಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ, ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಚಾರವಾಗತೊಡಗಿತು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸುತ್ತುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಉದಯವಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧ, ಇವರುಗಳು ಅನುಕರಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಜೀವನ ವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿರುದ್ಧ ಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಗೊಳಿಸುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದಿತು. ವಿರೋಧಿಗಳೆಂಬ ಚಂಡಮಾರುತ ದಿಂದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವೆಂಬ ನೌಕೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಸುಖವಾಗಿ ದಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದಿತು. ಈ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮಹಾಭಾರತವು ಪೂರ್ಣಮಾಡಿತು. ಈ ಅವೈದಿಕ ಮತಗಳ ಅಪ್ರಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಗೊಳಿಸುವ ಪವಿತ್ರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತವು ಮಾಡಿತು. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಪಂಚಮವೇದವೆಂದು ಕರೆಯುವುದರ ರಹಸ್ಯವೇ ಇದು. ಸ್ತ್ರೀ, ಶೂದ್ರ, ಪತಿತದ್ವಿಜರು ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನಧಿಕಾರಿಗಳಾದುದರಿಂದ, ಪರಮಪೂಜ್ಯನಾದ ಕೃಷ್ಣದ್ವೈಪಾಯನನು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ರಚಿಸಿದನೆಂಬ ಭಾಗವತದ (1-4-25) ಮಾತುಗಳು ಸತ್ಯವಾದುವು. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ರಹಸ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಆದಿ ಪರ್ವ-1—272). ಮಹಾಭಾರತವು ಈ ಯುಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದಿತು; ವಿಭಿನ್ನವಾದ ದೇವತೆಗಳ ರೂಪಗಳು ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದುವು. ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ದೇವತೆಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (7-1) ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ "ಏಕಾಯನ" ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾಗಿರುವ, ಪಂಚರಾತ್ರ ಮತದ ಅಭ್ಯುದಯ ಮತ್ತು ವಿಪುಲವಾದ ಪ್ರಚಾರವೂ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಾಯಿತು. ಯಾದವ ವಂಶೀಯರಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ

"ಸಾತ್ತ್ವತ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ಅಂಕುರವೂ ಈ ಯುಗಲ್ಲಾಯಿತು. ಈ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ "ಸಾಂಖ್ಯ"ದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಚಾರವು ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಯೋಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಶ್ರದ್ಧೆ ಆದರಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ವೇದದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಮತವಾದಿಗಳೂ ಸಹ ಯೋಗದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಬೆಳೆಯುಳ್ಳ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಹಿಂತೆಗೆಯಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ "ಅಹಿಂಸೆ"ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಪಶುಯಾಗವು ಅವರಿಗೆ ವಿಚಾರದ ಹಾಗೂ ಸಂದೇಹದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ, ವಿರೋಧವಾದಿಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿ, ಔಪನಿಷದಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ನೂತನವಾದ ಆಸ್ತಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಸಾಮಜಂಸ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮಹಾಭಾರತದ ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಶಾಂತಿಪರ್ವ ಹಾಗೂ ಅನುಶಾಸನಪರ್ವಗಳು ಈ ಯುಗದ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ, ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ರಹಸ್ಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಿವೆ. ಶತಸಾಹಸ್ರೀ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೆಸರಿರುವ ಲಕ್ಷಶ್ಲೋಕಗಳುಳ್ಳ ಈ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯೇ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದುದು. ಆದುದರಿಂದ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

೨. ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾ

ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೇ ಮಹಾಭಾರತದ ಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಏಳುನೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿಃಶ್ರೇಯಸದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳು ಬಹಳ ಸುಬೋಧವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸರಳವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಯಾವ ವಿಧವಾದ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಈ ರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಗಂತವ್ಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಗೀತೆಯು ವಾದ ವಿವಾದವೆಂಬ ಕೆಸರಿನಿಂದ ಬಹುದೂರವಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಮತಗಳು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದವೋ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಗೀತೆಯು ಪರಮ ರಮಣೀಯವಾದ ಸಾಧನಾ ಮಾರ್ಗದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಭಿನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಖಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಕೇವಲ ಏಳುನೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳಿರುವ ಗೀತೆಯನ್ನು ಕಾಮಧೇನು ಅಥವಾ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಗೀತೆಯ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಲಕ್ಷ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಆತ್ಮನ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವುಂಟಾಗುವುವೆಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡುವ ಸಾಂಖ್ಯ; ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಸುಖಸ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡುವ ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸ; ಅಷ್ಟಾಂಗಗಳ ಸಾಧನೆಯ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಂಧನದಿಂದ ಜೀವನು ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಯೋಗ; ರಾಗಾತ್ಮಿಕವಾದ ಭಕ್ತಿಯದ್ವಾರಾ ಅಖಿಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪಾಂಚರಾತ್ರ; ಈ ಸಮಸ್ತ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮನೋಹರವಾದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಬಹು ರಮಣೀಯವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಉಪಾದೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಬೋಧವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಗೀತೆಗೆ ಬಹುಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಗೀತೆಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಬಂದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಗಳ ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅದರ ಗೂಢತಮವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಹೊರಗೂ ಗೀತೆ ಬಹು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಸಭ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಗೀತೆಯನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೀತೆಯ ಸುಂದರವಾದ ಅನುವಾದಗಳು ಬಹಳ ಇವೆ, ಹಾಗೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಬಹಳ ಇವೆ. ಗೀತೆಯ ಆಕರ್ಷಣೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು ಅದು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದುದು.

ಗೀತೆಯ ಸ್ವರೂಪ— ಗೀತೆಯು ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಯಿತು. ಪ್ರಲಯಕಾರಿಯಾದ ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದರಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹೋದರರು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಯುದ್ಧಮಾಡಲು ಸನ್ನದ್ಧವಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ವಿಷಾದಗ್ರಸ್ತನಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮಹಾಭಾರತದ ಯೋಧರಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ವೀರ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಕರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಪಡುವ ಮಾನವ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಅರ್ಜುನನು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಯಂ ಕೃಷ್ಣನೇ ಗೀತಾಜ್ಞಾನದ ವಕ್ತೃ. ಅವನು ಆ ಯುಗದ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಧಾವಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ತವ್ಯಪರಾಯಣನಾಗಿದ್ದನು. ಅರ್ಜುನನ ಮುಂದೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಅಥವಾ ಬಿಡುವುದೇ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದ್ದಿತು. ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೀತೆಯ ಉದಯವಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ, ಆಚಾರಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಗೀತೆಯ

ಉಪದೇಶವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಗೀತೆಯನ್ನು "ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದು. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ. ಸಾಂಖ್ಯದ ಅರ್ಥ. ವ್ಯವಹಾರ ಅಥವಾ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗ ಯೋಗದ ಅರ್ಥ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ "ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರೇ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುವುದರ ಉದ್ದಿಶ್ಯ – ಗೀತೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ವ್ಯವಹಾರದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಎಂದು. ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದ ಆದಾರದ ಮೇಲೆ ಆಚಾರ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಗೀತಾರ್ಥದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅ) ಗೀತೆಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪಕ್ಷ

ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ —ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಬಹು ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಕಠಿಣವಾದ ಕಾರ್ಯ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಗೀತೆಯು ದುರ್ವಿಜ್ಞೇಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ತದಿದಂ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರಂ ಸಮಸ್ತ ವೇದಾರ್ಥ ಸಾರಸಂಗ್ರಹ ಭೂತಂ ದುರ್ವಿಜ್ಞೇಯಾರ್ಥವ್-ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ ಉಪೋದ್ಘಾತ), ಅಂತಿಮ ತತ್ತ್ವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಎಂಟನೆಯ ಹಾಗೂ ಹದಿಮೂರ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಗುಣ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಗುಣ ರೂಪಗಳ ಪರಿಚಯ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅಭಿನ್ನ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಅದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಸುಂದರವಾದ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೂಪಗಳ ಅಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ—

> ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗುಣಾಭಾಸಂ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯವಿವರ್ಜಿತವ್ ।
> ಅಸಕ್ತಂ ಸರ್ವಭೃಚ್ಚೈವ ನಿರ್ಗುಣಂ ಗುಣಭೋಕ್ತೃಚ ॥ 13–14.

ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಮಸ್ತ ಇಂದ್ರಿಯವೃತ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ವಿಷಯಗಳ ಉಪಲಬ್ಧಿ ಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ-ಒಳಗಿನ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರದ ದ್ವಾರಾ ಇದು ಪ್ರತಿಭಾಸಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಮಸ್ತ ಇಂದ್ರಿಯ ರಹಿತನಾದವನು. ಅವನು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರವಾದ ದೇಹಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ರಹಿತನಾದವನು ; ಆದರೆ, ಸರ್ವವನ್ನೂ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿರ್ಗುಣ ; ಆದರೂ ಗುಣಗಳ ಭೋಕ್ತೃ-ಸತ್ತ್ವಾದಿ ಗುಣಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾದ ರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಶಬ್ದಾದಿ ಗಳನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. (ಸದಸತ್ ತತ್ಪರಂ ಯತ್-11 = 37); ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸತ್ ಎಂಬುದಾಗಲಿ, ಅಸತ್ ಎಂದಾಗಲೀ ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ

(ನಸನ್ನಾಸದುಚ್ಯತೇ-13=12); ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಚರ, ಚರ, ದೂರಸ್ಥ, ಹಾಗೂ ಅಂತಿಕಸ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ (13=15); ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು; ಏಕೆಂದರೆ, ದೇಶ, ಕಾಲ, ನಿಮಿತ್ತ, ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದ ಪರಮ ತತ್ತ್ವವು ಸಮಸ್ತ ವಿರೋಧಗಳ ಅಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಗೂಢವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಭವ (ಉತ್ಪತ್ತಿ), ಮತ್ತು ಪ್ರಲಯ (ಲಯಸ್ಥಾನ) ಸ್ವರೂಪನು; ಅವನು ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ದಾರದಲ್ಲಿ ಮಣಿಗಳ ಸಮೂಹವು ಪೋಣಿಸಿರುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ಅನುಸ್ಯೂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ (7=7). ಅವನ ಕೈಕಾಲುಗಳು ನಾಲ್ಕು ಕಡೆಯೂ ಹರಡಿವೆ; ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ತಲೆ, ಮೂಗು, ಬಾಯಿ, ಇವುಗಳು ನಾಲ್ಕು ಕಡೆಗೂ ಹರಡಿವೆ; ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಆವರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ (13-13).

ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣನೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮನ ಎರಡು ಭಾವಗಳು— ಗೀತೆಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಭಾವಗಳಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪರ ಮತ್ತು ಪರ, ಎಂಬುದೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆ ಎರಡು ಭಾವಗಳು. ಈಶ್ವರನು ಒಂದೇ ಅಂಶದಿಂದ ಯೋಗ ಮಾಯೆಯೊಡನೆ ಯುಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಆ ಅಂಶದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದು ಅಂಶದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಇರುತ್ತಾನೆ (ವಿಷ್ಟಭ್ಯಾಹಮಿದಂ ಕೃತ್ಸ್ನಮೇಕಾಂಶೇನ ಸ್ಥಿತೋ ಜಗತ್-10=42); ಇದರ ಹೆಸರೇ ಅಪರ ಭಾವ, ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಾನುಗರೂಪ. ಆದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೇವಲ ಜಗನ್ಮಾತ್ರನಲ್ಲ; ಅವನು ಇದನ್ನು ಮೀರುವವನೂ ಹೌದು. ಇದೇ ಇವನ ವಾಸ್ತವವಾದ ರೂಪ. ಅನುತ್ತಮ, ಅವ್ಯಯವಾದ ಈ ರೂಪದ ಹೆಸರು ಪರಭಾವ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಾತಿಗರೂಪ ಎಂದು (ಪರಂಭಾವಮಜಾನಂತೋ ಮಮಾವ್ಯಯ ಮನುತ್ತಮಮ್-7=24). ಗೀತೆಯ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಈ ಜಗತ್ತು ಪುರುಷನ ಪಾದಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅವನ ಅಮೃತವಾದ ಮೂರು ಪಾದಗಳು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿವೆ"[1]. ಬ್ರಹ್ಮನ ಎರಡು ಭಾವಗಳೂ ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಶ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಂಶವಿಲ್ಲದಿರುವ

1. ಪಾದೋಽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾಭೂತಾನಿ ತ್ರಿಪಾದಸ್ಯಾಮೃತಂ ದಿವಿ ॥ ಋಗ್ವೇದ 10-90-3.

ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಭೂತಿಮತ್ತಾದ, ಶೋಭಾಯುಕ್ತ, ಹಾಗೂ ಊರ್ಜಿತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಭೂತಿಗಳ ಸಾಂಗೋಪಾಂಗವಾದ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಎರಡು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು— ಸ್ಥಾವರ ಹಾಗೂ ಜಂಗಮರೂಪವಾದ ಈ ವಿಶ್ವವು ಭಗವಂತನ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂಬುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಗೀತೆಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ಎರಡು ಪ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಗೀತೆಯ ತತ್ತ್ವವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಭೇದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅಚೇತನ ಹಾಗೂ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮತ್ತು ಚೇತನ ಪುರುಷ, ಇವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಈ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಗೀತೆಯು ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಕ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ಹಾಗೂ ಅಮೃತವಾದ ತತ್ತ್ವವೊಂದೆ; ಅದರಿಂದಲೇ, ಚರಾಚರ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರು ಆ ವ್ಯಾಪಕ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಭೂತಿ ಮಾತ್ರ. ಪರಾ, ಮತ್ತು ಅಪರಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ(7=4-5). ಕ್ಷೇತ್ರ ಅಥವಾ ಕ್ಷರಪುರುಷ ಎಂಬುದು ಅಪರಾಪ್ರಕೃತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಅಥವಾ ಅಕ್ಷರಪುರುಷ ಎಂಬುದು ಪರಾಪ್ರಕೃತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಜೀವ ಎಂಬುದೇ ಪರಾ (ಉತ್ಕೃಷ್ಟ) ಪ್ರಕೃತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ(7=5); ಜೀವೇತರ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಅಪರಾ – ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯದ ಅಭಾವದಿಂದ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ— ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ. "ಕ್ಷರ" ಪುರುಷನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥ ಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ (ಕ್ಷರಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ—15=16); ಇದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಎಂಟು ವಿಧಗಳಾದ ಅಪರಾಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು 24 ಪ್ರಕಾರವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪೃಥ್ವೀ, ಜಲ, ತೇಜ, ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ಮನ, ಬುದ್ಧಿ, ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರ, ಇವೇ ಎಂಟು ವಿಧಗಳಾದ ಅಪರಾಪ್ರಕೃತಿಗಳು (7=4); ಮತ್ತು ಐದು ಮಹಾಭೂತಗಳು, ಅಹಂಕಾರ, ಬುದ್ಧಿ, ಅವ್ಯಕ್ತ (ಪ್ರಕೃತಿ), ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಮತ್ತು ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶವೇ ಮೊದಲಾದ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯವಿಷಯಗಳು —

1. ಯದ್ಯದ್ ವಿಭೂತಿಮತ್ ಸತ್ತ್ವಂ ಶ್ರೀಮದೂರ್ಜಿತ ಮೇವವಾ ।
ತತ್ತದೇವಾವಗಚ್ಛ ತ್ವಂ ಮಮ ತೇಜೋಂಶ ಸಂಭವಮ್ ॥ ಗೀತಾ-10=41.

ಇವೇ 24 ಪ್ರಕಾರವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ (13=5). ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯರ 24 ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯು ಕ್ಷೇತ್ರ, ಅಪರಾ ಪ್ರಕೃತಿ, ಅಥವಾ ಕ್ಷರಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಸಂಘಾತ (ದೇಹ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಮೂಹ), ಚೇತನಾ (ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿ), ಮತ್ತು ಧೃತಿ—ಇವುಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯು "ಕ್ಷೇತ್ರ"ದ ವಿಕಾರಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ (13=6). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಆತ್ಮ (ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ)ನ ಗುಣಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರ ಇವು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದೇ, ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜೀವತತ್ತ್ವ

ಜೀವನು ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕನಾದುದರಿಂದ ಅವನು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಪರಾಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ವಿಭೂತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು "ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ"ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಥವಾ ಭೋಗಾಯತನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕೆ "ಕ್ಷೇತ್ರ" ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿದವನನ್ನು "ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ" ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವು ಕಾಲಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ತಲೆಯ ಪರ್ಯಂತ ಸಮಗ್ರವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಉಪದೇಶದ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅನುಭವದಿಂದ ವಿಭಾಗ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಆದನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಆರು ವಿಕಾರಗಳಿಂದ ರಹಿತನಾದವನು. ಅವನಿಗೆ ಜನ್ಮವಾಗಲೀ, ಮರಣವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸತ್ಯದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ (ಭೂತ್ವಾ ನ ಅಭವಿತಾ). ಅವನು ಅಜನ್ಮಾ, ನಿತ್ಯ, ಶಾಶ್ವತ, ಪುರಾಣ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನನಾದರೂ ನೂತನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಡುವ ಶರೀರವಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ (2=20). ಆದುದರಿಂದ, ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಮತ್ತು ಅವನಿಂದ ಕೊಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅವನ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಕೊಲ್ಲುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಕೊಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ (2=19). ಮಾನವನು ಜೀರ್ಣವಸ್ತ್ರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನೂತನವಾದ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸುವಂತೆ, ಜೀವನು ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುವ ದ್ವಾರಾ ಜೀರ್ಣ (ಕ್ಷೀಣಕರ್ಮ) ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೂತನವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ (2=20). ಅವನು ಸ್ವಯಂ ಅವಿಕಾರಿ, ಅಚ್ಛೇದ್ಯ, ಅದಾಹ್ಯ, ಅಕ್ಲೇದ್ಯ, ಹಾಗೂ ಅಶೋಷ್ಯಸ್ವರೂಪನು. ಅವನು ನಿತ್ಯ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ, ಸ್ಥಿರ, ಅಚಲ ಹಾಗೂ ಸನಾತನನು (2=24).

ಈ ಜೀವನು ಅನೇಕವಾಗಿರದೇ ಏಕಮಾತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪಮಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಒಬ್ಬನೇ ಸೂರ್ಯನು ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ಸಮಸ್ತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನೂ—ಶರೀರಗಳನ್ನು—ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ (13=33). ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನನ್ನು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅವನ ಏಕತ್ವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮರ್ಥನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸನಾತನ ಅಂಶ (ಮಮೈವಾಂಶೋ ಜೀವಲೋಕೇ ಜೀವಭೂತಃ ಸನಾತನಃ—15=7). ಭಗವಂತನು ಅಂಶೀ ಮತ್ತು ಜೀವನು ಅಂಶ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳ (2.3. 42-53) ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಇದೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗೀತಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಗೀತೆಯ ಅನುಸಾರ ಈ ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವವು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಂತರ ಬಂದ ಅದ್ವೈತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದ ಮತ್ತು ಅವಚ್ಛೇದ ವಾದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರೆ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ನಂತರದವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ.

ಜಗತ್ ತತ್ತ್ವ—ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಹಾಗೂ ಲಯಗಳಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕಾರಣನು. ಗೀತೆಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ—ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಸನಾತನನಾದ—ಅಥವಾ ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಬೀಜಸ್ವರೂಪನಾಗಿರು ತ್ತಾನೆ. (ಸನಾತನಂ ಬೀಜಮ್—7=10); ಅಥವಾ ಅವ್ಯಯವಾದ ಬೀಜ ಸ್ವರೂಪ ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ (ಬೀಜಮವ್ಯಯಮ್—9=18). ಬೀಜದಿಂದ ವೃಕ್ಷವು ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಜದಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ, ಪುನಃ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅವಾಂತರ ಆವಿರ್ಭಾವ ಕಾಲವನ್ನು "ಬ್ರಹ್ಮನ ದಿನ"ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ; ಹಾಗೆಯೇ, ಅವಾಂತರ ತಿರೋಭಾವ ಕಾಲವನ್ನು "ಬ್ರಹ್ಮನ ರಾತ್ರಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ (8=18-19). ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರ "ಪ್ರಕೃತಿ" ಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ "ಅವ್ಯಕ್ತ" (8=18; 8=20), ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ "ಮಹದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ" (14=3) ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗು ವುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀ ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರ ಈಶ್ವರನೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಾಮಕ ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿಯಮದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅಚೇತನ ಜಡಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ?

ಮಯಾಧ್ಯಕ್ಷೇಣ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಸೂಯತೇ ಸಚರಾಚರಮ್ ।
ಹೇತುನಾನೇನ ಕೌಂತೇಯ ಜಗತ್ ವಿಪರಿವರ್ತತೇ ॥ 9=10

ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ತಯೋನಿಗಳಿಂದಲೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಹದ್‌ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಯೋನಿಸ್ಥಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ, ಈಶ್ವರನೇ ಬೀಜ ಸ್ವರೂಪನು (14=4); ಇದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮಾತೃಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನು ಪಿತೃಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾನವು ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನದು. "ನಾಸತೋ ವಿದ್ಯತೇ ಭಾವಃ ನಾಭಾವೋ ವಿದ್ಯತೇ ಸತಃ" ಎಂಬುದನ್ನು ಗೀತೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗೀತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮಾಯಾರೂಪವಾದುದು ಅಥವಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುದಾಗಿರದೇ, ಸರ್ವಥಾ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷೋತ್ತಮ— ಪುರುಷೋತ್ತಮ ತತ್ತ್ವವೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪರಮ ರಹಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ವವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಖ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಅಜನ್ಮವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ "ಅವ್ಯಕ್ತ"ವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಸಾಂಖ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ "ಅವ್ಯಕ್ತ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಗೀತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರ ಎಂಬುದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಕ್ಕಿಂತ ಪರವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮ, ಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಇದರ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ವಿಭೂತಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಿ (ಅವ್ಯಕ್ತ). ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಕ್ಷರ ಎಂದೂ, ಮತ್ತು ಅವಿಕಾರಿಯಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಕ್ಷರನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮನಾದವನನ್ನು "ಪುರುಷೋತ್ತಮ" ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ—

ಯಸ್ಮಾತ್ ಕ್ಷರಮತೀತೋಽಹಮಕ್ಷರಾದಪಿ ಚೋತ್ತಮಃ ।
ಅತೋಽಸ್ಮಿಲೋಕೇ ವೇದೇ ಚ ಪ್ರಥಿತಃ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ ॥ 15=18

ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಇವರುಗಳಲ್ಲಿನ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಜಡವಾದ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಚೇತನಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತಲೂ ಪರವಾಗಿರುವ ಸಚೇತನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು। "ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (8=20.21); ಆದರೆ, ಯಾವ ಈಶ್ವರನು ವಿಶ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಯೂ, ಅದರಿಂದ ದೂರನಾಗಿರುವನೋ, ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವನೋ—ವಿಶ್ವಾನುಗನಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಶ್ವಾತೀತ

ನಾಗಿರುವನೋ, ಆ ಈಶ್ವರನನ್ನು "ಪುರುಷೋತ್ತಮ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪುರುಷೋತ್ತಮನನ್ನು ಕ್ಷರವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವವನೆಂದೂ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮನೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. "ಅತೀತಃ" ಎಂಬುದು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತಿಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ "ಉತ್ತಮ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಕ್ಷರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮ ನಾದವನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪುರುಷೋತ್ತಮನಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ತ ಕರ್ಮ ಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿ ಗೀತೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಗೀತೆ ಯಲ್ಲಿ ಔಪನಿಷದ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ, ಸಾಂಖ್ಯರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷವಾದ, ಹಾಗೂ ಭಾಗವತಾಭಿಮತವಾದ ಈಶ್ವರವಾದದ ಮನೋಹರವಾದ ಸಮನ್ವಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದೆ.

(ಆ) ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಪಕ್ಷ

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪಕ್ಷವು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತ ಹಾಗೂ ಸಮನ್ವಯಾತ್ಮಕ ವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ, ವ್ಯವಹಾರ ಪಕ್ಷವೂ ಮನೋಹರ ಹಾಗೂ ಆದರಣೀಯವಾಗಿ ರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯು ಜನಿಸಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ, ಗೀತೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ. ಗೀತೆಯ ಈ ಉದ್ದೇಶದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮತಭೇದವಿದೆ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಗೀತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಅದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಏಕಮಾತ್ರ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗೀತಾಭಿಮತವಾದ ಸಾಧನವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಗೀತೆಯ ಸಾರಾಂಶವು ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾಗಿಯೂ, ಆಚಾರದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ವಾಸುದೇವಭಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರೂ ಸಹ ಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಾ ಚರಣೆಯಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಪ್ರೇಮಪೂರಕವಾಗಿ ವಾಸುದೇವಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ಪರನಾಗುವುದರಿಂದ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕರ್ಮದ ನಿಷ್ಪಾದನವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕಮಾನ್ಯತಿಲಕರು ತಮ್ಮ "ಗೀತಾರಹಸ್ಯ" ವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಹಿಂದಿನ ಆಚಾರ್ಯ ರುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ, ಭಾಗವತಾಭಿಮತವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗವೇ [1] ಗೀತೆಯ ಪರಮ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಕರ್ಮಯೋಗವೇ

---

1. ನಾರಾಯಣಪರೋ ಧರ್ಮಃ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ದುರ್ಲಭಃ ।
ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಶ್ಚೈವ ಧರ್ಮೋ ನಾರಾಯಣಾತ್ಮಕಃ ॥
ಶಾಂತಿಪರ್ವ—347=80

ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಭೂತವಾದುದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಬಹು ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ, ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಂಜಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಬಹು ಸಾರಗರ್ಭಿತವಾಗಿವೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಮತಗಳು ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶಗಳ ಸಮಗ್ರತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮಾನವನ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರಮ ಲಕ್ಷ್ಯದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮೂರು ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿವೆ. ಆಲೋಚನಾಶಕ್ತನಾದ ಸಾಧಕನು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದಿಂದಲೂ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿಯಿರುವ ಮಾನವನು ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ಅನುರಾಗವೇ ಮುಂತಾದ ಮಾನಸಿಕವೃತ್ತಿಗಳು ವಿಕಸಿತವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಹುದು. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಈ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಉಪಾದೇಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಇತರ ಮತಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗೀತೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (13=24.25). ಕರ್ಮಮಾರ್ಗ, ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ, ಧ್ಯಾನಮಾರ್ಗ, ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗಗಳೆಂಬುವೇ ಈ ನಾಲ್ಕು. ಯಾರು ಯಾವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರೋ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಗೀತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿ, ಈ ವಿವಿಧವಾದ ಸಾಧನಗಳ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಮ್ಮಿಳನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಗದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾ, ಯಮುನೆ, ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿ ನದಿಗಳು ಭಾರತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ತ್ರಿವೇಣಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆಯೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ. ಜ್ಞಾನ, ಧ್ಯಾನ, ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ಧಾರೆಗಳು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಜ್ಞಾನಪಿಪಾಸೆಯನ್ನು ಶಮನ ಮಾಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ಸಮನ್ವಯವೇ ಗೀತೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದೆ ಗೀತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೧. **ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಯೋಗ**— ಗೀತೆಗಿಂತ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಮೀಮಾಂಸ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕರ್ಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಿತು. ಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ವೇದದ ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಪ್ರಯೋಜನ

ವತ್ತಾದುದು, ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವು ನಿರರ್ಥಕವಾದದು. ಆಮ್ನಾಯದ (ವೇದ) ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಕರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ[1]; ಆದುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿರರ್ಥಕವಾದವೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಜೈಮಿನಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಯಜ್ಞಗಳು. ಈ ಯಜ್ಞಗಳಾದರೂ ಯಾವುವು? ದೇವತೋದ್ದೇಶೇನ ದ್ರವ್ಯತ್ಯಾಗಃ - ಅಂದರೆ, ಯಾವುದಾದರೂ ದೇವತಾವಿಶೇಷವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹವಿಸ್ಸೇ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವುದು. ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ನಿರರ್ಥಕವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಗೀತೆಯು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಯಜ್ಞದ ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಜ್ಞಚಕ್ರದ ಉಪಾದೇಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ (3=10-16); ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಅನ್ನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬ್ರಹ್ಮದವರೆವಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಲಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಸಮಸ್ತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಯಜ್ಞವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯಯಜ್ಞ, ತಪೋಯಜ್ಞ, ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞ, ಇತ್ಯಾದಿ ಯಜ್ಞವು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ (4=15-32). ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡಲಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಬಂಧನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೀತೆಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಚಕ್ರದಿಂದ ಯಾರೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವೇ ಜೀವನಯಾತ್ರೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಕರ್ಮ ಮಾಡದೆ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಬಲತ್ಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ (3=5).

ಕರ್ತೃವನ್ನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಹಾಕಲು ಸದಾ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ದುರ್ಗುಣವೊಂದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ವಾಸನಾ-ಫಲಾಕಾಂಕ್ಷಾ ಅಥವಾ ಆಸಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷದಂತವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಯಾವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ, ಆ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲೇ ಬೇಕು; ಅದರಿಂದ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲೂ ವಿಮೋಚನೆ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಫಲದ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಬಂಧನವನ್ನುಂಟುಮಾಡದಿರುವಂತೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಹಳ ಕೌಶಲದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ಯೋಗವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. (ಯೋಗಃ ಕರ್ಮಸು ಕೌಶಲಮ್). ಕರ್ಮಯೋಗವು ಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು (5=2). ಆದರೆ, ಸಾಧಾರಣವಾದ ಕರ್ಮ

---

1. ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಆನರ್ಥಕ್ಯಮತದರ್ಥಾನಾಮ್ ॥

ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರ 1=21.

ವಾದವನ್ನು ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಮೂರು ಸೋಪಾನಗಳು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ– (1) ಫಲಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು; (2) ಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು; (3) ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿ. ಮಾನವನಿಗೆ ಕರ್ಮಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಫಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದಾಗಿ ಗೀತೆಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಫಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಡಬಾರದು, ಹಾಗೂ ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ—ಅಂದರೆ, ಕರ್ಮಮಾಡದಿರು ವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಬಾರದು.

ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾಫಲೇಷು ಕದಾಚನ ।
ಮಾಕರ್ಮಫಲಹೇತುರ್ಭೂಃ ಮಾತೇ ಸಂಗೋಽಸ್ತ್ವಕರ್ಮಣಿ ॥ 2=47.

ಇದೇ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮಹಾಮಂತ್ರ. ಈ ಶ್ಲೋಕದ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳೂ ಕರ್ಮಯೋಗದ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಕರ್ಮಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಹೆದರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಗೀತೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಿದ್ಧಾಂತ—ಮಾನವರು ಕರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಆದರೆ. ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಕುಶಲರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಮ್ಮತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸರ್ವ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲದ ತ್ಯಾಗವೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸ–

ಕಾಮ್ಯಾನಾಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ನ್ಯಾಸಂ ಸಂನ್ಯಾಸಂ ಕವಯೋವಿದುಃ ।
ಸರ್ವಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗಂ ಪ್ರಾಹುಸ್ತ್ಯಾಗಂ ವಿಚಕ್ಷಣಾಃ ॥ 18=2.

ಕರ್ತೃವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ, ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಿಕ ವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಮಸ್ತ ಜೀವರೂ ದಾಸರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಿಮಾನವೆಲ್ಲಿ? ಸಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಸೋಪಾನ. ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ (9=27) ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಜೀವಿಗಳು ಏನನ್ನು ಮಾಡಲಿ, ಭುಂಜಿಸಲಿ, ಆಹುತಿಕೊಡಲಿ, ದಾನ ಅಥವಾ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಲಿ, ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸಲಿ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಕರ್ಮಬಂಧನರೂಪವಾದ ಶುಭಾಶುಭಫಲಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಹೊಂದುತ್ತನೆ." ಈ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಪಂಡಿತರು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಅಜ್ಞನು ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಜ್ಞಾನಿಯು ನಿರಾಸಕ್ತನಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಕರ್ತವ್ಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದ "ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ" ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ (3=25).

"ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ"ವೆಂಬುದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾರಗರ್ಭಿತವಾದ ಶಬ್ದ. ಲೋಕದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಈ ಪದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಫಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು— (1) ಆಲಸ್ಯದ ವಶದಿಂದ ಫಲದ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು; ನಿಕೃಷ್ಟ, ನಿಂದ್ಯ ಹಾಗೂ ಹೇಯವಾದ ಈ ಮಾರ್ಗವು ವಿವೇಕಿಗಳಲ್ಲದವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. (2) ಫಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಅದಕ್ಕುಚಿತವಾದ ಕರ್ಮ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಇದು "ಸಕಾಮ"ವಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಬಂಧನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. (3) ಫಲವು ಅನಾವಶ್ಯಕ ವಾಗಿರುವುದರ ಕಾರಣ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು. ಇದು ನಿಷ್ಕಾಮ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಲೋಕಯಾತ್ರೆಯು ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. (4) ಫಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಇದೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಕರ್ಮಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಮತಗಳ ಸಮನ್ವಯವಿರುತ್ತದೆ. ಉಭಯ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಈ ಮಾರ್ಗದ ಸುಂದರವಾದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದೇ ಗೀತೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

೨. ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಯೋಗ

ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಗಳ ಸಹಯೋಗ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬನೇ ತ್ಯಜಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವುದು ಭಕ್ತಿಪೂರಿತವಾದ ಚಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗೀತೆಯು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನಯೋಗವು ಇತರ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು. ಚಿತ್–ಅಚಿತ್, ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷ, ಇವುಗಳ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದಾಗಿ ಜ್ಞಾನವಾದಿ (ಸಾಂಖ್ಯ)ಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಆತ್ಮನ ಏಕತ್ವದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಭವವೇ ಗೀತೆಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ— ಮೊದಲನೆಯದು, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡುವುದು (ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಮಾತ್ಮಾನಾಂ). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಆತ್ಮನು ಅಧೇಯನಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಇಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದುದಲ್ಲ. ಇದರ ಎರಡನೆಯ ಮಾರ್ಗ— ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ನೋಡುವುದು

(ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಚ ಆತ್ಮನಿ). ಇವರಲ್ಲಿ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಧೇಯಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನದ ಈ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಪರಸ್ಪರಪೂರಕವಾದವು. ಇಂತಹ ಪುರುಷನನ್ನೇ "ಸಮದರ್ಶಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಮಾತ್ಮಾನಂ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, "ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಚ ಆತ್ಮನಿ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ದೇವ ದುರ್ಲಭವಾದ ತನ್ನ ವಿರಾಡ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದನು. ಒಬ್ಬ ವಿರಾಟ್ ಆತ್ಮನೊಳಗೆ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕರೂಪವಾಗಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಅರ್ಜುನನು ತನ್ನ ದಿವ್ಯಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನಿಂದ ನೋಡಿದನು. "ಏಕಸ್ಥಂ ಕೃತ್ಸ್ನಂಜಗತ್" ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದೇ ವಿರಾಟ್‌ದರ್ಶನದ ರಹಸ್ಯ. ಆಗ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಆಯಿತು. ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ವಾಸುದೇವನ ಅಂಶವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು, ಹಾಗೂ ಸ್ಥೂಲದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮದವರೆಗಿನ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬನೇ ಅಂತರ್ಯಾಮೀ ಪುರುಷನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು—ಈ ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮಹಾತ್ಮನಾಗುವುದು ದುರ್ಲಭ (ವಾಸುದೇವಃ ಸರ್ವಮಿತಿ ಸಮಹಾತ್ಮಾ ಸುದುರ್ಲಭಃ–7=19). ಇಂತಹ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿದ್ಯಾವಿನಯಸಂಪನ್ನನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿ, ಹಸುವಿನಲ್ಲಿ, ಕುದುರೆಯಲ್ಲಿ, ನಾಯಿ, ಹಾಗೂ ಚಂಡಾಲನಲ್ಲಿ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿರುತ್ತದೆ (5=18). ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ "ಪಂಡಿತಾಃ ಸಮದರ್ಶಿನಃ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ಸಮದರ್ಶಿನಃ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು "ಸಮವರ್ತಿನಃ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನಲ್ಲ. ಗೀತೆಯು ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದನ್ನು, ಸಮವರ್ತಿಯಾಗುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

೩. ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನಯೋಗ

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ವಿವರಣೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಗೀತೆಯ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ವಿಶದವಾದ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರದ (28=15) ಪ್ರಭಾವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚಂಚಲವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗೀತೆಯು ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ, ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ತಯೋಗಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ (6=11-18). ಆದರೆ, ಧ್ಯಾನದ ದ್ವಾರಾ ಏಕಸಂಸ್ಥವಾದ ಚಿತ್ತದ ಉಪಯೋಗವಾವುದೋ, ಅಖಿಲಾಧಾರಭೂತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನಾವರೋ ವಿಷಯವಾಸನೆ

ಗಳಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾದ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿಗಳಿಂದ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿಯು ಏಕತ್ವದ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಗೀತೆಯು (6=31) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗೀತೆಯು ಶುಷ್ಕವಾದ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಉಪಯೋಗವು ಏಕಾಗ್ರ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ (6=28). ತಪಸ್ವೀ, ಜ್ಞಾನೀ, ಮತ್ತು ಕರ್ಮೀ. ಇವರುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಯೋಗಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದವನೆಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (6=46), ಮತ್ತು ಅಂತಹ ,ಯೋಗಿಯಾಗುವಂತೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಗೀತೆಯ ಅನುಸಾರ ಯೋಗಿಯೂ ಎರಡುವಿಧ—ಯುಕ್ತ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತತಮ ಎಂದು. ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೃಪ್ತವಾದ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ, ಮಣ್ಣು, ಕಲ್ಲು, ಚಿನ್ನ, ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ, ವಿಕಾರರಹಿತನಾದ ಯೋಗಿಯನ್ನು "ಯುಕ್ತ"ನೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (6=8). ಆದರೆ ಈ "ಯುಕ್ತ" ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಂತರಾತ್ಮವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಟ್ಟು, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಭಜನೆಮಾಡುವವನೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಯುಕ್ತತಮ—

ಯೋಗಿನಾಮಪಿ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮದ್ಗತೇನಾಂತರಾತ್ಮನಾ ।
ಶ್ರದ್ಧಾವಾನ್ ಭಜತೇ ಯೋ ಮಾಂ ಸಮೇ ಯುಕ್ತತಮೋ ಮತಃ ॥ (6=47)

ಇದೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಹೃದಯದಿಂದ ಭಜಿಸದೆ ಹೋದರೆ, ಧ್ಯಾನಯೋಗವು ಕೇವಲ ಶಾರೀರಕ ವ್ಯಾಯಾಮಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಗಳ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವು ಗೀತೆಗೆ ಅಭೀಷ್ಟವಾದುದು.

೪. ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯೋಗ

ಭಕ್ತಿಯೋಗವು ಗೀತಾಜ್ಞಾನದ ಅಮೃತಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ರಾಜನಂತಿರುವುದು (ರಾಜವಿದ್ಯಾ), ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ತ ರಹಸ್ಯಗಳ ರಹಸ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ರಾಜಗುಹ್ಯ 9=2). ಭಕ್ತಿಯೇ ಗೀತೆಯ ಹೃದಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧವಾದ ಸಾಧನೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಿಪಕ್ವವಾಗದ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಪೂರ್ಣವೆಂಬ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ವಿರಾಟ್‌ರೂಪದ ದರ್ಶನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ

ಈ ದರ್ಶನದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು, ದೇವದುರ್ಲಭವಾದ ಈ ರೂಪವನ್ನು ವೇದಗಳಿಂದಾಗಲೀ, ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಾಗಲೀ, ದಾನದಿಂದಾಗಲೀ, ಹೋಮದಿಂದಾಗಲೀ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ (11 = 53). ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯೇ ಇದರ ಏಕಮಾತ್ರವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ದ್ವಾರವೇ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು, ತತ್ತ್ವತಃ ತಿಳಿಯಬಹುದು, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದು—ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಐಕ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು (8 = 22 ; 11 = 54). ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತಾ, ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗೀತೆಯು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ—

> ಮತ್ಕರ್ಮಕೃತ್ ಮತ್ಪರಮೋ ಮದ್ಭಕ್ತಃ ಸಂಗವರ್ಜಿತಃ ।
> ನಿರ್ವೈರಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಯಃ ಸ ಮಾಮೇತಿ ಪಾಂಡವ ॥ (11 = 55)

ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು, ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನದೆಂದು ತಿಳಿಯುವ, ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಆಶ್ರಯನೆಂದು ನಂಬಿ ಅವನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಸತತವಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಶೀಲನಾಗುವ (ಮತ್ಪರಮಃ), ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿರುವ, ಆಸಕ್ತಿರಹಿತನಾದ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈರಭಾವ ರಹಿತನಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಅನನ್ಯಭಕ್ತನೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಇಂತಹ ಭಕ್ತಿಯ ಫಲವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಕಾಮ (9 = 10-21) ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕಾಮ ಉಪಾಸನೆ[1] (9 = 22) ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಗೀತೆಯು ಎರಡನೆಯದನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (9 = 26,27). ನಿರಾಕಾರದ ಉಪಾಸನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲೇಶಕರವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿ (12 = 5), ಸಗುಣ ಉಪಾಸನೆಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ (12 = 6-8). ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಭಕ್ತಿಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇತರ ಸಾಧನೆಗಳ ಅವಿರೋಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆರ್ತ, ಜಿಜ್ಞಾಸು, ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾರ್ಥಿಗಳಾದ ಭಕ್ತರಿಗಿಂತ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಭಕ್ತನು ಶ್ರೇಷ್ಠನು. ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಭಕ್ತನಾದರೋ ಭಗವಂತನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನು (ಜ್ಞಾನೀ ತ್ವಾತ್ಮೈವ ಮೇ

---

1. ಉಪಾಸನೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬಹು ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—ಉಪಾಸನಂ ನಾಮ ಯಥಾಶಾಸ್ತ್ರಂ ಉಪಾಸ್ಯಸ್ಯ ಅರ್ಥಸ್ಯ ವಿಷಯೀಕರಣೇನ ಸಾಮೀಪ್ಯಮುಪಗಮ್ಯ ತೈಲಧಾರಾವತ್ ಸಮಾನಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರವಾಹೇನ ದೀರ್ಘಕಾಲಂ ಯದ್ ಆಸನಂ ತದ್ ಉಪಾಸನಮಾಚಕ್ಷತೇ—ಅಂದರೆ, ಉಪಾಸ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ವಿಧಿಯ ದ್ವಾರಾ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿ, ತೈಲಧಾರೆಯಂತೆ ಸಮಾನಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಉಪಾಸನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ—ನೋಡಿ ಗೀತಾ 12 = 3ರ ಮೇಲಿನ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ.

ಮತವ್—7 = 18), ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠನಾದವನು (ತೇಷಾಂ ಜ್ಞಾನೀ ನಿತ್ಯಯುಕ್ತ ಏಕಭಕ್ತಿರ್ವಿಶಿಷ್ಯತೆ—7 = 17).

೫. ಸಮನ್ವಯಮಾರ್ಗ

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಗೀತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸುಗಮ ಹಾಗೂ ಸುಲಭವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಾದ ವಿಭಿನ್ನಸಾಧನಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿರದೆ, ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆಂದು ಗೀತೆಯು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು ದಾಟುವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುವ ಪಥಿಕನಿಗೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾರ್ಗಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯ ಸಾಧನಾಮಾರ್ಗವು ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಶರಣಾಗತಿಯೊಡನೆ ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತು ನಿಯಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರಸನ್ನಚಿತ್ತನಾಗಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ (18—51–53). ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿಯು ಉದಯವಾದನಂತರ ಸಾಧಕನು ಪರಾಭಕ್ತಿ—ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಭಕ್ತಿ—ಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ (18 = 54), ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ಉದಯವನಂತರ "ಪರಾಜ್ಞಾನ"ಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ (ಯಶ್ಚಾಸ್ಮಿ), ವಿಭೂತಿ ಹಾಗೂ ಗುಣ (ಯಾವಾನ್)ಗಳನ್ನು ಯಥಾರ್ಥರೂಪವಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಫಲವು ಈಶ್ವರೋಪಲಬ್ಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ (18 = 55); ಅಂತಿಮವಾದ ಈ ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಪತ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು. ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತನಾಗಿ ಸಮಸ್ತಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದೇ ಗೀತೆಯ "ಸರ್ವಗುಹ್ಯತಮ"ವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವರೂಪತಃ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡದೆ, ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ನಿಷ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ (18 = 66) ಪ್ರಪತ್ತಿಮಾರ್ಗವು ಇತರ ಮಾರ್ಗಗಳ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ಗುಹ್ಯತಮವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇದು.

> ಮನ್ಮನಾ ಭವ ಮದ್ಭಕ್ತೋ ಮದ್ಯಾಜೀ ಮಾಂ ನಮಸ್ಕುರು ।
> ಮಾಮೇವೈಷ್ಯಸಿ ಯುಕ್ತ್ವೈವಮಾತ್ಮಾನಂ ಮತ್ಪರಾಯಣಃ ॥ 9 = 34

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಧನಾಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಸ್ವಲ್ಪ ಪಾಠಭೇದದಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕವು

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡುಬಾರಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ (9 = 34; 18 = 65). ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಗೀತೆಯ ಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಎಷ್ಟೇ ಸಾಧನ ಗಳಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನೇ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವನು, ಎಂಬುದೇ ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ವಿಭಿನ್ನಸಾಧನಗಳ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ—ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೆಲಸುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು, (ಜ್ಞಾನಯೋಗ), ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಭಕ್ತಿಯಿಡಬೇಕು (ಭಕ್ತಿಯೋಗ), ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಾಗಿಯೇ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು (ಕರ್ಮಯೋಗ). ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಆಶ್ರಯ ಹೊಂದಬೇಕು (ಶರಣಾಗತಿ)—ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವಿವಿಧಮಾರ್ಗಗಳ ಅವಿರೋಧವು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯನು "ಮತ್ಪರಾಯಣಃ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಶ್ಲೋಕಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಮತ್ತು ಇದನ್ನು "ಸರ್ವಗುಹ್ಯತಮಂ ವಚನಂ" (18 = 64) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಶರಣಾಗತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

೬. ಸಿದ್ಧಾವಸ್ಥೆ

ಈ ಸಾಧನೆಗಳ ಫಲವೂ ಸಹ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಗೀತೆಯು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸ್ಥಿತ ಪ್ರಜ್ಞ (2=52), ಭಕ್ತ (12=13), ತ್ರಿಗುಣಾತೀತ (14=22–27), ಬ್ರಹ್ಮಭೂತ (18 = 45). ಇಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮಭೂತನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿ (2 = 7) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಮತತ್ತ್ವದ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಧನಗಳ ಅಂತಿಮಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ, ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಇವುಗಳಿಂದ ಸಮಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪುರುಷನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ವ್ಯವಹೃತವಾಗಿವೆ. ಪರತತ್ತ್ವ ಮಾತ್ರ ಏಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಪುರುಷನಾದರೋ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವೇಷರಹಿತ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರೇಮಿಸುವವನು, ದಯಾಳು, ಮಮತಾ ಹಾಗೂ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಂದ ರಹಿತನಾದವನು, ಸುಖ ಹಾಗೂ ದುಃಖ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯಾದಾಗ ಸಮಭಾವವಿರುವನು, ಶಾಂತಚಿತ್ತ ಹಾಗೂ ಕ್ಷಮಾವಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. (12 = 13). ಅವನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಸ್ತ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ದುಃಖ ಗಳೊದಗಿದಾಗ ಅವನು ಉದ್ವೇಗರಹಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯಾದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಭಿಲಾಷೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಡೆಯೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ

ನೋಡುವುದರಿಂದ, ರಾಗ, ಭಯ, ಕ್ರೋಧ, ಇವುಗಳ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಸರ್ವದಾ ವಿಮುಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ, ಸ್ಥಿತಧೀ, ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಪ್ರಜ್ಞ (2=55-58) ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುವುದು. ಗೀತೆಯ ಅನುಸಾರ ಮಾನವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಇದೇ ಆದರ್ಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಸಫಲವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಸುಲಭವಾದ ಮಾರ್ಗ, "ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ" ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸುಂದರವಾದ ವರ್ಣನೆ ದುರ್ಲಭ.

ಭಗವಂತನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾ ಸಂಸಾರಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದೂ, ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ತಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪಾಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರುವುದಕ್ಕೆ—ಮಾಮನುಸ್ಮರ ಯುಧ್ಯ ಚ—ಗೀತೆಯು ಕೊಡುವ ಉಪದೇಶವು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದಂತೆಯೇ, ಈಗಲೂ ಸಹ ಉಪಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಉಪಾಧೇಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಂಜಲ, ಸರಸ ಹಾಗೂ ಸರಳ ಸಾರಾಂಶ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಂತೆ ಉಪದೇಶ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯನ್ನು "ಸುಗೀತ"ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರವಿಸ್ತಾರದಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? (ಗೀತಾ ಸುಗೀತಾ ಕರ್ತವ್ಯಾ ಕಿಮನ್ಯೈಃ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಸ್ತರೈಃ—ಗೀತಾಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ). ಗೀತೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಪುಣ್ಯನದಿಯಾದ ಗಂಗೆಯ ನೀರಿನಂತೆ ಪಾವನವಾದುದು ಮತ್ತು ಕಲಿಕಲ್ಮಷನಾಶಿನಿಯಾದುದು; ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಮನುಷ್ಯತಾನೇ ಪಾಪಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಗೀತೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪದ್ರುಮದ ಶೀತಲವಾದ ನೆರಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಯಾರ ಮನೋಭೀಷ್ಟಗಳು ಸಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಗಿತೆಯ ಅನುಶೀಲನೆ ಮತ್ತು ಮನನವು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಗೀತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪರ ಮೋಪಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನೂ ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ

ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳು :

೧. ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನ

೨. ಜೈನದರ್ಶನ

೩. ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ

ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನ

ಸಂದೇಹವಾದವು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಇದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವೊಂದು ಉತ್ಪನ್ನವಾದರೆ, ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲವಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ವೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ವೃಕ್ಷರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಲಹರಿಯು ಸಂದೇಹವೆಂಬ ಮೋಡದಿಂದ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದರ ವೇಗವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಹರಡಿ ಜ್ಞಾನಸೂರ್ಯನನ್ನು ಅಂಧಕಾರದಂತೆ ಆವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಈ ನೂತನ ಯುಗದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಈ ವಿಷಯದ ಸತ್ಯತೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅವೈದಿಕ ಮತಗಳು ಜನ್ಮತಾಳಿದವು. ಅಕ್ರಿಯಾವಾದ, ಯದೃಚ್ಛಾವಾದ, ನಿಯತಿವಾದ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ತವಾದಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಾದವು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ನಡೆಸಿದೆ. ಈ ಮತವಾದಗಳನ್ನು ಭಾರತ ಭೂಮಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೊಳಿಸಲು ಪಂಚಮವೇದವಾದ ಮಹಾಭಾರತವು ರಚಿತವಾಯಿತು. ಗೀತೆಯು ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ರಮಣೀಯವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ನಿಸ್ಸಾರತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿತು. ಗೀತೆಯ ಹದಿನಾರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಸುರೀಸಂಪತ್ತಿನ ವರ್ಣನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಶ್ರಯರಹಿತ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಸತ್ಯ, ಅನೀಶ್ವರ, ತಾನಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು (ಅಪರಸ್ಪರ ಸಂಭೂತ) ಎಂದು ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಭೋಗವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಚರಿತಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವವರು (ಕಾಮಹೇತುಕ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ (16=8). ಅವರು ಕಾಮವನ್ನು ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿ (ಕಾಮೋಪಭೋಗಪರಮಾ) ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಮರಣ ಪರ್ಯಂತ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಚಿಂತೆಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗುತ್ತಾರೆ (16=11); ಕೇವಲ ಹೆಸರಿಗೆ ಯಜ್ಞವನ್ನು ದುರಂಹಕಾರದಿಂದ ಅವಿಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ (16=17). ಆದರೆ ಚಾರ್ವಾಕರ ಪ್ರಗತಿಯು ಗೀತೆಯನಂತರ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ; ಅನುಕೂಲವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಈ ಜನರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪೇಕ್ಷೆಮಾಡಿ, ಭೂತಾತ್ಮವಾದವನ್ನು

ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಇವರು ಈ ಯುಗದ ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇವರ ಮತವಾದವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ, ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಯಾವ ಸಮಾಜವೂ ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ತನ್ನ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಜನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಹೊಂದಿದ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಜನತೆಯ ದುಃಖಿತ ಹೃದಯವನ್ನು ಕಂಡವು: ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದವು. ಭವರೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದವು, ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ ತೋರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಜನತೆಯ ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದವು. ಜರಾಮರಣವೆಂಬ ಕ್ಲೇಶದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಹೊಂದುವುದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಋಷಿಗಳ ಪರಮ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವರು ತೋರಿಸಿದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಾವೀರ ಹಾಗು ಬುದ್ಧ, ಇವರುಗಳು ಮುಂದುವರೆದರು. ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧ, ಇವರುಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ವಿಚಾರಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು; ಆದರೆ, ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ, ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧ, ಇವರುಗಳು ಉಪನಿಷತ್ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನರಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶಾಲವಾದ, ಶೀತಲವಾದ ನೆರಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಮಹಾವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮವು ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾದರೆ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಇತರ ಶಾಖೆಗಳು. ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಭೇದವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾದ ಸಂಗತಿ ಇದಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಇವು ಮೂರನ್ನೂ ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಈ ಭಾಗದ ಉದ್ದೇಶ.

ಪ್ರಾರಂಭ

ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. "ಈ ಲೋಕವೇ ಆತ್ಮನ ಕ್ರೀಡಾಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ; ಇದರ ನಂತರ ಪರಲೋಕವೆಂಬ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ; ಈ ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮ; ಮರಣವೇ ಮುಕ್ತಿ; ಆದುದರಿಂದ, ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವಿರುವವರೆವಿಗೂ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ

ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಬೇಕು. ಧರ್ಮವೆಂಬ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಮವೆಂಬುದೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ"—ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ಚಾರ್ವಾಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಚಾರವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೂ ಚಾರ್ವಾಕರಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮೃತ್ಯುವಿನ ನಂತರ ಆತ್ಮನ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿದ್ದಿತು (ಕಠ. ಉಪ. 1–1–20). ಕೆಲವರು ಮರಣಾ ನಂತರವೂ ಆತ್ಮನು ಇರುತ್ತಾನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ, ಇತರರು ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ "ನ ಪ್ರೇತ್ಯ ಸಂಜ್ಞಾಸ್ತಿ" (ಬೃಹ. ಉಪ. 4–5–13)—ಮರಣದನಂತರ ಚೈತನ್ಯ ವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಚಾರ್ವಾಕರು ಇದ್ದುದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಕಡೆ ಚಾರ್ವಾಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ದೇಶವಿರುವುದನ್ನು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಚ್ಛೇದವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಅಜಿತಕೇಶವಕಂಬಲನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಲೋಕಾಯತ ಮತಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿದೆ. ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮತದ ನಿರ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಚಾರ್ವಾಕಮತವು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಆಧಾರಗಳಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಶ್ರುತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಾನುಷ್ಠಾನ ಮತ್ತು ತಪಸ್ಸಿನ ಆಚರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಗ್ರಹವಿರುತ್ತದೆ. ಪಾರಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಐಹಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೀವರುಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದಿತು. ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪರಲೋಕ ವಿಷಯಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೇಳಿ ಜನರು ಬಹು ಬೇಸರಹೊಂದಿ, ಪರಲೋಕ ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ, ಹಾಗೂ ಪರಲೋಕದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ಧರ್ಮದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಿದರು. ಆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ನಿತ್ಯ ಆತ್ಮನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ಜಗತ್ತೇ ಸತ್ಯವಾದುದು, ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕವಾದ ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪವಾಗಿ ಈ ದರ್ಶನ ಉದಯವಾಯಿತೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೆಸರು

"ಲೋಕಾಯತ" ಎಂಬುದು ಈ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿವಾದದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಪರಪಕ್ಷ ವನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡುವುದೇ ಅವರ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಸ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಗಮನವಿರದೆ, ವೈದಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರನ್ನು ಕೇವಲ

ಶುಷ್ಕವಾದ ತರ್ಕದಿಂದ ಖಂಡನೆಮಾಡುವುದೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಲೋಕಾಯತಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ **ವಿತಂಡಾವಾದಿ**ಗಳಾಗಿದ್ದರು.[1] ತಮ್ಮ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇವರು ಇತರ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರು ವೇದಗಳನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ಭೌದ್ಧಮತಗಳನ್ನೂ ನಿಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಮತಭೇದವಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜೈನ, ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಮತಗಳ ಧರ್ಮಾಚಾರ್ಯರುಗಳು ಇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರಭಾವನೆಯಿಂದಿದ್ದರು. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಮನು ಭರತನ ಹತ್ತಿರ ಈ ಲೋಕಾಯತಿಕರನ್ನು ನಿಂದನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.[2] ವಿನಯ ಪೀಟಕಾದಲ್ಲಿ, ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಗಳು ಲೋಕಾಯತಮತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಪನಮಾಡುವುದನ್ನಾಗಲೀ ಬುದ್ಧನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಸದ್ಧರ್ಮ ಪುಂಡರೀಕದಲ್ಲಿ (13ನೇ ಪರಿಚ್ಛೇದ) ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವನು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನದರ್ಶನವು ಇದನ್ನು "ಮಿಚ್ಛಾದಿಟ್ಠಿ" (ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ) ಯ ಒಂದು ವಿಧವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲೋಕಾಯತಮತದ ನಿಂದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರರಹಿತರಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಆಚರಣೆಯ ವಿಧದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು "ಲೋಕಾಯತ" ಅಥವಾ "ಲೋಕಾಯತಿಕ"ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಇವರನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕರೆಂದು ಕರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಚಾರ್ವಾಕನಿಂದ ಪ್ರಚಾರವಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಕೆಲವರು ಚಾರ್ವಾಕ ಮತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[3] ಭುಜಿಸು (ಚರ್ವ್=ಬೋಜನಮಾಡುವುದು), ಕುಡಿ, ಸಂತೋಷಪಡು—ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಚಾರ್ವಾಕ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆಂಬ ಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಚರ್ವಣ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಈ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಚಾರ್ವಾಕರೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು, ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುಣರತ್ನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಉಪದೇಶಕರಾದ ಈ ದಾರ್ಶನಿಕರ "ಚಾರುವಾಕ್"ಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಕೆಲವರು ಇವರನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕರೆಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದು. ಕಾರಣವಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಈ ಹೆಸರು ಸರ್ವತ್ರಪ್ರಚಾರವಾಯಿತು. ಇಂದು ನಾಸ್ತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವನನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು "ಬಾರ್ಹಸ್ಪತ್ಯದರ್ಶನ"ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನದ ಪ್ರವರ್ತಕನೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಮತವನ್ನು ಬಾರ್ಹಸ್ಪತ್ಯಮತವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸ್ಥಾಪಕ

ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯನು ಈ ನಾಸ್ತಿಕಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವನು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿರದೇ, ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬೃಹಸ್ಪತಿ ರಚಿತವಾದ ಸೂತ್ರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. "ಏಕ ಆತ್ಮನಃ ಶರೀರೇ ಭಾವಾತ್" (ಬ್ರ. ಸೂ. 3-5-53) ಎಂಬುದರ ಭಾಸ್ಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ; ಗೀತೆಯ (16=11) ನೀಲಕಂಠೀ, ಶ್ರೀಧರೀ, ಮಧುಸೂದನೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸೂತ್ರಗಳು ಉದಾಹೃತವಾಗಿವೆ—

1) ಪೃಥಿವ್ಯಪ್ - ತೇಜೋವಾಯುರಿತಿ ತತ್ತ್ವಾನಿ ।
2) ತತ್ಸಮುದಾಯೇ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯವಿಷಯಸಂಜ್ಞಾ ।
3) ತೇಭ್ಯಶ್ಚೈತನ್ಯಮ್ ।
4) ಕಿಣ್ವಾದಿಭ್ಯೋ ಮದಶಕ್ತಿವತ್ ವಿಜ್ಞಾನಮ್ ।
5) ಮದಶಕ್ತಿವದ್ ವಿಜ್ಞಾನಮ್ ।
6) ಚೈತನ್ಯವಿಶಿಷ್ಟಃ ಕಾಯಃ ಪುರುಷಃ ।
7) ಕಾಮ ಏವೈಕಃ ಪುರುಷಾರ್ಥಃ ।
8) ಮರಣಮೇವಾಪವರ್ಗಃ ।

ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಸಾಧನಗಳು. ಇದಲ್ಲದೇ ರಾಜನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಬೃಹಸ್ಪತಿಮತದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಮಾ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾಸನು ಬಾರ್ಹಸ್ಪತ್ಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಕೌಟಿಲ್ಯನು ತನ್ನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ (1=2) ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಮತವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ಸುಖಕ್ಕೆ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ವಾರ್ತಾ ಮತ್ತು ದಂಡ ನೀತಿಗಳೇ ಪ್ರಧಾನ ವಿದ್ಯೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ (**ವಾರ್ತಾದಂಡನೀತಿಶ್ಚೇತಿ ಬಾರ್ಹಸ್ಪತ್ಯಾಃ**). ಚಾರ್ವಾಕ ಮತದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಪ್ರಣೇತೃ, ಈ ಇಬ್ಬರು ಬೃಹಸ್ಪತಿಗಳೂ ಅಭಿನ್ನರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಅಭಿನ್ನರೆಂದೂ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಾರ್ವಾಕಮತದ ಗ್ರಂಥ

ಆರಿಸಿದ ಈ ಬಾರ್ಹಸ್ಪತ್ಯಸೂತ್ರಗಳೇ ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನದ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನದ ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳಿದ್ದವೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ,

ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಲುಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಪತಂಜಲಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ (ಪ್ರಿ. ಪೂ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನ) "ಭಾಗುರೀ" ಎಂಬ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವಿದ್ದಿತು.[*] ಭಟ್ಟಜಯರಾಶಿಯು ರಚಿಸಿರುವ "ತತ್ತ್ವೋಪಪ್ಲವಸಿಂಹ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇರುತ್ತದೆ.[†] ತರ್ಕಯುಕ್ತವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥವು 10 ನೇ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಯಿತು. ಈ ದರ್ಶನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರಿಚಯವು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ, ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಉದಹರಿಸಿರುವ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ, ಮತ್ತು ವೇದಾಂತದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ 3-3-53=54 ಸೂತ್ರಗಳ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ನ್ಯಾಯಮಂಜರೀ, ವಿವರಣಪ್ರಮೇಯಸಂಗ್ರಹ, ಸರ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಸಂಗ್ರಹ, ಸರ್ವಮತಸಂಗ್ರಹ, ಷಟ್‌ದರ್ಶನಸಮುಚ್ಚಯ, ಹಾಗೂ ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಗುಣರತ್ನಕೃತ ಟೀಕಾ, ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ, ತತ್ತ್ವಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಕಮಲಶೀಲನು ರಚಿಸಿರುವ ಪಂಜಿಕವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ನೈಷಧಕಾವ್ಯದ 17ನೇ ಸರ್ಗ, ಕೃಷ್ಣಮಿಶ್ರ ರಚಿಸಿರುವ ಪ್ರಬೋಧ ಚಂದ್ರೋದಯ ನಾಟಕ (ಎರಡನೆಯ ಅಂಕ)— ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಭೂತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕ ಮತವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈಗ ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ, ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆ, ಮತ್ತು ಆಚಾರಮೀಮಾಂಸೆಗಳಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಚಾರ್ವಾಕರ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸಾ

ಚಾರ್ವಾಕರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೊಂದನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಮಾನ, ಶಾಬ್ದಬೋಧ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಮೇಯದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದು. ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕೃತವಾದ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾದುದು, ಅನ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅಸತ್ಯವಾದವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಷಯಗಳೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಾದವಲ್ಲ. ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯದ ದ್ವಾರಾ ಮಾರ್ದವ, ಕಠೋರ, ಶೀತ, ಉಷ್ಣ ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತವೆ: ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯದ ದ್ವಾರಾ ಮೃಗಮದ, ಮಲಯಚಂದನ, ಕರ್ಪೂರ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸುವಾಸನಾಯುಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ; ರಸನೇಂದ್ರಿಯದ ದ್ವಾರಾ ಕಟು, ತಿಕ್ತ, ಆಮ್ಲ, ಮಧುರಾದಿ ರಸಗಳ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ; ಚಕ್ಷು

ರಿಂದ್ರಿಯದ ದ್ವಾರಾ ಭೂಮಿ, ಭೂಧರ, ಘಟ. ಪಟ, ಪಶು, ಮನುಷ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದ ದ್ವಾರಾ ಶಬ್ದದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಐದು ತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳ ದ್ವಾರಾ ಅನುಭೂತವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಭೂತವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಅಸ್ಪೃಷ್ಟ. ಅನಾಸ್ವಾದಿತ. ಅನಾಘ್ರಾತ, ಅದೃಷ್ಟ. ಮತ್ತು ಅಶ್ರುತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ಯತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅನುಮಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ

ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಮುಂತಾದ ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳೂ. ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯ–ವೈಶೇಷಿಕಾದಿ ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳೂ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಮೇಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ಯತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ತಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನಗಳು ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೇ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನವು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನವು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಬಹು ಮರ್ಮಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿವೆ.[೭]

ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ

ಅನುಮಾನವು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಚಾರ್ವಾಕನು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಸಂಭಾವನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಭಾವನೆಯ ಆಧಾರದಮೇಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ದೂರದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಗಿರುವುದನ್ನು ಹಾಲೆಂದು ನಂಬಿ, ಬಾಲಕನು ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭಾವನಾಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾದುದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಲಕನು ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದಾಗ, ಅವನಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಸಿಗುವುದೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಹಾಲು ಸಿಗಬಹುದೆಂಬ ಸಂಭಾವನೆ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವನು ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಭಾವನಾ ಮಾತ್ರವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಭಾವವಾದ

ಅನುಮಾನವಾದಿಯು ಧೂಮ ಮತ್ತು ವಹ್ನಿಯ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾದು

ದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಸಹ, ಚಾರ್ವಾಕನು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣದ ಭಾವನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದಾಗಿರದೇ, ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಖಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡಿ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲೀ, ದುಃಖಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡಿ ಅಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲೀ ನ್ಯಾಯಸಂಗತವೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಸುಖದ ಕಾರಣವಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ದುಃಖವು ಅಧರ್ಮದ ಕಾರಣವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಮಾನವನು ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಸುಖಿಯಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ದುಃಖಿಯಾಗಲೀ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಯು ಜ್ವಲಿಸುವಂತಹುದು ಹಾಗೂ ನೀರು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತಣ್ಣಗಿರುತ್ತದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೊಂದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಯೂರಗಳು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಅಥವಾ ಕೋಗಿಲೆಯ ಧ್ವನಿಯು ಮಧುರವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ, ಅದು ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ.[೮] ಚಾರ್ವಾಕನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸ್ವಭಾವವಾದವೆಂಬುದಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಾಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವವೇ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಜಗತ್ತಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು, ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ.[೯]

ಕಾರ್ಯಕಾರಣದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಧಕ ಉಪಾಧಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಸ್ತವಾದ ವ್ಯಕ್ತ ಹಾಗೂ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದ ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಚಾರ್ವಾಕರು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇತುವಿಲ್ಲದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು—ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದನ್ನು—ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೦]

ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಚಾರ್ವಾಕರು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದ ಅಸಿದ್ಧಿ

ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದ ಸತ್ಯತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ

ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೂ, ಶಬ್ದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಜೈನಾಗಮಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಬುಧ್ಧನ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಚಾರ್ವಾಕನು ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಪ್ತಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳುವುದರಿಂದುಂಟಾದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೊಂದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಅವನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಆಪ್ತ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ಸತ್ಯವಚನ, ಹಾಗೂ ಹಿತೇಚ್ಛುವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಡುವುದು ಅನುಮಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ: ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಈಗತಾನೇ ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆಪ್ತಪುರುಷನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಡುವುದು ನಿಃಸಾರವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಸ್ತುಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಡಬಹುದು; ಆದರೆ, ಅದೃಷ್ಟವಾದ ಲೋಕದ ಅಶ್ರುತಪೂರ್ವವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದಾದರೋ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕಥೆಯಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ, ಅರ್ಥರಹಿತವಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಹಾಗೂ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣಬಾಹ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗದಲ್ಲಿ ತುಚ್ಛವಾದ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪವನ್ನು ವರ್ಣನೆಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಜರ್ಭರೀ, ತುರ್ಫರೀ ಪಫರೀಕಾ, ಜೇಮನಾ, ಮದೇರೂ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥರಹಿತಗಳಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಋ. 10-106-6), ಹಾಗೂ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೂ ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು ಭಂಡರು, ಧೂರ್ತರು, ಹಾಗೂ ನಿಶಾಚರರೆಂಬುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[19] ವೇದಗಳನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕರು ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುವಷ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅವರು ವೇದದ ಋಷಿಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ಶ್ರೌತವಿಧಿಗಳನ್ನೂ ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

೨. ಚಾರ್ವಾಕರ ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸಾ

ಚಾರ್ವಾಕರ ತತ್ತ್ವಸಮೀಕ್ಷಣ ಶೈಲಿಯೂ ಅನುಪಮವಾದುದು. ಪೃಥ್ವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಾಯುಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರವೇ ಜಗತ್ತಿನ ತತ್ತ್ವಗಳು. ಬೌದ್ಧರಂತೆ ಚಾರ್ವಾಕರೂ ಸಹ ಆಕಾಶವನ್ನು ಆವರಣಾಭಾವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಅದು ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ತಮ್ಮ ಅಣ್ವವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ

ಮೂಲಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಭೌತಿಕವಾದ ಶರೀರ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲಭೂತತತ್ತ್ವಗಳಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಇವು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಚಾರ್ವಾಕನು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಇದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಅದೃಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಚೇತನವಸ್ತುವೊಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಚಾರ್ವಾಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವವು ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗುವ ಭೂತಚತುಷ್ಟಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ರಹಸ್ಯವು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕೇವಲ ವಿಡಂಬನೆಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜೀವ

ಪೃಥಿವೀ, ಮುಂತಾದ ನಾಲ್ಕುಭೂತಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಶರೀರದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಈ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವು ಆತ್ಮದ ಧರ್ಮ; ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಶರೀರವನ್ನೇ ಆತ್ಮವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಘೋಷಿಸಬಹುದು—

(ಅ) ನೈಯಾಯಿಕ ಪದ್ಧತಿ— ಶರೀರವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಚೈತನ್ಯವು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಶರೀರದ ನಾಶದಿಂದ ಚೈತನ್ಯದ ನಾಶವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ನಪಾನಾದಿಗಳ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅದು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಹ್ರಾಸವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಶರೀರವು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಆತ್ಮಕ್ಕಲ್ಲ.

(ಆ) ಅನುಭವದಿಂದ—"ನಾನು ಸ್ಥೂಲನಾಗಿದ್ದೇನೆ", "ನಾನು ಕೃಶನಾಗಿದ್ದೇನೆ", "ನಾನು ಆಯಾಸಗೊಂಡಿದ್ದೇನೆ", "ನಾನು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿದ್ದೇನೆ", ಮುಂತಾದ ಅನುಭವಗಳ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥೂಲತ್ವ, ಕೃಶತ್ವ, ಶ್ರಾಂತತೆ, ಮತ್ತು ಪ್ರಸನ್ನತೆಗಳು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ.

(ಇ) ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ—ಚೈತನ್ಯವು ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆಂಬುದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಬ್ರಾಹ್ಮೀಘೃತವೆಂಬುವರ

1. ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ (ಚೌಖಂಭಾಸಂಸ್ಕರಣ)–ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಗ, ಪುಟ 13

ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಕುಮಾರ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ವರ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬೇಗ ಮೊಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕ್ರಿಮಿಗಳು ಹರಿದಾಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ "**ಚೈತನ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟಃ ಕಾಯಃ ಪುರುಷಃ**" ಎಂಬ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಸೂತ್ರವು ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಚಾರ್ವಾಕನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ "**ಭೂತ ಚೈತನ್ಯ**" ವಾದ.

ಆದರೆ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತೆಂಬು ವುದಕ್ಕೆ ಚಾರ್ವಾಕರು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮದಿರೆಗೆ ಸಾಧಕಗಳಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಕ ಶಕ್ತಿಯು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಮದಿರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದಕ ಸ್ವಭಾವದ ಅವಿರ್ಭಾವವು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಪದಾರ್ಥಗಳು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ನೂತನವಾದ ಧರ್ಮಗಳು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಉದಯಿಸುವು ದೆಂಬುದು, ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಭೂತಗಳು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಧ ಅಥವಾ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯದ ಉತ್ಪತಿಯು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಸುಣ್ಣ, ಮತ್ತು ಕಾಚು ಮುಂತಾದುವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕೆಂಪಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ, ತಿಂದ ವನ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿದವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವು ಉದಯಿಸುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.[2] ಆದುದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಹಾಗೂ ಆಧಾರ ವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಚಾರ್ವಾಕರು ಶರೀರವನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿವೇಚನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮತಗಳಿವೆ. ಸದಾನಂದನು ಈ ಮತಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಚಾರ್ವಾಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಏಕದೇಶೀಯವಾದ ಶ್ರುತಿ, ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ

---

1. **ನೋಡಿ** "ಕಿಣ್ವಾದಿಭ್ಯೋ ಮದಶಕ್ತಿವತ್ ವಿಜ್ಞಾನಮ್" (ಬೃ. ಸೂ.) "ಕಿಣ್ವ" ಎಂಬುದು ಮದಿರೆಯನ್ನು ತಯಾರುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಬೀಜ.
2. ಜಡಭೂತ ವಿಕಾರೇಷು ಚೈತನ್ಯಂ ಯತ್ತು ದೃಶ್ಯತೇ ।
   ತಾಂಬೂಲ ಪೂಗ ಚೂರ್ಣಾನಾಂ ಯೋಗಾದ್ ರಾಗ ಇವೋತ್ಥಿತಮ್ ॥

ಕೆಲವರು ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಆತ್ಮವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨]

ಈಶ್ವರ—ಈಶ್ವರನ ಸತ್ತಾ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನದ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಈ ಸಂಸಾರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಸ್ಥಿತಿ, ಮತ್ತು ನಾಶಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನೆಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ, ಈಶ್ವರನ ಸತ್ತಾ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಈಶ್ವರನ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಘಟವು ಕಾರ್ಯವಾದರೆ, ಅದರ ಕರ್ತೃವಾದ ಕುಂಭಕಾರನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತೂ ಸಹ ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಕರ್ತೃವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಚಾರ್ವಾಕನು ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅಸತ್ಯವಾದವಾದುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಹಾಗೂ ಲಯವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದರಿಂದ ಚಾರ್ವಾಕರಿಗೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಚಾರ್ವಾಕರ ಆಚಾರ ಮೀಮಾಂಸಾ

ಚಾರ್ವಾಕರ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸಾ ಹಾಗೂ ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸಾ, ಇವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೇ ಅವರು ಮಾನವಜೀವನದ ಕರ್ತವ್ಯಾಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದಾರ್ಶನಿಕರು ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾನವರಿಗೆ ಉಪಾದೇಯವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಇವು ಪುರುಷಮಾತ್ರರಿಗೆ ಉಪಾದೇಯವಾದುದರಿಂದ, ಇವನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಚಾರ್ವಾಕನು ಮೊದಲನೆಯ ಯಾಗೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರುವುದು— ವೇದವಿಹಿತವಾದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನೇ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಧರ್ಮವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ

ಮಾಡಿ. ಮರಣದ ನಂತರ ಸ್ವರ್ಗಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುವುದೇ ಮಾನವನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ. ಕೇವಲ ಲೋಕವೇ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಚಾರ್ವಾಕರು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬ ಸುಖಪ್ರಧಾನವಾದ ಲೋಕವೊಂದಿರುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರಕ್ಕೆ ನಾನಾವಿಧಗಳಾದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುವುದಾಗಲೀ, ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಯಮಾಡಿ ಯಜ್ಞಾನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದಾಗಲೀ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಬಹು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸುಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದನ್ನು ವಧಿಸಿ, ಯೋಗಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಶುದ್ಧ ಮೂರ್ಖತನ. "ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ವಧಿಸಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಾಣಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದಾದರೆ, ಯಜಮಾನನು ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನೇ ಏತಕ್ಕೆ ವಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ?" ಶ್ರಾದ್ಧಮಾಡುವುದರಿಂದ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂಬುದಾಗಿ ಯಾರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ? "ಶ್ರಾದ್ಧಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮೃತರಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾದರೆ ಆರಿಹೋಗಿರುವ ದೀಪವು ಎಣ್ಣೆಹಾಕುವುದರಿಂದ ಹತ್ತಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ." ಆದರೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ದೀಪವು ಆರಿಹೋದಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಎಣ್ಣೆ ಹಾಕಿದರೂ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ, ಮೃತನ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿರಾಧಾರವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ದಾನಕೊಡುವುದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲಾದರೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಇದು ಸಂಭವವಾಗುವುದಾದರೆ, ಮನೆಯ ಮಹಡಿಯ ಮೇಲೆರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಳಗಡೆಯೇ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರಾದೀತು. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಶ್ರಾದ್ಧವು ಅಯುಕ್ತವಾದುದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದವಿಧಾನಗಳು ಕೇವಲ ಸ್ವಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತವಾದವೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಚಾರ್ವಾಕರು ಅನೇಕ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.[1] ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಅಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವುದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಫಲವನ್ನಾಗಲೀ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಹ ಚಾರ್ವಾಕರಿಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು. ಈ ಭೋಗಾಯತನ ಶರೀರವೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಲೇಶದ ನಿಕೇತನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶರೀರವಿರುವವರೆವಿಗೂ ಜೀವನು ನಾನಾಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಜೀವನಯಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ದೇಹದ ಪತನದ ನಂತರವೇ ದುಃಖಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ,

"ಮರಣಮೇವಾಪವರ್ಗಃ" (ಬೃ. ಸೂ.)— ಮರಣವನ್ನೇ ಅಪವರ್ಗವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ (**ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವರೂಪೇಣಾವಸ್ಥಿತಿಃ ಮೋಕ್ಷಃ**), ಆದರೆ, ಚಾರ್ವಾಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹವೇ ಆತ್ಮ. ದೇಹಪಾತವಾದ ನಂತರ, ಅಭಿಮತವಾದ ಆತ್ಮದ ಅಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ, ಯಾರು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು? ಮರಣದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಆತ್ಮನು ನಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ, "ಸ್ವರೂಪ"ದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದಾಗಿ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು? ಆದುದರಿಂದ, ದೇಹಪಾತದ ನಂತರ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಯಾವ ನಿತ್ಯ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ, ಚಾರ್ವಾಕರ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಸತ್ಯವಾದುದು.

ಆಧಿಭೌತಿಕ ಸುಖವಾದ—ಜೀವನದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾಮಗಳು. ಕಾಮವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥವೂ ಸಹ. ಐಹಿಕ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರಗಳ ಜೀವನದ ಉದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಲೌಕಿಕ ಸೌಖ್ಯವೇ ಜೀವವದ ಅಂತಿಮ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಅರ್ಥದದ್ವಾರಾ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಥಕಾಮಗಳೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು. ಬದುಕಿರುವವರೆವಿಗೂ ಸುಖವಾಗಿ ಬದುಕಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಚಾರ್ವಾಕರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ದ್ರವ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸಾಲವನ್ನಾದರೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತುಪ್ಪವನ್ನು ಕುಡಿದು ಸುಖಪಡಬೇಕು. ಸಾಲವನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ, ಶರೀರವು ಭಸ್ಮವಾದನಂತರ ಜೀವನದ ಪುನರಾಗಮನವಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ—

> **ಯಾವಜ್ಜೀವೇತ್ ಸುಖಂ ಜೀವೇತ್ ಋಣಂ ಕೃತ್ವಾಘೃತಂ ಪಿಬೇತ್ ।**
> **ಭಸ್ಮೀಭೂತಸ್ಯದೇಹಸ್ಯ ಪುನರಾಗಮನಂ ಕುತಃ ॥**

ಆದುದರಿಂದ, ಸೌಖ್ಯವಾಗಿರುವುದೇ ಜೀವನದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದುಃಖದಿಂದ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬಾರದು. ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಸೌಖ್ಯವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಆದುದರಿಂದ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸಬಾರದೇ? ಮೀನನ್ನು ತಿನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಳ್ಳಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮೀನುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಗ್ರಾಹ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇತರ ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಸಾಡುವಂತೆ, ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪುರುಷನು ಹೊಟ್ಟಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಉಪಾದೇಯಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಸುಖವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನು ದುಃಖಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಸುಖದಲ್ಲಿ, ಉಪಾದೇಯಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ದುಃಖದ ಭಯದಿಂದ

ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದು ಮೂರ್ಖತೆಯ ಪರಮಾವಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮೃಗಗಳಿವೆ, ಆದರೆ, ಅವುಗಳ ಭಯದಿಂದ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಬಿತ್ತದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಿಕ್ಷೆ ಮಾಡುವವರು ಬಹು ಜನರಿದ್ದಾಗಲೂ ಸಹ, ಭೋಜನವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ?[೧೪] ವಿಷಯದ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಸುಖವು ದುಃಖಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅದು ತ್ಯಾಜ್ಯ, ಎಂಬುದು ಮೂರ್ಖರ ವಿಚಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿತವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೂ ಬೆಳ್ಳಗೆ ಸುಂದರವಾದ ಕಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಹೊಟ್ಟಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ತ್ಯಾಗಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೇ?[೧೫] ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಬೇಕೆಂಬುದೇ ಸಾರಾಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವರ್ಗನರಕಗಳಾದರೋ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸುಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಸ್ವರ್ಗ, ಮತ್ತು ದುಃಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ನರಕ. ಆದುದರಿಂದ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಚಾರ್ವಾಕರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸಮಸ್ತರ ಪ್ರಧಾನಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೪. ಸಮೀಕ್ಷೆ

ವೈದಿಕ, ಬೌದ್ಧ, ಮತ್ತು ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಚಾರ್ವಾಕ ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ, ಏಕೆಂದರೆ, ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಪತಿಯು ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋದಮೇಲೆ, ಅವನು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಪತ್ನಿಯು ತನ್ನನ್ನು ವಿಧವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆಯೇ ? ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧವಾದ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದು. ಭೂತಿಚಿದ್ವಾದವೂ ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಚಾರ್ವಾಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆಯುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಹುಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಛೃಂಖಲ ಜೀವನದ – ಸಾಲಮಾಡಿ ತುಪ್ಪ ತಿನ್ನುವ - ವಿಧಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ವಿಶ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಪ್ರಿಯವಾದ ಈ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕರ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿ, ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅವನನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾದ ಭೌತಿಕ ಸುಖವಾದಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವ ವಿಷಯವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಚಾರ್ವಾಕನ

ದಾಗಿರದೇ, ನಂತರ ಬೇರೆ ಯಾರಿಂದಲೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿ ಅವನ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ.

ದಾರ್ಶನಿಕರು ಚಾರ್ವಾಕರನ್ನು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಿಂದನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಂದನೆಗಳು ಯಥಾರ್ಥವಾದವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರವು ಅವರ ಆಚಾರ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರರಿಗೆ ಸ್ಥೂಲಭೌತಿಕ ಸುಖವಾದವೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ಆದರ್ಶಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ; ಎಂಬ ಈ ಆಶೆಯು ದುರಾಶಾಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚಾರ್ವಾಕಮತದಲ್ಲಿ ಲೋಪಗಳಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಅದರಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವುದು ಅನ್ಯಾಯಮಾಡಿದ ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಾರ್ವಾಕರ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಆಪ್ತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಡದಿರುವುದೇ ಚಾರ್ವಾಕರ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಧಾನವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಸತ್ಯವಾದ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ತರ್ಕವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವುದು. ನೈಜವಾದ ಅವಿಶ್ವಾಸವು ಅಂಧವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ, ದಾರ್ಶನಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದುದು. ಆಪ್ತವಾಕ್ಯದ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ, ತನ್ನ ಉದ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ತರ್ಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೇ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಉದಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧವಾದ ತರ್ಕದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಚಾರ್ವಾಕರು ಭಾರತೀಯ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ನೂತನವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು.

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ನಿರಾಸ

ಅನುಮಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾ, ಚಾರ್ವಾಕರು ತೋರಿಸುವ "ವ್ಯಾಪ್ತಿ"ಯಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳನ್ನು, ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾರ್ಕಿಕರು "Induction" (ಆಗಮನ) ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾನ್ ಸ್ಟುಅರ್ಟ್‌ಮಿಲ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಆಗಮನ(Induction)ವನ್ನು ಸಂಭಾವನಾಮಾತ್ರವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗಮನವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯೂನಿವರ್ಸಲ್ ಮೇಜರ್ ಪ್ರಿಮಿಸ್ (ವ್ಯಾಪ್ತಿವಾಕ್ಯ) ಇರಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ; ಆದರೆ "ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವರೂ ಮರಣಶೀಲರು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಸತ್ಯತೆಯು ಪ್ರಮಾಣಿತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಸಮಸ್ತ ಮಾನವರಲ್ಲಿಯೂ

ಮರಣಶೀಲತೆಯ ಸತ್ಯತ್ವವು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಊಹೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಆ ವಾಕ್ಯದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಆಗಮನದ ಕೋಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಿಲ್ ಎಂಬುವನ ಈ ತರ್ಕಪ್ರಣಾಲಿಯು ಚಾರ್ವಾಕರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಮಿಲ್ ಎಂಬುವನೂ ಸಹ ಭೌತಿಕವಾದದ (Materialistic) ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದನು.[೧೬]

ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಇದಲ್ಲದೇ, ಚಾರ್ವಾಕರು ಐಹಿಕ ಸುಖಮಯವಾದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ಕಲಾಕೌಶಲದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಡೆಗೆ ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದರು. ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಮಾನವನು ಉಚ್ಛೃಂಖಲ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ನಿಯಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟನು. ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನೇ ಸಮಾಜ ಜೀವಿ. ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಉನ್ನತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಮಾನವನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಿಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಅನುಗ್ರಹ-ದಂಡ ಮತ್ತು ದಯೆ - ಮಾಡುವ ರಾಜನನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕರು ಈಶ್ವರನೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ (**ನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹಕರ್ತಾ ರಾಜಾ ಈಶ್ವರಃ**). ಶಿಕ್ಷೆಯ ಭಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಮಾನವನು ಪಶುವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವನೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಚಾರ್ವಾಕರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನವನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನೇ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದ ಆಧಿಭೌತಿಕ ಸುಖವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ಸಹ, ಚಾರ್ವಾಕರು ಮಾನವ ಜೀವನವು ವಿಶೃಂಖಲವಾಗುವುದರಿಂದ ತಡೆದು, ಮತ್ತು ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸುಖದ ವ್ಯಾಮೋಹದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ದಂಡಿಸುವ ಜನರಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಖಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಈ ಸೇವೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಚಾರ್ವಾಕರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು. "ತರ್ಕ" ವೆಂಬ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಆದರೆ, ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಿಗಿಂತ ಅವರು ಸಂಯಮಿಗಳಾಗಿದ್ದರು, ಮತ್ತು ಸಂಯತವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಸಾಲವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಕುಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶ ಕೊಟ್ಟರೇ ಹೊರತು, ಮದ್ಯವನ್ನು ಕುಡಿಯಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಸುಂದರವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ

ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು, ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕರು ಬಹು ಆಗ್ರಹ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಆದುದರಿಂದ, ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಹು ಅಮೂಲ್ಯವಾದವು, ಅತ್ಯಂತ ನಿಸ್ಸಾರವಾದವಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಜೈನ ದರ್ಶನ

೧. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಉದಯ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರ

ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಉದಯವು ಬುದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲಿನ ಘಟನೆ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೀಘನಿಕಾಯದಲ್ಲಿ (ಪುಟ 18) ಜೈನಧರ್ಮದ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರನ, ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹು ವಿಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ಆರು ತೀರ್ಥಂಕರರಲ್ಲಿ "ನಿಗಂಟನಾಟಪುತ್ತ"ನ ನಾಮೋಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವನ "ಚತುರ್ಯಾಮ ಸಂವರ"ದ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಮತ್ತು ಅವನ ಮೃತ್ಯುವಿನ ವರ್ಣನೆಯೂ ಸಹ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಹೆಸರು "ನಿರ್ಗ್ರಂಥ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಪಾಳೀ ಭಾಷೆಯ ರೂಪಾಂತರವಾದ "ನಿಗಂಠ" ಎಂದಿದ್ದಿತು. ಭವಬಂಧನದ ಗ್ರಂಥಿಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತನಾದುದರಿಂದ, ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಈ ಉಪಾಧಿಯಿದ್ದಿತು. ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ವಿಜಯಿ, ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಪೂಜಿತ, ಯಥಾಸ್ಥಿತಾರ್ಥವಾದೀ, ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಂತನಾದ ಸಿದ್ಧಪುರುಷನಿಗೆ "ಅರ್ಹತ್" ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯಿದ್ದಿತು.[1] ಅವನಿಂದ ಪ್ರಚಾರಿತ ವಾದುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು "ಆರ್ಹತ" ಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಧಮಾನನು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೆಂಬ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿದುದರಿಂದ, ಅವನಿಗೆ "ಜಿನ" ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ, ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು "ಜೈನ" ಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಆಚಾರ ಪ್ರಧಾನತೆಯೇ ಈ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕರಾದ ಸಿದ್ಧರನ್ನು "ತೀರ್ಥಂಕರ"ರೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಋಷಭದೇವನೆಂಬುವನು ಮೊದಲನೆಯವನು. ಇವನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ. ಪುರಾಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ (ಸ್ಕಂ. 5. ಅಧ್ಯಾಯಗಳು 4–6) ಋಷಭನಾಥನ ವರ್ಣನೆ ಯಿರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಮನುವಂಶದ ರಾಜನಾದ ನಾಭಿ, ಮತ್ತು ಅವನ ರಾಣಿಯಾದ

1. ಸರ್ವಜ್ಞೋ ಜಿತರಾಗಾದಿದೋಷಸ್ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಪೂಜಿತಃ ।
ಯಥಾಸ್ಥಿತಾರ್ಥವಾದೀ ಚ ದೇವೋಽರ್ಹನ್ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ॥ ಸ. ದ. ಸಂ. ಪುಟ–೧.

ಮರುದೇವಿಯ ಪುತ್ರನು. ಇವನ ವಿಜಯ ವೈಜಯಂತಿಯು ಸಮಸ್ತ ಭೂಮಂಡಲ ದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾರಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಇವನ ನೂರು ಜನ ಮಕ್ಕಳುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜ ನಾದ ಭರತನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನು. ಇವನು ಜಡಭರತನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗಾಗಿ ವಿಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ರಾಜನಾದುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ದೇಶವು "ಭಾರತವರ್ಷ"ವೆಂದು ವಿಖ್ಯಾತವಾಯಿತು. ಋಷಭನಾಥನನ್ನು ಜೈನರು ಮಾತ್ರ ಆದ್ಯತೀರ್ಥಂಕರನೆಂದು ಆರಾಧಿಸದೇ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವನ ನಂತರ ಬಂದ 23 ತೀರ್ಥಂಕರರುಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆಯು ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಇವರುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಕೊನೆಯ ಇಬ್ಬರು ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರ, ಇವರುಗಳು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿಯೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು.

ಪಾರ್ಶನಾಥ

ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಾರ್ಶನಾಥನನ್ನೇ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕನೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಲುಪ್ತ ಹಾಗೂ ಶಿಥಿಲಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನೂತನವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ತುಂಬಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವಿತಗೊಳಿಸಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಸ್ವಯಂ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರವರ್ತನೆ ಮಾಡಿರಬಹುದು; ಆದರೆ, ಇವನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದೂ, ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತಲೂ 250 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂಬುದೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾದುದು. ಕಾಶಿಯ ರಾಜನಾದ ಅಶ್ವಸೇನನು ಇವನ ತಂದೆ, ಮತ್ತು ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಮಹಾರಾಣಿ ವಾಮದೇವಿ ಎಂದು. ವಿ. ಪೂ. 874 (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 817) ರಲ್ಲಿ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ ಜನನವಾಯಿತು. ಇವನ ಜನನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಇವನ ತಾಯಿಯು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಸರ್ಪವೊಂದು ಹರಿದಾಡುವುದನ್ನು ಕಂಡಳು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇವನ ಹೆಸರು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನೆಂದಿಟ್ಟರು. ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳವರೆವಿಗೆ ಸಾಂಸಾರಿಕ ವೈಭವಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿದನು. ನಂತರದಲ್ಲಿ, ಅಗಣಿತವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಭಿಕ್ಷು ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಘೋರವಾದ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದನು. ಇವನು 70 ವರ್ಷಗಳವರೆವಿಗೆ ತನ್ನ ಸದುಪದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದನು. ಅನಂತರ "ಸಮೇತ ಶಿಖರ"ದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದನು.

ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಇವನ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರನ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಭೇದ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾರ್ಶನಾಥ

ನಾದರೋ ಅಹಿಂಸಾ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಮತ್ತು ಅಪರಿಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಮಹಾ ವ್ರತಗಳ ವಿಧಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಮಹಾವೀರನು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ಉಪಾದೇಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಮಹಾವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನು ವಸ್ತ್ರ ಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿದ್ದನು ; ಆದರೆ, ಮಹಾವೀರನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವೈರಾಗ್ಯದ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಯತಿಗಳು ವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸುವುದನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ, ನಗ್ನತೆಯೇ ಆದರ್ಶವಾದ ಆಚಾರವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂದಿನ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಮತ್ತು ದಿಗಂಬರ ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಭೇದವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ.

ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರ

ವರ್ಧಮಾನನು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ. ಇವನು ವೈಶಾಲಿ ಯಲ್ಲಿ (ಬೀಹಾರಿನ ಮುಜಫರ್‌ಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಸಾಢ್ ಗ್ರಾಮ) ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ನಂತರ 250 ವರ್ಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಜನಿಸಿದನು (ಪ್ರ.ಪೂ. 656). ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವೈಶಾಲಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಒಂದುಗೂಡಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ "ಜ್ಞಾತೃಕ" ಎಂಬ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಂಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಇವನ ಜನನವಾಯಿತು. ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನೆಂದೂ ಮತ್ತು ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ತ್ರಿಶಲಾ ಎಂದಿದ್ದಿತು. ಇವನ ತಾಯಿಯು ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಇವನ ಕುಲದ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ಪಾಳೀ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು "ನಾತಪುತ್ತ" (ಜ್ಞಾತಪುತ್ರ) ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಯಶೋದಾ ದೇವಿಯೊಡನೆ ಈತನ ವಿವಾಹವಾಯಿತೆಂದು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ತನ್ನ ತಾಯಿ ತಂದೆಯರ, ತನ್ನ ಹಿರಿ ಯಣ್ಣನಾದ ನಂದಿವರ್ಧನನ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮನೆಯ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡನು. ಇವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯದ ಬೀಜವು ಮೊದಲಿ ನಿಂದಲೂ ಇದ್ದಿತು ; ಆದರೆ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಅಂಕುರಿತವಾಯಿತು. ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ (ಸುಮಾರು ಪ್ರ. ಪೂ. 672) ಇವನು ಯತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಬಹು ಕಠಿಣವಾದ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಆಚರಿಸಿದನು. ಹದಿಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಿರಂತರ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಇವನಿಗೆ "ಕೈವಲ್ಯ" ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇವನು, ಮೊದಲು ಪಂಚ ಮಹಾವ್ರತಗಳ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಥಮ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗೌತಮ. ಇಂದ್ರಭೂತಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದನು. ಅನಂತರ, ಇವನು ಅಂಗ, ಮಗಧ, ಕೌಶಾಂಬೀ ಇತ್ಯಾದಿ ರಾಜ್ಯಗಳ ರಾಜರುಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದನು ; ಇದರ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದರು. ಆಗ ಮಗಧದ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ "ರಾಜಗೃಹ" ಇವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರ್ಯ

ಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಮಾಗಧಿಯ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಭಾವಯುತ ವಾದ ತನ್ನ ವಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮುಖೇನ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿ, ಬುದ್ಧನ ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೆ 50 ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು, ಪಾವಾಪುರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ 82ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದನು. ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳೆಂಬ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿದುದರ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ "ಜಿನ" ಮತ್ತು "ಮಹಾವೀರ"ನೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದವು. ಜೈನ ಸಂಪ್ರ ದಾಯವು ಇವನ ಜನನವನ್ನು ವಿ. ಪೂ. 656 (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 599)ರಲ್ಲೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯುವು ವಿ.ಪೂ. 584 (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 527) ರಲ್ಲಿ ಆಯಿತೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಮತ್ತು ದಿಗಂಬರದಲ್ಲಿನ ಭೇಧ

ಇವನ ಮೃತ್ಯುವಿನ ನಂತರ ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಶವಾಗಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಮಗಧದ ನಂದ ವಂಶೀಯನಾದ ರಾಜನೂ, ಮತ್ತು ಕಳಿಂಗದ ರಾಜನಾದ ಸಾಮ್ರಾಟ್ ಖಾರವೇಲನೂ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಅವರು ಗಳು ಇದರ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಹುವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಮೌರ್ಯವಂಶವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ, ಮತ್ತು ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮೌರ್ಯನೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಮಗಧದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಮದ ಕಾರಣದಿಂದ ಯತಿವರನಾದ ಭದ್ರಬಾಹುವು ಸಾಮ್ರಾಟ್ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮತ್ತು ಇತರ ಅನು ಯಾಯಿಗಳೊಡನೆ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟನು. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ "ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ"ದ ಹತ್ತಿರ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿ, ತನ್ನ ಐಹಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿದನು. ಆದರೆ, ಭದ್ರಬಾಹುವು ಕ್ಷಾಮವು ನಿವಾರಣೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಜೈನಯತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಬಹು ದುಃಖಿತನಾದನು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘಭದ್ರನೆಂಬುವನು ಜೈನ ಸಂಘದ ಪ್ರಧಾನನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಸಮಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಉಗ್ರವಾದ ತಪಸ್ಸಿನ ಶುದ್ಧಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮರೆತು, ಜೈನಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ನಗ್ನತೆಯ ಆದರ್ಶವೇ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ಈಗ ಮಗಧದ ಸಂಘವು ಶ್ವೇತಾಂಬರವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯಾನು ಮೋದಿತವೆಂದು ತಿಳಿಸಿತು. ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಮತ್ತು ದಿಗಂಬರವೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದವು. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದ 609 ವರ್ಷಗಳನಂತರ (ಅಂದರೆ, ಕ್ರಿ. ಶ. 72) ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರ ದಾಯವು ಆವಿರ್ಭಾವವಾಯಿತು. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತಭೇದವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ ಗತವಾದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಉಗ್ರತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಿಗಂಬರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕೇವಲಿಯು (ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ) ಭೋಜನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷ ಜನ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ನಂತರವೇ ಮೋಕ್ಷದ ವಿಧಾನವಿರುತ್ತದೆ.

ಭುಂಕ್ತೇ ನ ಕೇವಲೀ ನ ಸ್ತ್ರೀ ಮೋಕ್ಷಮೇತಿ ದಿಗಂಬರಃ ।
ಪ್ರಾಹುರೇಷಾಮಯಂ ಭೇದೋ ಮಹಾನ್ ಶ್ವೇತಾಂಬರೈಃ ಸಹ ॥

ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಜಿನದತ್ತಸೂರಿಯ ಶ್ಲೋಕ

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲದೇ **ಯಾಪನೀಯಾ** ಅಥವಾ "ಗೋಪ್ಯ" ಸಂಘವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು. ದರ್ಶನಸಾರದ ಕರ್ತೃವಾದ ದೇವಸೇನ ಸೂರಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿ. ಸಂ. 205 ರಿಂದ ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಸಹ ಮತ್ತಿನ್ನೆರಡರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ಇವರ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಘದ ಯತಿಗಳು ನಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು, ನವಿಲುಗರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು, ಅಂಗೈನಿಂದ ಊಟಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು, ನಗ್ನವಾದ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಮತ್ತು ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವ ಶ್ರಾವಕರಿಗೆ "ಧರ್ಮಲಾಭ"ವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ದಿಗಂಬರರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಮತ್ತು ಕೇವಲಿಯು ಭೋಜನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ (ಇವನ್ನು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ). ವಿಪುಲವಾದ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಷ್ಟಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.[1]

೨. ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಮಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಜೈನ ದರ್ಶನದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಹುವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ. ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ದರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

---

1. ನೋಡಿ. "ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ" (ಹಿಂದಿ), ಪುಟಗಳು–41–60.

(ಅ) **ಆಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳು**—ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮತಭೇದವಿದೆ. "ಪೂರ್ವ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲ ಆಗಮಗ್ರಂಥವು ವಿಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ದಿಗಂಬರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಆಗಮವು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ, ಇವರ ಮೊದಲಿನ ರಚನಾಕಾಲವು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಕೊನೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯು 6ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಲಭಿಯ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ದೇವರ್ಧಿಗಣಿಯಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಭದ್ರಬಾಹುವು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಹೋದ ನಂತರ ಸ್ಥೂಲಭದ್ರನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಟಲೀ ಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಯತಿಗಳ ಸಮಿತಿಯು ಜೈನಾಗಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿತೆಂಬುದಾಗಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೊಂದು ಅಂಗಗಳ ರೂಪ ವಿನಿಶ್ಚಯವೂ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಯಿತು, ಮತ್ತು ವಿಲುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ 14 ಪುಬ್ಬಗಳ ಅವಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು 12ನೇ ಅಂಗದಲ್ಲಿ (ದಿಟ್ಟವಾಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ) ಸಂಕಲನಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ, ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇದನ್ನು ಆದರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅಂಗ, ಇವೆರಡೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಲುಪ್ತ ವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು 45.[1] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 11 ಅಂಗ, 12 ಉಪಾಂಗ, 10 ಪ್ರಕೀರ್ಣ, 6 ಛೇದಸೂತ್ರ, 4 ಮೂಲಗ್ರಂಥ, ಮತ್ತು 2 ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥ (ನಂದೀ ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಅನುಯೋಗ ದ್ವಾರ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತ ವಾಗಿವೆ. ಅಂಗಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ—(1) ಆಯಾರಂಗ ಸುತ್ತ (ಆಚಾರಾಂಗ ಸೂತ್ರ), (2) ಸೂಯಗ ಡಂಗ (ಸೂತ್ರಕೃತಾಂಗ), (3) ಥಾಣಂಗ (ಸ್ಥಾನಾಂಗ), (4) ಸಮವಾಯಾಂಗ, (5) ಭಗವತೀ ಸೂತ್ರ, (6) ನಾಯಾಧಮ್ಮ ಕಹಾಓ (ಜ್ಞಾತಾಧರ್ಮಕಥಾಃ), (7) ಉಪಾಸಗದಸಾಓ (ಉಪಾಸಕದಶಾಃ) (8) ಅಂತಗಡದಸಾಓ (ಅಂತಕೃದ್ದಶಾಃ), (9) ಅಣುತ್ತರೋವವಾಇಯದಸಾಓ (ಅನುತ್ತರೋಪವಾದಿಕಾ ದಶಾಃ), (10) ಪಣ್ಹಾವಾಗರಣಾಇಈ (ಪ್ರಶ್ನವ್ಯಾಕರಣಾನಿ), (11) ವಿವಾಗ ಸುಯಂ (ವಿಪಾಕ ಶ್ರುತಮ್), (12) ದಿಟ್ಠವಾಯ (ದೃಷ್ಟಿವಾದ—ಇದು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ). ಈ ಆಗಮಗಳು ಅರ್ಧಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಅನೇಕಾಂತವಾದ, ಜೀವ, ಮತ್ತು ಪುದ್ಗಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಈ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

---

1. ಈ 45 ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಷಯದ ವಿವೇಚನೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ–
ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಟರೇಚರ್–ಡಾ॥ ವಿಂಟರ್‌ನಿಟ್ಸ್.
ಭಾಗ-2-ಪುಟಗಳು .428-474

(ಅ) **ಆರಂಭಕಾಲ**— ಜೈನಧರ್ಮದ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ಸರದ ಪ್ರಥಮ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಹಾಗೂ ಆದ್ಯತರಾದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರು. ಇವರುಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಮಾಸ್ವಾತಿ, ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಂತಭದ್ರ.

ಉಮಾಸ್ವಾತಿ— ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಸಹ ಇವನನ್ನು ಬಹು ಆದರ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧಾಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನುಯಾಯಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ದಿಗಂಬರರು ಇವನನ್ನು ಉಮಾಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಮಗಧದ ನಿವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದನು. ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ಸರದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇವನು ಕುಸುಮಪುರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದ "ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ" ಅಥವಾ "ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಾಧಿಗಮ ಸೂತ್ರ" ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿ, ಭಾಷ್ಯ, ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯರಾದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಸಮಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ನಿಗೂಢಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರವು ಜೈನದರ್ಶನದ ಮಾನನೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಭಂಡಾರವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ಸ್ವಯಂ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಪೂಜ್ಯಪಾದ ದೇವಾನಂದಿಯ "ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ", ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯಾನುಸಾರ ಸಮಂತಭದ್ರನ, ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯಾನುಸಾರ ಸಿದ್ಧಸೇನ ದಿವಾಕರನ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಮರ್ಶಾನುಸಾರ ಸಿದ್ಧಸೇನಗಣಿ (ವಿ. ಸಂ. 6 ಮತ್ತು 9ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದವನು) ಯ "ಗಂಧಹಸ್ತಿಭಾಷ್ಯ", ಭಟ್ಟ ಅಕಲಂಕನ "ರಾಜವಾರ್ತಿಕ", ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾನಂದಿಯ "ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ" ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ವಾರ್ತಿಕಗಳು.[1]

ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯ—ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶದ ವಿಖ್ಯಾತನಾದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಸಮಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ಇವನನ್ನು ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ಸರದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿದ್ದವನೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[2] ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಇವನು ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ

---

1. ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಿ—ಪಂಡಿತ ಸುಖಲಾಲಜಿಯವರ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಭೂಮಿಕೆ—ಪು. 36.
2. ನೋಡಿ—ಪ್ರೊ, ಉಪಾಧ್ಯೆ. ಪ್ರವಚನಸಾರದ ಭೂಮಿಕಾ—ಪು. 22.

ಇವನನ್ನು ಜೈನ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾಂಡ ಆಚಾರ್ಯನೆಂಬುದಾಗಿ ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಇವನ ಗ್ರಂಥವು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಶ್ವಕೋಶವಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇವನ ಹೆಸರು "ಕೋಂಡ ಕುಂಡ" ಎಂದಿದ್ದಿತು. ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪಾಂತರವಾದ "ಕುಂದ ಕುಂದ" ಎಂಬುದು ಸರ್ವತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇವನು ಬರೆದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 84 ಪಾಹುಡಗಳ (ಪ್ರಾಭೃತ - ವಿಶಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಗ್ರಂಥ) ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವಲ್ಲದೆ, ಇವನ ನಾಲ್ಕು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಜೈನಾಗಮಗಳ ಸಾರ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ — (1) ನಿಯಮಸಾರ, (2) ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯಸಾರ, (3) ಸಮಯಸಾರ ಮತ್ತು (4) ಪ್ರವಚನಸಾರ. ವಿದ್ವತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಶೈಲಿಯಿಂದಲೂ ಇವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು "ನಾಟಕತ್ರಯೀ" ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಮತ್ತು ಗೀತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾಗಿ ಆದರವಿರುವುದೋ, ಅದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಾಟಕತ್ರಯಿಗೂ ಅಧಿಕವಾದ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಆದರವಿದೆ.

ಸಮಂತಭದ್ರ— ಇವನು ಜೈನದರ್ಶನದ ಸರ್ವಮಾನ್ಯನಾದ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಸಮಯದ ವಿಷಯವಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರಿಂದ ಇವನ ಸಮಯವು ವಿಕ್ರಮದ ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ದೇವನಂದಿಯ (ಪೂಜ್ಯಪಾದನೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು) ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರನ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುತ್ತದೆ. ಪೂಜ್ಯಪಾದನು ತನ್ನ ಜೈನೇಂದ್ರ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರನ ಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ (ಚತುಷ್ಟಯಂ ಸಮಂತಭದ್ರಸ್ಯ- 5-4-168). ಆಚಾರ್ಯ ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯು ರಚಿಸಿರುವ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಪೂಜ್ಯಪಾದನು ಬರೆದಿರುವ "ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೇಲೆ ಸಮಂತಭದ್ರನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯಪಾದನಿಗಿಂತ (ವಿ. 6ನೇ ಶತಮಾನ) ಹಿಂದಿನವನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಂತಭದ್ರನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ—

1. ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸಾ- (ಅಥವಾ ದೇವಾಗಮಸ್ತೋತ್ರ-114 ಕಾರಿಕೆಗಳು)- ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ– (ಅ) ಭಟ್ಟ ಅಕಳಂಕನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಅಷ್ಟಶತೀ, (ಆ) ವಿದ್ಯಾನಂದ ರಚಿತ ಅಷ್ಟಸಹಸ್ರೀ.

2. ಯುಕ್ತ್ಯನುಸಂಧಾನ- (64 ಪದ್ಯಗಳು- ಸ್ವಮತ ಹಾಗೂ ಇತರ ಮತಗಳ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವ ಗ್ರಂಥ) ವಿದ್ಯಾನಂದನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ (ಮಾಣಿಕ್ಯಚಂದ್ರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ).

3. ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತೋತ್ರ - (ಸಮಸ್ತಭದ್ರಸ್ತೋತ್ರ - 143 ಪದ್ಯಗಳು - ತೀರ್ಥಂಕರರ ಸ್ತೋತ್ರ. ಪೌರಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ದ್ವಾರಾ ಜೈನಮತದ ವಿವೇಚನೆ.)

4. **ಜಿನಸ್ತುತಿ ಶತಕ** – (ಸ್ತುತಿವಿದ್ಯಾ, ಜಿನ ಶತಕ, ಜಿನಶತಾಲಂಕಾರ ಎಂಬ ಇತರ ಹೆಸರುಗಳು-ಚಿತ್ರಕಾವ್ಯ, ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ 116 ಪದ್ಯಗಳು)

5. ರತ್ನಕರಂಡ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ – ಶ್ರಾವಕಾಚಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥ.

6. ಜೀವಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು
7. ತತ್ವಾನುಸಂಧಾನ } ಇವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.

8. ಗಂಧಹಸ್ತಿಭಾಷ್ಯ - ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ-ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಖಿತವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಬಹು ಪ್ರೌಢವಾದ ಗ್ರಂಥವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.[1]

ಇ) **ಮಧ್ಯಯುಗ** - (6ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ 9ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ) ಜೈನದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಯುಗವನ್ನು ಸುವರ್ಣಯುಗವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾರ ಗರ್ಭಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಈ ಕಾಲದ ಪ್ರಾರಂಭವು ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಸೇನ ದಿವಾಕರ–(5ನೇ ಶತಮಾನ). ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇವನು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದನು. ಉಜ್ಜೈನಿಯ ಓರ್ವ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನೊಡನೆ ನಿಕಟವಾದ ಸ್ನೇಹವಿದ್ದಿತು. "ವೃದ್ಧವಾದೀ" ಎಂಬುದು ಇವನ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು—(1) ನ್ಯಾಯಾವತಾರ - (ಸಿದ್ಧರ್ಷಿಯು 10ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು). (2) ಸಮ್ಮತಿ ತರ್ಕ-(ಅಭಯ ದೇವಸೂರಿಯು ವಿಶದವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ), (3) ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಟೀಕಾ (4) ಕಲ್ಯಾಣಮಂದಿರ ಸ್ತೋತ್ರ, ಮತ್ತು ಅನೇಕ ದ್ವಾತ್ರಿಂಶಿಕೆಗಳು.

---

1. ನೋಡಿ – ಜುಗಲ್ ಕಿಶೋರ್ ಮುಖ್ತಾರ್- "ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತಭದ್ರ".

ನ್ಯಾಯಾವತಾರವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಇವನು ಜೈನ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದನು. ಸಮ್ಮತಿ ತರ್ಕವು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1]

ಹರಿಭದ್ರ—(ವಿ. 8ನೇ ಶತಮಾನ). ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಾದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದಲ್ಲದೇ, ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾದ "ಷಡ್ ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯ" ಮತ್ತು "ಅನೇಕಾಂತ ಜಯ ಪತಾಕಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಭಟ್ಟ ಅಕಲಂಕ—(8ನೇ ಶತಮಾನ)-ಇವನು ದಿಗಂಬರ ಮತಾನುಯಾಯಿ. 8ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದನು. ಇವನು ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ "ರಾಜವಾರ್ತಿಕಾ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ. ಮತ್ತು ಆಪ್ತ ಮೀಮಾಂಸದ ಮೇಲೆ "ಅಷ್ಟಶತೀ" ಎಂಬ ವಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಇವನು ರಚಿಸಿರುವ ಮೂರು ಸಣ್ಣ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಲಘೀಯಸ್ತ್ರಯ, ನ್ಯಾಯವಿನಿಶ್ಚಯ, ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ಸಂಗ್ರಹ ಎಂಬುವು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿವೆ. ಜೈನ ನ್ಯಾಯವೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿದ್ಯಾನಂದ—(9ನೇ ಶತಮಾನ). ಇವನು ಅಷ್ಟಶತೀ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ "ಅಷ್ಟ ಸಹಸ್ರೀ", ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ "ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ"ವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವನ್ನು ಬರೆದು ಮೀಮಾಂಸಕ ಮೂರ್ಧನ್ಯನಾದ ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಜೈನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಕಲಂಕ, ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾನಂದರು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರೌಢ, ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ, ಹಾಗೂ ಮಾನನೀಯವಾಗಿವೆ. ವಿದ್ಯಾನಂದನ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಶ್ಲೋಕ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುವಷ್ಟು ಇತರ ಯಾವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭಟ್ಟ ಅಕಲಂಕನ "ರಾಜವಾರ್ತಿಕ"ದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಅಭ್ಯಾಸದ ವೈಶಾಲ್ಯವಿದೆ; ಆದರೆ, "ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ"ದಲ್ಲಿ ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಾಂಭೀರ್ಯವಿದೆ. ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಭಟ್ಟ ಅಕಲಂಕನು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ನ್ಯಾಯಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರ, ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು, ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷಣ, ಮುಂತಾದುವು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾದವು. ಇವನು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಜೀವತ್ವ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯ ದ್ವಾರಾ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿದನು. ವಿದ್ಯಾನಂದನು ಶಾಂತರಕ್ಷಿತನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯ ದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಜೈನೇತರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಾಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದರು.

---

1. ಇವನ ಜೀವನ, ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಶೇಷ ವರ್ಣನೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ—
"ಸಮ್ಮತಿ ತರ್ಕ" - ಪಂ. ಸುಖಲಾಲ್‌ಜಿಯವರ ಭೂಮಿಕೆ ಪು. 1–55.

ವಾದಿರಾಜ ಸೂರಿ— (9ನೇ ಶತಮಾನ)— ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ತಾರ್ಕಿಕನೆಂಬುದಾಗಿ ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ದ್ರಾವಿಡಸಂಘದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಷಟ್‌ತರ್ಕಷಣ್ಮುಖ, ಸ್ಯಾದ್ವಾದವಿದ್ಯಾಪತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಬಿರುದುಗಳು ಇವನ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೀಭಾವ ಸ್ತೋತ್ರದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇವನಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶಾಬ್ದಿಕ, ತಾರ್ಕಿಕ, ಅಥವಾ ಕವಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇವನು ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶದ ಸೊಲಂಕೀ ವಂಶದ ರಾಜನಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಜಯಸಿಂಹನ (ಶ.ಸಂ. 938-ಶ.ಸಂ. 964) ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಕಾವ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಭಟ್ಟ ಅಕಲಂಕನ "ನ್ಯಾಯವಿನಿಶ್ಚಯ"ದ ಭಾಷ್ಯವಾದ "ನ್ಯಾಯವಿನಿಶ್ಚಯ ನಿರ್ಣಯ" ಎಂಬುದು ಇವನ ನ್ಯಾಯವಿಷಯಕವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಂಥ.

(ಈ) **ಅವಾಂತರ ಯುಗ**— ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.[2]

ದೇವಸೂರಿ- (12ನೇ ಶತಮಾನ)-ಇವನು "ಪ್ರಮಾಣನಯನತತ್ತ್ವಾಲೋಕಾಲಂಕಾರ". ಮತ್ತು ಇದರ ಭಾಷ್ಯವಾದ "ಸ್ಯಾದ್ವಾದರತ್ನಾಕರ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಜೈನ ನ್ಯಾಯದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೇಮಚಂದ್ರ—(ಕ್ರಿ. ಶ. 1088—1172)— ಇವನು ದೇವಸೂರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದನು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವಿದ್ವಾಂಸನೆಂದೂ, ಮತ್ತು ವಿಖ್ಯಾತನಾದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯನೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇವನು ಜೈನರಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವನು ಜೈನ ನ್ಯಾಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ "ಪ್ರಮಾಣ-ಮೀಮಾಂಸಾ" ಎಂಬ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮೇಯ ಬಹುಳವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನೈಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಬಹುಜ್ಞತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವನಿಗೆ "ಕಲಿಕಾಲ ಸರ್ವಜ್ಞ," ಎಂಬ ಉಪಾಧಿ ಇದ್ದಿತು.

---

1. ವಾದಿರಾಜಮನು ಶಾಬ್ದಿಕಲೋಕೋ ವಾದಿರಾಜಮನು ತಾರ್ಕಿಕ ಸಿಂಹಃ ।
   ವಾದಿರಾಜಮನು ಕಾವ್ಯಕೃತಸ್ತೇ ವಾದಿರಾಜಮನು ಭವ್ಯಸಹಾಯಃ ॥
2. ವಿಸ್ತೃತವಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ—
   History of Indian Logic — by Satish chandra Vidya-bhusan. PP. 188-220.

ಮಲ್ಲಿಷೇಣಸೂರಿ—(ಕ್ರಿ. ಶ. 1292)— ಹೇಮಚಂದ್ರನ "ಅನ್ಯಯೋಗ ವ್ಯವಚ್ಛೇದ ದ್ವಾತ್ರಿಂಶಿಕಾ" ಎಂಬುವರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ "ಸ್ಯಾದ್ವಾದಮಂಜರಿ"ಯು ಇವನ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಬೌದ್ಧ, ಹಾಗೂ ಚಾರ್ವಾಕ ದರ್ಶನಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಮಾಣಪುರಃಸರವಾದ ವಿವೇಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ.

ಗುಣಚಂದ್ರ—(ಕ್ರಿ. ಶ. 1409)— ಇವನು ಹರಿಭದ್ರನ ಷಡ್‌ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯಕ್ಕೆ ಸುಂದರವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿವೇಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಯಶೋ ವಿಜಯ—(17ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ)— ಇವನು ಖಂಡನಾತ್ಮಕ, ಪ್ರತಿಪಾದನಾತ್ಮಕ, ಹಾಗೂ ಸಮನ್ವಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ, ಗುಜರಾತೀ, ಮತ್ತು ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

೩. ಜೈನ ಜ್ಞಾನ-ಮೀಮಾಂಸಾ

ಜೈನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವವು ಚೈತನ್ಯಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಅವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಅವನು ಅನಂತಜ್ಞಾನ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಕರ್ಮದ ಆವರಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅವನ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯರೂಪವು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರ್ವದಾ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮ್ಯಕ್ ಚರಿತ್ರವನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನ ಶುದ್ಧರೂಪವನ್ನು ಪುನಃ ಹೊಂದಬಹುದು; ಕೈವಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಮಂಡಿತನಾಗಬಹುದು.

ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನವು ಜೈನೇತರ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಆತ್ಮಸಾಪೇಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ಆತ್ಮೇತರ ಇಂದ್ರಿಯಮನಃಸಾಪೇಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಸ್ವಯಂಕಾರಣಭೂತವಾಗಿ, ಪರತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ" ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ದ್ವಾರಾ ಆಗುತ್ತದೋ, ಅದನ್ನು "ಪರೋಕ್ಷ" ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪರೋಕ್ಷದ ಭೇದ—ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯ ವಿವೇಚನಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ—ಮತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರುತ ಎಂದು. ಇವೆರಡು ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವಧಿ, ಮನಃ ಪರ್ಯಾಯ, ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಎಂಬ ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಪ್ರಭೇದಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇವು ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನ ಯೋಗ್ಯತಾಬಲದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವಿಷಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ "ಮತಿಜ್ಞಾನ"ವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಮೃತಿ, ಸಂಜ್ಞಾ, ಚಿಂತಾ, ಅಭಿನಿಬೋಧ - ಇವು ನಾಲ್ಕು ಮತಿ ಜ್ಞಾನದ ಪರ್ಯಾಯಗಳು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರ ವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—(1) ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ-ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, (2) ಅನಿಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯ-ಮಾನಸಜ್ಞಾನ.

ಶಬ್ದದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ಶ್ರುತಜ್ಞಾನ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತಜ್ಞಾನವು ಮತಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತಿಜ್ಞಾನವು ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಶ್ರುತಜ್ಞಾನವು ಅತೀತ, ವಿದ್ಯಮಾನ, ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಕಾಲಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯಕೃತವಾದ ಈ ಭೇದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಭೇದವೂ ಉಂಟು - ಮತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದೋಲ್ಲೇಖವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಶ್ರುತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದೋಲ್ಲೇಖವಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನಾಗಮಗಳ ದ್ವಾದಶ ಅಂಶಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗಪ್ರವಿಷ್ಟಶ್ರುತಜ್ಞಾನವೆಂದೂ, ಗಣಧರರ ನಂತರ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ರಚಿಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಶ್ರುತಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಭೇದ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೂರಸ್ಥವಾಗಿರುವ ವ್ಯವಧಾನಯುಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ಅವಧಿ ಜ್ಞಾನ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕ್ಷಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ, ಆಗ ದೂರಸ್ಥಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವೂ ಸ್ವಯಂ ಆತ್ಮನ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದೇ ಅವಧಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು. ಅವಧಿ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದನ್ನು ಭವಪ್ರತ್ಯಯ ವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ವ್ರತ, ನಿಯಮ, ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅವಕ್ಕೆ ಗುಣ ಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತದೆ. (ತ.ಸೂ. 1=21-23). ಮುಂದೆ, ಜೀವನು ದ್ರೋಹ,

ಈರ್ಷ್ಯಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಕೀಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕ್ಷಯ ಮಾಡಿದಾಗ, ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ "ಮನಃ ಪರ್ಯಾಯಜ್ಞಾನ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವರಿಸುವ ಸಮಸ್ತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವಾರಣೆಮಾಡಿದಾಗ, ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಶುದ್ಧಸರ್ವಜ್ಞರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳು ಸ್ವಯಂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ರೂಪ; ಇದನ್ನೇ "ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧಪುರುಷನೇ ಇದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಭಾಗ– ಈ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅನಂತರ ಬಂದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯ ಹೇಮಚಂದ್ರನು ತನ್ನ ಪ್ರಮಾಣ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಮತ್ತು ಗುಣರತ್ನನು ತನ್ನ ಷಡ್‌ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ (ಪುಟ 204) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಂವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ಭೇದಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಾಯವು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು "ಸಾಂವ್ಯವಹಾರಿಕ" ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆವರಣವು ನಾಶವಾದಮೇಲೆ ಚೇತನ ಜೀವದ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ "ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ" ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ಐದು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ— 1. ಸ್ಮೃತಿ = ವಾಸನೆಯ ಉದ್ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಅತೀತಕಾಲದ ಯಥಾರ್ಥಸ್ಮರಣೆ; 2. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನ="ಈ ವಸ್ತುವು ಅದೇ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ; 3. ತರ್ಕ=ಉಪಲಂಭ, ಮತ್ತು ಅನುಪಲಂಭ, ಇವುಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದುಂಟಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಜ್ಞಾನ; 4. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಅನುಮಾನಮಾಡುವುದು; 5. ಆಗಮ=ಆಪ್ತಪುರುಷರ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಜ್ಞಾನ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜೈನ ನ್ಯಾಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಮತ್ತು ಅಗಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಸತ್ತಾ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚಾರ್ವಾಕನು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿ

ಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯವು ಜೈನದರ್ಶನದ ಮೂಲಭಿತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಜೈನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಸ್ತ್ರ–ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಅನೇಕ ದೋಷಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ಯಾದ್ವಾದ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವು ಅನಂತ ಧರ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಧಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳ ಧರ್ಮದ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು ಕೈವಲ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಬಹುವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಮಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು? ಅವನು ವಸ್ತುವಿನ ಕೇವಲ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಂಶಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನದರ್ಶನವು ವಸ್ತುವಿನ ಅನಂತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ನಯ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತದೆ.[1] ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಆಂಶಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗುವುದು ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಬಹುದು— (1) ದುರ್ಣಯ, (2) ನಯ, (3) ಪ್ರಮಾಣ. ಯಾವುದಾದರೂ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿದ್ಯಮಾನ (ಸದೇವ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಆಗ, ಅದರ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ದುರ್ಣಯ" (ದುಷ್ಟನಯ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸತ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದು ಆಂಶಿಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂವಲಿತವಾಗುವ ಕಾರಣದಿಂದ "ನಯ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಮಾಣವು ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ "ಸಂಭವತಃ ಇದು ಸತ್ ಆಗಿರಬಹುದು" (ಸ್ಯಾತ್‌ಸತ್) ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಸಮಸ್ತಧರ್ಮಗಳ ಸಂಕಲನವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ (ಸ್ಯಾದ್ವಾದಮಂಜರೀ—ಶ್ಲೋಕ–28).

---

1. ಏಕದೇಶ ವಿಶಿಷ್ಟೋ ಯೋ ನಯಸ್ಯ ವಿಷಯೋ ಮತಃ । ನ್ಯಾಯಾವತಾರ ಶ್ಲೋಕ-29. ನಯಶಬ್ದದ ನಿರುಕ್ತಿಯು ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ – ನೀಯತೇ ಪರಿಚ್ಛಿದ್ಯತೇ ಏಕದೇಶ ವಿಶಿಷ್ಟೋಽರ್ಥಃ ಇತಿ ನಯಃ । (ಸ್ಯಾದ್ವಾದಮಂಜರಿ–ಪುಟ 159).

ನಯವಾದ—"ನಯ" ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದನ್ನು ನಯವಾದವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಯವಾದವನ್ನು ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ತ. ಸೂ. 1=34-35). ವಸ್ತುವು ಅನಂತ ಧರ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಶೇಷವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ ನಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅನಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭೇದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—(1) ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ ನಯ ಮತ್ತು (2) ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕ ನಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ವಿವಿಧವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುವು ಏಕತೆಯಿಂದ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದುದು. ಇದಕ್ಕೇ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ ನಯ ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು, ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಕಾರಣದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಧರ್ಮಗಳು. ಈ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ನಯ ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ನಯವು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೂ, ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ ಏಳು ಪ್ರಕಾರವಾಗುತ್ತವೆ——ನೈಗಮ ನಯ, ಸಂಗ್ರಹ ನಯ, ವ್ಯವಹಾರನಯ, ಋತುನಯ, ಶಬ್ದನಯ, ಸಮಧಿರೂಢನಯ, ಮತ್ತು ಏವಂ ಭೂತನಯ. ಇವುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಇದ್ದರೂ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಮತಭೇದ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿರೋಧದ ಕಾರಣ– ಈ ಆಂಶಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಕಲಹವು ಕಂಡುಬರುತ್ತಲಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನವೂ ವಿಚಿತ್ರ ಹಾಗೂ ನಾನಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಊಹಾಪೋಹದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೇ ಯಥಾರ್ಥವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಇತರ ದರ್ಶನಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಅಯಥಾರ್ಥವೆಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದೇ ದರ್ಶನಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಕಲಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿರುವ ಪರಸ್ಪರವಾದ ವಿರೋಧವು ಆನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಕಲಹ ಮಾಡುವ ಅಂಧರಿಗೆ ಸದೃಶವಾದುದು. ನಾನಾರೂಪಿಯಾದ ಸತ್ಯದ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ದರ್ಶನವು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೆಂದು ಜೈನದರ್ಶನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಮತಭೇದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದ

ಈ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ದರ್ಶನದಿಂದಲೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಜೈನ ದರ್ಶನವು ಅಹಿಂಸೆಯ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿರದೇ, ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು "ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಿಂಸೆ"ಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ಯಾದ್ವಾದದ ಅರ್ಥ— ಜೈನದರ್ಶನದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಾಮರ್ಶದ ಮೊದಲು ಅದನ್ನು ಸೀಮಿತ ಹಾಗೂ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ಸ್ಯಾತ್" (ಇರಬಹುದು) ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಸ್ಯಾತ್" (ಕಥಂಚಿತ್=ಹೇಗೋ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ) ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಸ್ ಧಾತುವಿನ ವಿಧಿಲಿಂಙ್ ರೂಪದ ತಿಙಂತ ಪ್ರತಿರೂಪ ವಾದ ಅವ್ಯಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಘಟದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪರಾಮರ್ಶವು "ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ"="ಹೇಗೋ ಇದು ಇದೆ" ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕು. ವರ್ತಮಾನ ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಾವು ಘಟದ ಸತ್ ಅನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ; ಆದರೆ ಈ ಸತ್ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸಾಪೇಕ್ಷಿಕ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಮತ್ತು ಈ ವಿಧವಾದ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಘಟದ ಸತ್ಯದ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ, ಘಟದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪರಾಮರ್ಶವು "ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ" ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನದರ್ಶನವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಾಮರ್ಶ ವಾಕ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಯಾತ್ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಆಗ್ರಹಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ **ಸ್ಯಾದ್ವಾದ** ಅಥವಾ **ಅನೇಕಾಂತವಾದ.** ಪ್ರಮಾಣಮೀಮಾಂಸದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಇದೇ ಜೈನದರ್ಶನದ ಮಹತ್ತರವಾದ ಕೊಡುಗೆ.

ಸ್ಯಾದ್ವಾದದ ಉತ್ಪತ್ತಿ—"ಸ್ಯಾದ್ವಾದ"ದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಬಹು ರೋಚಕ ವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದಾರ್ಶನಿಕರಿದ್ದರು; ಹಾಗೂ ಇಂತಹವರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಪರಿವ್ರಾಜಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಸಾಮುಂಜಫಲಸುತ್ತದಲ್ಲಿ "ಸಂಜಯ ಬೇಲಟ್ಟಿಪುತ್ತ"ನ ಮತದ ವರ್ಣನೆಯು ಸ್ಯಾದ್ವಾದಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪರಲೋಕದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ಇವೆರಡರ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾನು ಅಸಮರ್ಥನೆಂಬುದಾಗಿ ಸಂಜಯನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ನಾಸ್ತಿತ್ವಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅಭಾವಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ಅನೇಕ ಮತಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ "ಅಮರಾವಿಕ್ಷೇಪಿಕಾ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮತದ ಚರ್ಚೆಯು ಪಾಳೀ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧ

ವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಈ ಮತವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸ್ಯಾದ್ವಾದವು ಜೈನೇತರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[2] ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಸತ್ ಎಂದೂ, ಕೆಲವೆಡೆ ಅಸತ್ ಎಂದೂ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಉಭಯಾತ್ಮಕ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮತಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಸತ್ ಅನ್ನು ಅನೇಕಾಂತವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಂತರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಯಿತೆಂಬುದೂ ಸಂಭವವಾದುದು. ಸ್ಯಾದ್ವಾದದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ರಹಸ್ಯವು ಸಿಗದಿದ್ದರೂ, ಭಗವತೀ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನು ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ, ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ, ಮತ್ತು ಸ್ಯಾದ್ ಅವಕ್ತವ್ಯಂ ಎಂಬ ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಭಂಗಗಳಿಗೆ "ಮೂಲಭಂಗ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಜ್ಞೆ ಇರುವುದು. ಮುಂದೆ, ಈ ಮೂಲಭಂಗಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ "ಸಪ್ತಭಂಗೀ" ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವಾಯಿತು.[3]

ಸಪ್ತಭಂಗೀ ನಯ

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶವು ಎರಡೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ—(1) **ಅನ್ವಯಿ**—ಇದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವೊಂದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯವೊಂದನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡುವುದು, ಅಥವಾ (2) **ವ್ಯತಿರೇಕೀ**—ಇದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವೊಂದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯವೊಂದರ ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಜೈನ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ ಅನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶದ ರೂಪವು ಏಳು ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನೇ "ಸಪ್ತಭಂಗೀ" ನಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ—

---

1. ಅಮರಾವಿಕ್ಷೇಪವಾದ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ—ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದು. "ಅಮರಾ ವಿಕ್ಷೇಪ" ಎಂಬ ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ಮೀನುಗಳು ಬಹು ಚಂಚಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರೂ ಅವು ಕೈಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರೂ ಯಾವ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಈ ವಾದವನ್ನು "ಅಮರಾವಿಕ್ಷೇಪ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಜಾಲಸುತ್ತದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾದ ಬುದ್ಧನ ಸಮಯದ 13ನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ನೋಡಿ—ದೀಘ ನಿಕಾಯ, ಪು 3-9-10.
2. ನೋಡಿ-ಸ್ಯಾದ್ವಾದಮಂಜರಿಯ ಭೂಮಿಕೆ-ಪು. 75-76.
3. ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ವಿಷಯಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಿ-ಪ್ರಮಾಣಸಮುಚ್ಚಯ-ಪಂ. ಸುಖಲಾಲ್‌ಜೀಯವರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ-ಪು. 18-28 ; ಸಮ್ಮತಿ ತರ್ಕದ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಭೂಮಿಕೆ, ಪು. 132-140 ; ಪ್ರವಚನಸಾರದ ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಭೂಮಿಕೆ-ಪು. 56-91.

1. ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ (ಯಾವುದೋ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿದೆ).
2. ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ (ಯಾವುದೋ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ)
3. ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ಚ ನಾಸ್ತಿ ಚ (ಹೇಗೋ ಇದೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲ)
4. ಸ್ಯಾದವಕ್ತವ್ಯಂ (ಹೇಗೋ ವರ್ಣನಾತೀತವಾಗಿದೆ)
5. ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ಚ ಅವಕ್ತವ್ಯಂ ಚ (ಹೇಗೋ ಇದೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣನಾತೀತ ವಾಗಿದೆ.)
6. ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ ಚ ಅವಕ್ತವ್ಯಂ ಚ (ಹೇಗೊ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ವರ್ಣನಾತೀತ ವಾಗಿದೆ).
7. ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ಚ ನಾಸ್ತಿಚ ಅವಕ್ತವ್ಯಂಚ (ಹೇಗೋ ಇದೆ, ಇಲ್ಲ, ಮತ್ತು ವರ್ಣನಾತೀತವಾಗಿದೆ).

ಇವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಅದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥವೊಂದು ವಿಶೇಷಧರ್ಮವೊಂದರೊಡನೆ ಹೇಗೋ ಸಂಬಂಧಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯದರ ಅರ್ಥ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ‘ ಹೇಗೊ (ಸ್ಯಾತ್) ಘಟವು ಇದೆ, ‘ಅರ್ಥಾತ್’ ಈಗ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ಥಾನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುವ ಘಟವು ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ’ ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪದಾರ್ಥವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮವಿಶೇಷ, ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷೇಧಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ—ಹೇಗೆಂದರೆ, “ ಹೇಗೋ (ಸ್ಯಾತ್) ಈ ಮನೆಯ ಹೊರಗಡೆ ಘಟವು ಇಲ್ಲ”—ವಿಶೇಷಪ್ರಕಾರವಾದ ಘಟವೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮನೆಯೊಂದರ ಹೊರಗಡೆ ಅಭಾವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದೇ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ವಸ್ತುವೊಂದರ ಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂವಲಿತ ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ, ಈ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಪರಾಮರ್ಶ ಗಳನ್ನೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವುದರಿಂದ, ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಪರಾಮರ್ಶೆಯು ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ—ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸ್ಯಾತ್‌ಗೃಹೇ ಅಸ್ತಿ ಘಟಃ ಗೃಹಾತ್ ಬಹಿಃ ನಾಸ್ತಿಘಟಃ (ಸ್ಯಾತ್ ಮನೆಯ ಒಳಗಡೆ ಘಟವು ಇದೆ, ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಹೊರಗಡೆ ಅದು ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ). ಇದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಹಸಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಘಟವು ಕಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಬೇಯಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಕೆಂಪಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಘಟದ ಯಥಾರ್ಥರೂಪ ಯಾವುದು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು—ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕವಾದ ನಾನಾಧರ್ಮಗಳು ವಿದ್ಯಮಾನ ವಾಗುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಘಟದ ವಾಸ್ತವವಾದ ರೂಪವು ಅವಕ್ತವ್ಯ, ಅಥವಾ

ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ನ್ಯಾಯದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ನಂತರದ ಮೂರು ಪರಾಮರ್ಶೆಗಳೂ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ವಿಚಾರಬಿಂದುಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಜೈನ ನ್ಯಾಯದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇಷ್ಟೇ ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಏಳುವಿಧಗಳಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ "ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯ" ಎಂದು ಹೆಸರು.

೪. ಜೈನತತ್ತ್ವಸಮೀಕ್ಷೆ

ವಸ್ತು

ವಸ್ತುವು ಅನಂತಧರ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ (**ಅನಂತಧರ್ಮಾತ್ಮಕಮೇವ ತತ್ತ್ವಮ್** (1) ಯಾವುದಾದರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ, ಅವನ ದೇಶ, ಕಾಲ, ಜಾತಿ, ಜನ್ಮ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಣ, ಸಮಾಜ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ "ಸ್ವಪರ್ಯಾಯ" ಎಂದು ಹೆಸರು ; ಇವು ಅಲ್ಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ; ಆದರೆ, ಆ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕಧರ್ಮಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ—ಇವು ಇತರ ತತ್ಸದೃಶವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ದೇವದತ್ತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಭಾರತದವನು, ಶ್ಯಾಮವರ್ಣದವನು, ಹಿಂದೂ, ಆರ್ಯ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕುಲೋತ್ಪನ್ನ, ಇಷ್ಟರ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಲದು ; ಇವೆಲ್ಲವಾದರೋ ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣಗಳಾದವು. ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯಕ. ಮತ್ತು, ಅವನು ಯೂರೋಪಿನವನಲ್ಲ, ಜೈನಾದವನಲ್ಲ, ಶ್ವೇತವರ್ಣದವನಲ್ಲ, ಪೀತ, ವರ್ಣದವನಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಯತ್ತಾಹೀನವಾದ ಈ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು "ಪರ ಪರ್ಯಾಯ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ "ಸ್ವಪರ್ಯಾಯ" ಮತ್ತು "ಪರಪರ್ಯಾಯ" ಎಂಬವುಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿದೆ.

ದ್ರವ್ಯ

ಸತ್‌ನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತದರ್ಶನವು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸತ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ; ಬೌದ್ಧದರ್ಶನವು ಸತ್ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರನ್ವಯಕ್ಷಣಿಕ (ಅಂದರೆ - ಉತ್ಪಾದ ವಿನಾಶಶೀಲ) ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವು ಚೇತನ ತತ್ಸ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು (ಪುರುಷ) ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ; ಅದರೆ, ಅಚೇತನ ತತ್‌ಸ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್

ಪದಾರ್ಥ(ಪ್ರಕೃತಿ)ವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯ ಅಂದರೆ, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೈನದರ್ಶನದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸತ್ ಪದಾರ್ಥದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾದೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಶಾಶ್ವತ ಅಂಶ, ಮತ್ತು ಅಶಾಶ್ವತ ಅಂಶ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಶಾಶ್ವತ ಅಂಶದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಧ್ರೌವಾತ್ಮಕ - ಅಂದರೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅಶಾಶ್ವತವಾದ ಅಂಶದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಉತ್ಪಾದವ್ಯಯಾತ್ಮಕ (ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿನಾಶಹೊಂದುವುದು-ಅಂದರೆ, ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ). ಒಂದುವೇಳೆ, ಒಂದೇ ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ವಸ್ತುವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಂದಂಶವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಆಗ ವಸ್ತುವು ಅಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಾಂಗೀಣವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಂದ, ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಉತ್ಪಾದವ್ಯಯ ಹಾಗೂ ಧ್ರೌವ್ಯಯುಕ್ತವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಪದಾರ್ಥ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿನಾಶಹೊಂದುವಂತಹುದು; ಹಾಗೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಸ್ಥಿರವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.[1] ಅರ್ಥಾತ್, ಅದು ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ, ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಅದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಏಳುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯತ್ವಗಳ ಏಕಕಾಲಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಬಹು ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಆಗದೆ ಸಮಾನಭಾವದಿಂದ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ತನ್ನ ಜಾತಿಯಿಂದ ಚ್ಯುತಿ ಹೊಂದದೇ ಇರುವುದೇ" ನಿತ್ಯತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಾದರೂ ಜಾತಿಗತವಾದ ಏಕತೆಯು ವಿಘಟಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮನಿತ್ಯತೆಯ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಭವವು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸುವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲತ್ವ, ಅಂಗುಳೀಯತ್ವ, ಇತ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾದರೂ, ಅದು ಸುವರ್ಣತ್ವ ಜಾತಿಯಿಂದ ಚ್ಯುತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯತಾ" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಿಗಳ "ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯತಾ", ಮತ್ತು ಸೌಗತರ "ಪರಿಣಾಮವಾದದ" ಮನೋಹರವಾದ ಸಮನ್ವಯವಿರುತ್ತದೆ.

---

1. ಉತ್ಪಾದವ್ಯಯಧ್ರೌವ್ಯಯುಕ್ತಂ ಸತ್ ॥ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ 5—29.

ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾತ್ವದ ಒಳಗೆ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ನಾನಾತ್ವವೂ ವಾಸ್ತವವಾದುದು, ಮತ್ತು ಏಕತ್ವವೂ ಸತ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ದ್ರವ್ಯ ವಿಭಾಗ

ಸತತವಾಗಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ, ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಸತ್ತಾಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು "ಗುಣ"ಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ ದೇಶಕಾಲಜನ್ಯವಾದ ಪರಿಣಾಮಿಶಾಲೀ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು "ಪರ್ಯಾಯ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ನ್ಯಾಯದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಗುಣ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು "ದ್ರವ್ಯ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (**ಗುಣಪರ್ಯಾಯವದ್ ದ್ರವ್ಯಮ್**—ತತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರ 5–37).

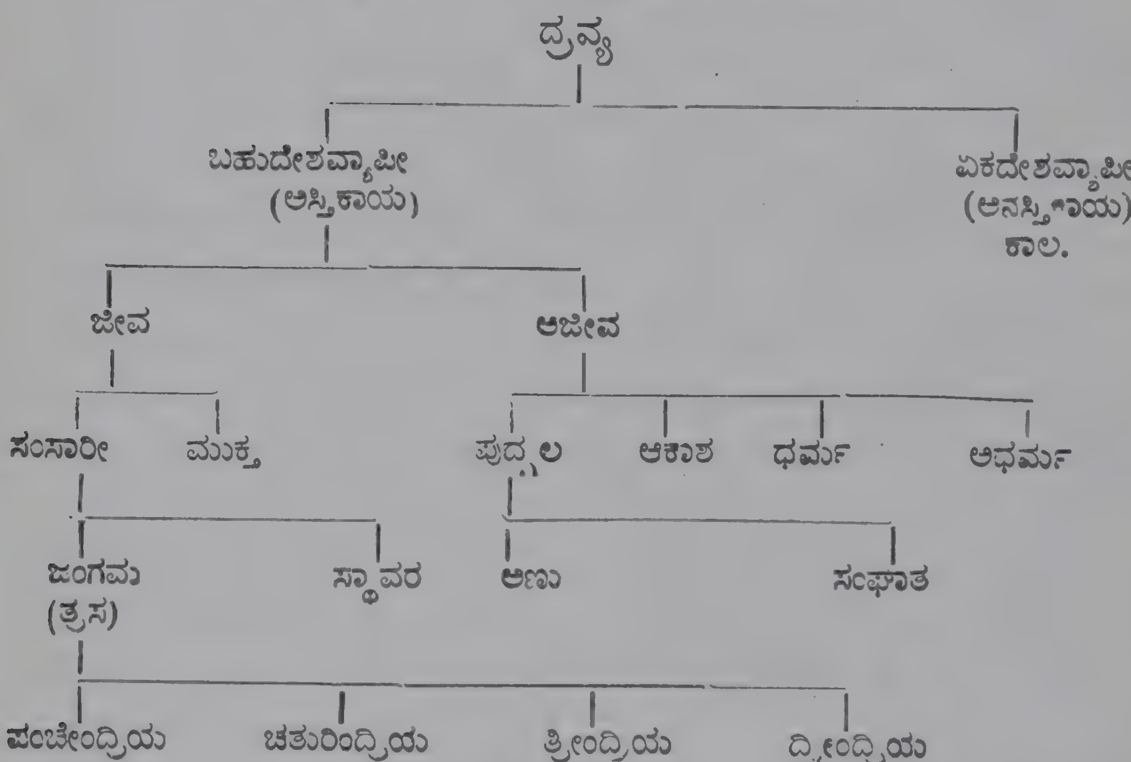
ಏಕದೇಶವ್ಯಾಪೀದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಬಹುಪ್ರದೇಶವ್ಯಾಪೀದ್ರವ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ದ್ರವ್ಯವು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕಪ್ರದೇಶವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಪದಾರ್ಥವು ಕಾಲವೊಂದೇ. ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಹುಪ್ರದೇಶವ್ಯಾಪೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಧರಿಸುವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ "ಅಸ್ತಿಕಾಯ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತಾ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿರುವುದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನ್ನು "ಅಸ್ತಿ" ಎಂದೂ, ಹಾಗೂ ಶರೀರದ ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರದಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ "ಕಾಯ"ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[1] ಈ ವಿಧವಾದ ಐದು ದ್ರವ್ಯಗಳಿರುವುದು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ—(1) ಜೀವಾಸ್ತಿಕಾಯ (2) ಪುದ್ಗಲಾಸ್ತಿಕಾಯ, (3) ಆಕಾಶಾಸ್ತಿಕಾಯ, (4) ಧರ್ಮಾಸ್ತಿಕಾಯ, ಮತ್ತು (5) ಅಧರ್ಮಾಸ್ತಿಕಾಯ.

ದೇಶವ್ಯಾಪಿ (ಅಸ್ತಿಕಾಯ)ಯಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಅಜೀವವೆಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭೇದಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವವು ಆತ್ಮ ವಾಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬದ್ಧ (ಸಂಸಾರೀ) ಮತ್ತು ಬಂಧನದಿಂದ ನಿರ್ಮುಕ್ತ (ಮುಕ್ತ) ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರೀ ಜೀವಗಳ ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾನವೊಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಶಕ್ತಿಯಿರುವ ಜೀವವನ್ನು "ತ್ರಸ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಈ ವಿಧವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವವರನ್ನು "ಸ್ಥಾವರ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರೀ ಜೀವನ ಇತರ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು

1. **ಸಂಸಿ ಜದೋ ತೇಣೇದೆ ಅಸ್ಥೀತಿ ಭಣಂತಿ ಜಿಣವರಾಜ ಮ್ಹಾ।**
ಕಾಯಾ ಇವ ಬಹುದೇಸಾ ತಮ್ಹಾ ಕಾಯಾ ಥ ಅತ್ಥಿಕಾಯಾ ಯ॥
ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹ, ಗಾಥಾ–25

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಾಧಿಗಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (2 = 32-36) ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.—(1) ನಾರಕ— ವಿವಿಧವಾದ ನರಕಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಜೀವ, (2) ಮನಷ್ಯ, (3) ತೀರ್ಯಂಜ— ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಲಘುಕಾಯ ಜೀವಗಳು, (4) ದೇವ— ಊರ್ಧ್ವಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಜೀವ. ಸ್ಥಾವರ ಜೀವವನ್ನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಏಕೆಂದರೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯ ಮಾತ್ರವಿರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಜಂಗಮವಾದ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವು. ಕೆಲವು ಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವು. ಕೆಲವು ನಾಲ್ಕು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವು, ಆದರೆ, ಮನುಷ್ಯ, ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಉನ್ನತ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಜೀವದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಯಿತು. ಪುದ್ಗಲ, ಆಕಾಶ, ಧರ್ಮ, ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಜೀವವು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ—

ದ್ರವ್ಯವಿಭಾಗದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆ



ಜೀವ

ಚೇತನ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಜೀವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವದ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಸಂಸಾರದ ಸಮಸ್ತಜೀವಗಳಲ್ಲಿ, ಅವು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವಲ್ಲಿದ್ದರೂ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವವೂ ನೈಸರ್ಗಿಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನಂತಜ್ಞಾನ, ಅನಂತದರ್ಶನ, ಅನಂತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ,

1. ಚೈತನ್ಯ ಲಕ್ಷಣೋ ಜೀವಃ ॥ ಷಡ್ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯ-ಕಾರಿಕೆ-49

ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಆವರಣೀಯವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಉದಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಜೀವದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಗುಣಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಆವರಣವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಶುಭವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಈ ಆವರಣವು ತಿರೋಧಾನವಾಗುವುದರ ದ್ವಾರಾ ಜೀವಕ್ಕೆ ಈ ಗುಣಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳ ವಿಪುಲವಾದ ತಾರತಮ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತಭೇದವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವವು ಶುಭಾಶುಭಕರ್ಮಗಳ ಕರ್ತೃವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂ ಕರ್ಮಗಳ ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವದ ಸತ್ ಅನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೀವವೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ, ದುಃಖವನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತದೆ; ತನ್ನನ್ನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಜೀವವು ಪರಿಣಾಮಶೀಲವಾದುದು. ಇದು ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು, ಹಾಗೂ ಚೈತನ್ಯದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯೇ ಅದು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣ. ಜೈನದರ್ಶನವು ಜೀವವನ್ನು ಮಧ್ಯಮ ಪರಿಣಾಮವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಭುವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಿಗಳ, ಮತ್ತು ಅಣುವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವೈಷ್ಣವರ, ಈ ಎರಡುಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವವು ಶರೀರಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದುದು; ಅದು ತನ್ನ ನಿವಾಸಭೂತವಾದ ಶರೀರದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ದೀಪದಂತೆ ಅದು ತನ್ನ ನಿವಾಸಭೂತವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಅಮೂರ್ತವಾದುದು; ಆದರೆ, ದೀಪದ ಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಶರೀರದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಆನೆಯ ವಿಶಾಲಕಾಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವವು ವಿಪುಲವಾದ ಪರಿಣಾಮ-ವಿಶಿಷ್ಟವುಳ್ಳದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಕೀಟಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಅಲ್ಪಕಾಯದವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವವು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಲ್ಪವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೀಪದಂತೆ ಜೀವವೂ ಸಂಕೋಚ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸ ಶೀಲವುಳ್ಳದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅರೂಪಿಯಾದುದರ ಕಾರಣ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಸ್ವಸಂವೇದನ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳ ಬಲದ ದ್ವಾರಾ ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು.

---

1. ಪ್ರದೇಶ ಸಂಹಾರ ವಿಸರ್ಗಾಭ್ಯಾಂ ಪ್ರದೀಪವತ್ - ತ.ಸೂ. 5–16

ಅಜೀವ

1. **ಪುದ್ಗಲ**– ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ "ಪುದ್ಗಲ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಭೂತಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. " ಪುದ್ಗಲಾಸ್ತಿಕಾಯ " ಎಂಬುದು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗಿದೆ. ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಪುದ್ಗಲ ಸ್ಥಾನದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಪರಮಾಣು, ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ "ಪುದ್ಗಲ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ನಿರುಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪೂರಯಂತಿ ಗಲಂತಿ ಚ (ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೂ ಹಾಗೂ ಕ್ಷಯಿಸುವುದು)– ಅಂದರೆ, ಪ್ರಚಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಶರೀರವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಯದ ವಿನಾಶದಿಂದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗುವ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಪುದ್ಗಲವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ. ಅಣು ಮತ್ತು ಸಂಘಾತ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪುದ್ಗಲವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವ ಪುದ್ಗಲದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮ ನಿರವಯವ ಅಂಶವನ್ನು "ಅಣು" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಅಥವಾ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ವಾಗಿ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಏಕತ್ರವಿರುವುದು "ಸಂಘಾತ"ವೆನಿಸು ತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘಾತಗಳ ದ್ವಾರವೇ ನಮ್ಮ ಶರೀರ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಪರ್ಶ, ರಸ, ಗಂಧ, ಮತ್ತು ವರ್ಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಪೌದ್ಗಲಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ. ಈ ಗುಣಗಳು ಅದರ ಎರಡು ವಿದವಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಣು, ಅಥವಾ ಸಂಘಾತ, ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು " ಶಬ್ದ " ವನ್ನೂ ಭೂತಗಳ ಗುಣ ವಿಶೇಷ ವೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ, ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೂಲ ಭೂತವಾದ ಗುಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವ, ಸ್ಥೂಲತ್ವ, ಅಂಧಕಾರ, ಛಾಯಾ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಅವಾಂತರ ಪರಿ ಣಾಮವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರ 5-24).

2. **ಆಕಾಶ**—" ಆಕಾಶವು " ಜೀವಾದಿ ಅಸ್ತಿಕಾಯ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರದೇ, ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಜೀವ, ಪುದ್ಗಲ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬಹುಪ್ರದೇಶವ್ಯಾಪಿ ಯಾದವು. ಆದುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ವಿಸ್ತಾರದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರದೇಶ ಪರ್ಯಾಯ ವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆಕಾಶದ್ರವ್ಯದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯ ಸಂಗತವಾದದು. ಆಕಾಶವು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

(1) ಜೀವ, ಪುದ್ಗಲ, ಇತ್ಯಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದೋ, ಅದಕ್ಕೆ "**ಲೋಕಾಕಾಶ**" ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಇದೆ; (2) ಹಾಗೂ, ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮೇಲಿರುವ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ "**ಅಲೋಕಾಶ**" ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಇದೆ.

3. **ಕಾಲ**—ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಪರಿಣಾಮಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಣಾಮದ ಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಸತ್ ಅನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರ್ತನಾ, ಪರಿಣಾಮ, ಕ್ರಿಯಾ, ಪರತ್ವ, ಮತ್ತು ಅಪರತ್ವ-ಈ ಐದು ಕಾಲದ "ಉಪಕಾರ"ವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಕಾಲವಿಲ್ಲದೇ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥವು ಅನೇಕ ಕ್ಷಣವ್ಯಾಪೀ ಅವಸ್ಥಾನ ಎಂಬುದು ಸ್ಥಿತಿಯ ಅರ್ಥ. ಕಾಲದ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿರಾಧಾರವಾದುದು. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಣಾಮವು ಕಾಲದ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಯಿಯಾದ ಮಾವು ಹಣ್ಣಾಗುವುದು ಕಾಲಜನ್ಯವಾದುದು. ಪೂರ್ವಾಪರಕ್ಷಣ ವ್ಯಾಪಿನಿಯಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಕಾಲದ ಕಾರಣ ಸಂಭವವಾದುದು. ಜ್ಯೇಷ್ಠತಾ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾಲದ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ, ಅದು ಅಸ್ತಿಕಾಯ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲೋಕಾಕಾಶದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೂ ಅಣುರೂಪವಾದ ಕಾಲದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ರತ್ನದ ರಾಶಿಗೆ ಸಮಾನವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರತ್ನದ ಗುಂಪಿದ್ದರೂ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರತ್ನವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವಂತೆ, ಆ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಅಣುರೂಪದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ (ದ್ರ. ಸಂ. ಕಾ. 23). "ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹ"ದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಎರಡು ಭೇದಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಗಾಥಾ-22)-

(ಅ) **ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಕಾಲ**— ದ್ರವ್ಯಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಅನುಮಿತವಾದ ದಂಡ, ಘಟೀ, ಪಲ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅವಯವಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ನವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕಾಲ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

(ಆ) **ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಕಾಲ**—ಈ ಕಾಲವನ್ನು ನಿತ್ಯ, ನಿರವಯವ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರ್ತನಾ—ಅಂದರೆ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಥಿತಿ—ಇದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕಾಲದ ಅಂಗಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅದು ಸಾದಿ ಮತ್ತು ಸಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಾಲವು ಸತತವಾಗಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

4. **ಧರ್ಮ**— ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮಗಳ ಜೈನರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಗತಿಶೀಲವಾದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಪುದ್ಗಲಗಳಿಗೆ ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣವಾದ ದ್ರವ್ಯವಿಶೇಷವನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವ ಮೀನಿಗೆ ನೀರು ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ, ಜೀವ ಮತ್ತು ಪುದ್ಗಲ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಗತಿಗಾಗಿ ಧರ್ಮಾಸ್ತಿಕಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಸ್ವಯಂ ಜೀವದಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ, ಅದರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೀರು ಮೀನಿಗೆ ಚಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಅದರ ಚಲನೆಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

5. **ಅಧರ್ಮ**—ಅಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಸ್ಥಿತಿಶೀಲವಾದ ಜೀವ, ಮತ್ತು ಪುದ್ಗಲದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣವಾದ ದ್ರವ್ಯ ವಿಶೇಷವನ್ನು "ಅಧರ್ಮ" ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯಿಂದ ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಾಂತನಾದ ಪ್ರಯಾಣಿಕನಿಗೆ ವಿಶ್ರಮಿಸಲು ಮರದ ನೆರಳು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವದ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಅಧರ್ಮಾಸ್ತಿಕಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಯಾಣಿಕನು ನಿಲ್ಲಲು ನೆರಳು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಅದು ಅವನು ನಿಲ್ಲಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಪುದ್ಗಲದ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಅಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೇ ವಿಧವಾದುದು.

೫. ಜೈನ ಆಚಾರ ಮೀಮಾಂಸೆ

ರತ್ನತ್ರಯ— ಜೈನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮೂರು ಸಾಧನಗಳು— (1) ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ, (2) ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು (3) ಸಮ್ಯಕ್‌ಚರಿತ್ರ.[1] "ದರ್ಶನ" ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶ್ರದ್ಧಾ ಎಂದು ಅರ್ಥ; ಆದುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗಲು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಸಾಧನವಾದ ಸಮ್ಯಕ್‌ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಇರಬೇಕು.[2] ತೀರ್ಥಂಕರರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾದ ಹಾಗೂ ಗಾಢವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮಾರ್ಗದ ಪಥಿಕನಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದ ಉಪಯೋಗೀ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನವು ಎರಡನೆಯ ಸಾಧನ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಸಮಸ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಾಗೂ ತತ್ತ್ವಗಳ ಯಥಾರ್ಥವಾದ

---

1. ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ ಜ್ಞಾನ ಚಾರಿತ್ರಾಣಿ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಃ ॥ ತತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ, 1-1.
2. ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಶ್ರದ್ಧಾನಂ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನಮ್ ॥ ಅದೇ 1=2.

ಮತ್ತು ಗಾಢವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೂ ಸಹ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಉಪಾದೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನಗಳ ಚರಿತಾರ್ಥತೆಯು ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರಗಳೆಂಬ ಮೋಕ್ಷೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಈ ಮೂರು ಸಾಧನಗಳನ್ನೇ ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ "ರತ್ನತ್ರಯ"ವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ಮ— ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಜೀವನು ಮುಕ್ತನು; ಆದರೆ, ವಾಸನಾಜನ್ಯವಾದ ಕರ್ಮವು ಅವನ ಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಪೌದ್ಗಲಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಭೌತಿಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜೀವವನ್ನು ಸರ್ವಾಂಶದಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿ, ಅದನ್ನು ದುಃಖಮಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನೂಕುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಜೀವವೇ ಬದ್ಧಪುರುಷನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದ ಎಂಟು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವರಿಸಿರುತ್ತವೆ; ಕೆಲವು ದರ್ಶನವನ್ನು ಆವರಿಸಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಮೋಹವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾವರಣೀಯ, ದರ್ಶನಾವರಣೀಯ, ಮೋಹನೀಯ, ವೇದನೀಯ, ಆಯುಧ್ಯ, ನಾಮ, ಗೋತ್ರ, ಮತ್ತು ಅಂತರಾಯವೆಂಬ ಎಂಟು ಕರ್ಮಗಳ 144 ಭೇದಗಳನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. (ತ.ಸೂ. 8—16)

ಸಪ್ತ ಪದಾರ್ಥ

ಜೀವದೊಡನೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ವಿಚ್ಛೇದಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ- (1) ಆಸ್ರವ, (2) ಬಂಧ, (3) ಸಂವರ, (4) ನಿರ್ಜರಾ, (5) ಮೋಕ್ಷ-ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಿತವಾದುದು. (6) ಜೀವ, ಮತ್ತು (7) ಅಜೀವ-ಎಂಬ ಏಳು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ (ತ. ಸೂ. 1—4). ಭೋಗಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಭೋಗಾಯತನವಾದ ಶರೀರ, ಇವುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನಕಾರಣವಾದುದು ಕರ್ಮವೇ. ಅದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಬಂಧನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಅಪರ

ತಂತ್ರವಾದ ಕರ್ಮವು ಜೀವದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವುದನ್ನೇ "ಆಸ್ರವ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (6=1—2) ಶರೀರ, ವಚನ, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು. ಇವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಜಲಾಶಯ ದಲ್ಲಿ ನೀರುಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ನಳಗಳ ಮುಖವನ್ನು ಆಸ್ರವವೆಂದು ಕರೆಯು ವಂತೆ, ಕರ್ಮವು ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಯೋಗವನ್ನೇ ಆಸ್ರವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ತರಹವಾಗಿ ಅಂತಿಮ ತತ್ತ್ವಗಳ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸನಾದಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಕರ್ಮವು ಜೀವದೊಡನೆ ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಜೈನ ದರ್ಶನವು "ಆಸ್ರವ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಭಾವಾಸ್ರವ (ಕರ್ಮೋತ್ಪಾದಕ ರಾಗಾದಿಭಾವ), ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಾಸ್ರವ (ಪುದ್ಗಲ ಕರ್ಮಗಳು ಬರುವುದು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಸ್ರವವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ.

(ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹಗಾಥಾ. 30).

ಇದರ ನಂತರ ಕರ್ಮಗಳ ದ್ವಾರಾ ಜೀವವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು "ಬಂಧ"ವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳು ವುದಾದರೆ, ಜೀವವು ಕಷಾಯಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪುದ್ಗಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಆಗ "ಬಂಧ" ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯು (ತ. ಸೂ. 8=1) ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಐದು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ—(1) ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ— (ಅತತ್ತ್ವವಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಡುವುದು); (2) ಅವಿರತಿ— (ದೋಷಗಳಿಂದ ವಿರತ ನಾಗದೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು); (3) ಪ್ರಮಾದ— (ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಅಕರ್ತವ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿವೇಕದ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಚ್ಚರವಿರದಿರುವುದು); (4) ಕಷಾಯ— (ಸಮಭಾವದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದು). (5) ಯೋಗ— ಮಾನಸಿಕ, ಕಾಯಿಕ, ಮತ್ತು ವಾಚಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ). ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಜೀವವು ಕರ್ಮದ ದ್ವಾರಾ ಬಂಧನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಈ ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ವಿಚ್ಛೇದಗಳೂ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೇ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಬರುವ ಕರ್ಮಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಡೆಯುವುದನ್ನು "ಸಂವರ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ತ.ಸೂ. 9=1) ಇದು "ಆಸ್ರವ"ಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದದು. ಸಂವರವನ್ನು ಗ್ರಹಣಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡಿ, ಜೀವವು ಅತ್ಯಧಿಕವಾದ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯಕಡೆ ತಿರುಗು ವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾವಸಂವರ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಸಂವರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂವರ ಎರಡು ವಿಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಮುಕ್ಷುವು ಕರ್ಮಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರೋಧ

ಮಾಡುವ ಮಾನಸಿಕ ಉದ್ಯೋಗ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ “ಭಾವಸಂವರ” ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನೂತನವಾದ ಪುದ್ಗಲ ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ “ದ್ರವ್ಯಸಂವರ” ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮೊದಲೇ ಮಾನಸಿಕವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂವರವು ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದರ ನಂತರ **ನಿರ್ಜರಾ.** ಇದರ ದ್ವಾರಾ ಸಂಪಾದಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವೀರ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಫಲಭಾವಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಇದರ ಫಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು “ಮೋಕ್ಷ”ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಕ್ಷಯದ ಹೊರತು ಅದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯು ಸಮಗ್ರಕರ್ಮಕ್ಷಯವನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[1] ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದಮೇಲೆ ಜೀವವು ತನ್ನ ಶುದ್ಧವಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ; ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಈ “ಅನಂತಚತುಷ್ಟಯ” ತತ್‌ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ–ಅನಂತಜ್ಞಾನ, ಅನಂತವೀರ್ಯ, ಅನಂತಶ್ರದ್ಧಾ, ಮತ್ತು ಅನಂತಶಾಂತಿ. ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದಮೇಲೆ ಜೀವನು ಈ ಭೂಮಿಯಮೇಲೆ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಆದರ್ಶವಾದ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಅವನು ಮನುಷ್ಯರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯ ಆಸೆಯು ಸಂಚಾರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಗುಣಸ್ಥಾನ—ಸಿದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಕಾಸವು ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ, ಅವನು ಆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೈತಿಕ ಉನ್ನತಿಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು. ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದ ಈ ಸೋಪಾನವನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು “ಗುಣಸ್ಥಾನ” ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವೂ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದುದೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನದರ್ಶನದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು 14 ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯ ಅಂತಿಮ ಶ್ರೇಣಿಯವರೆವಿಗೆ ಸೇರುವುದೇ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಣಸ್ಥಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಹೆಸರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಇವೆ—(1) ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ (ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದಿರುವ ದೆಸೆ), (2) ಗ್ರಂಥಿಭೇದ (ಸತ್ ಅಸತ್‌ಗಳ ವಿವೇಕದ ಉದಯ), (3) ಮಿಶ್ರ—(ನಿಶ್ಚಯ ಮತ್ತು ಅನಿಶ್ಚಯಗಳ ಮಿಶ್ರದೆಸೆ), (4) ಅವಿರತ ಸಮ್ಯಗ್‌ದೃಷ್ಟಿ—(ಸಂಶಯವು ನಾಶವಾದ ನಂತರ ಸಮ್ಯಕ್ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಅವಸ್ಥೆ), (5) ದೇಶವಿರತಿ—

1. ಬಂಧಹೇತ್ವಭಾವನಿರ್ಜರಾಭ್ಯಾಂ । ಕೃತ್ಸ್ನಕರ್ಮಕ್ಷಯೋ ಮೋಕ್ಷಃ ॥ ತ.ಸೂ. 10=2-3

(ಪಾಪಗಳ ಆಂಶಿಕವಾದ ತ್ಯಾಗ), (6) ಪ್ರಮತ್ತ, (7) ಅಪ್ರಮತ್ತ, (8) ಅಪೂರ್ವ ಕರಣ, (9) ಅನಿವೃತ್ತಿಕರಣ, (10) ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಾಂಪರಾಯ, (11) ಉಪ ಶಾಂತಮೋಹ, (12) ಕ್ಷೀಣಮೋಹ (ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಆವರಿಸುವ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ನಾಶದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು), (13) ಸಂಯೋಗ ಕೇವಲ— (ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅನಂತಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನಂತ ಸುಖಗಳಿಂದ ಸಾಧಕನು ಪ್ರಕಾಶಮಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ತೀರ್ಥಂಕರನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ಕೊಡುವ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜೀವನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ), (14) ಅಯೋಗ ಕೇವಲ- ಇದೇ ಅಂತಿಮ ವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಕ್ಷಣವೇ ಸಾಧಕನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕಾಕಾಶ ಮತ್ತು ಆಲೋಕಾಕಾಶಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ, ಇದೇ ಈ ಸಿದ್ಧರುಗಳ ನಿವಾಸಭೂಮಿಯಾಗಿ ರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಶಿಲಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಅನಂತ ಚತುಷ್ಟಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅಂತಿಮ ಶಾಂತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಸಾಧಕರಿಗೆ ಇದೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆ.

ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರ— ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಈ ಪಂಚಮಹಾವ್ರತಗಳನ್ನು ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ- (1) ಅಹಿಂಸಾ- (ಶರೀರ, ಮಾತು, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡದಿರುವುದು,) (2) ಸತ್ಯ (ವಸ್ತುವು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದೋ, ಅದನ್ನು ಅದೇ ವಿಧವಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು), (3) ಅಸ್ತೇಯ (ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವರ ಆಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು), (4) ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ—(ವೀರ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ, ನೈಷ್ಠಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು), (5) ಅಪರಿಗ್ರಹ—(ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಅವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು- ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರದ ಸಮಸ್ತ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈರಾಗ್ಯ). ಈ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶೈಥಿಲ್ಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯತಿಗಳಿಗೆ ಅಪರಿಗ್ರಹದ ಕಠೋರ ನಿಯಮವು ವಿಧಾಯಕವಾಗಿದೆ, ಆದರೆ, ಗೃಹಸ್ಥ ರಿಗೆ ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷವಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಚಾರಗಳ ನಿಯಮ ಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಠಿಣತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೬. ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಜೈನ ದರ್ಶನವು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸತ್ಯತ್ವ ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ದಾರ್ಶನಿಕ ಬಹುತ್ವವಾದವನ್ನು

ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾರಂಭ ದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದದ (ರಿಯಲಿಜಮ್) ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಅನುಭೂತವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀ ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಕ್ಷುವೇ ಮೊದಲಾದ ಬಾಹ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಯಾವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೋ, ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆರೂಪವೇ ಸತ್ಯ ವಾದುದು ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯ–ಮನಸ್ಸು–ಬುದ್ಧಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಸತ್ಯ ವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಜೈನದರ್ಶನವು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡರ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಉಪಯೋಗವೂ ಕಮ್ಮಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಜೈನದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯು ನಿಃಸಂದೇಹವಾಗಿಯೂ ಬಹುತ್ವಸಂವಲಿತವಾದ ವಾಸ್ತವವಾದ (ಪ್ಲ್ಯೂರಲಿಸ್ಟಿಕ್ ರಿಯಲಿಜಮ್) ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಲಾಇಬ್‌ನಿಟ್ಸ್‌ನಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಜೈನದರ್ಶನವು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಜೀವವು ತನ್ನ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸಜೀವವಾಗದಿರುವ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶವೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿವಿಧವಾದ, ವಿಚಿತ್ರವಾದ, ಹಾಗೂ ವಿಪುಲವಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಣದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೂ ಹಾನಿಯಾಗದಿರುವ ಉದಾತ್ತವಾದ ಧ್ಯೇಯದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪರಮಧರ್ಮವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀ ಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕಾಂತವಾದವು ಜೈನದರ್ಶನದ ಮಹತ್ವವಾದ ಹಾಗೂ ಬಹು ಮೂಲ್ಯ ವಾದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೇ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನದ ಉದಯವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಗುಣರತ್ನನು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಶ್ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.[2] ಯಾರು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ

---

1. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್—ಇಂಡಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ–ಭಾಗ 1—ಪುಟ–334.
2. ಏಕೋಭಾವಃ ಸರ್ವಥಾ ಯೇನ ದೃಷ್ಟಃ ಸರ್ವೇಭಾವಾಃ ಸರ್ವಥಾ ತೇನ ದೃಷ್ಟಾಃ ।
ಸರ್ವೇಭಾವಾಃ ಸರ್ವಥಾ ಯೇನ ದೃಷ್ಟಾಃ ಏಕೋ ಭಾವಃ ಸರ್ವಥಾ ತೇನದೃಷ್ಟಃ ॥
ಷಡ್‌ದರ್ಶನ–ಸಮುಚ್ಚಯ ಟೀಕಾ–ಪುಟ 222

ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವನೋ ಅವನು ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವವನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸರ್ವವಿಧವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ನಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಸತ್‌ನ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು "ಸ್ಯಾದ್ವಾದ"ದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನೇಕಾಂತವಾದವು ಸಂಶಯವಾದದ ರೂಪಾಂತರವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿವೇಚನೆಯು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರುಟಿಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನದರ್ಶನವು ವಸ್ತುವಿಶೇಷದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವಿವಿಧವಾದ ಲೌಕಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅದು ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವುದು ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೋಷವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಭಿನ್ನರೂಪಗಳ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾದ ಪರಮತತ್ತ್ವದವರೆವಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಲಪುತ್ತೇವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು "ಸ್ಯಾದ್ವಾದ"ವನ್ನು ತಮ್ಮ ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (2-2-33) ಬಹುಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿವೇಚನೆಗಾಗಿ ಆಪಾತತಃ ಉಪಾದೇಯ ಮತ್ತು ಮನೋರಂಜಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಸಮರ್ಥವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಪರಮಾರ್ಥಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳವರೆವಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ವಿರಾಮವನ್ನು ಕೊಡುವ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಗೃಹಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇದು ಹೊಂದಿಲ್ಲ.

ಆಚಾರ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಜೈನದರ್ಶನದ ಬಹು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಭಾಗ. ಜೈನಮತವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರೂಪವಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಯಿತು; ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಅದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ದರ್ಶನದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಆದುದರಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೋಕ್ಷೋಪಯೋಗೀ ತತ್ತ್ವಗಳಾದ ಆಸ್ರವ ಮತ್ತು ಸಂವರಗಳೇ ಜೈನದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಇತರ ವಿಷಯಗಳು ಅದರ ವಿಶದರೂಪವಾದುವು. ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಈಶ್ವರನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಲೋಪವೆಂಬುದಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರ ವಿಷಯಕವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅದು ತರ್ಕದದ್ವಾರಾ ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು

1. ಆಸ್ರವೋ ಭವ ಹೇತುಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸಂವರೋ ಮೋಕ್ಷಕಾರಣಮ್ ।
ಇತೀಯಮಾರ್ಹತೀ ದೃಷ್ಟಿಃ ಅನ್ಯದಸ್ಯಾಃ ಪ್ರಪಂಚನಮ್ ॥ ಸ. ದ. ಸಂ. ಪುಟ - 31

ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ಜಾಗರೂಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈಶ್ವರನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಆಯಾಯ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಸ್ವಯಂ ಕಾರಣವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನವು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನವು ಕರ್ಮದ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವಾಗ ಜೈನಧರ್ಮವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಹೃದಯವು ತನ್ನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಗಳ ವಿಶೇಷವಾದ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ಸಾಕಾರವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಜೈನಧರ್ಮವು ಈ ಲೋಪವನ್ನು ಪೂರ್ಣಮಾಡಿದೆ. "ಅರ್ಹನ್" ಪದವಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಿಗೆ ದೇವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾನವರ ದುಃಖಿತವಾದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಜೀವಿನಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಜೀವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅನಂತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಂತ ಸೌಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೊಂದುವುದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾದುದು. ಅವನು ಮಾನವರಿಗೆ ಆಸೆಯ ಸಂದೇಶಗಳ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮವು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಶ್ರಯದಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಅನುಚಿತವಾಗಲಾರದು.

ಆರನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನ

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ನಂತರವೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಉದಯವಾಯಿತೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ "ನಿಕಾಯ"ಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ನಾಟಪುತ್ತನ ಹೆಸರು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯುವಿನ ವಿಷಯವು ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತನಾಗಿವೆ; ಆದರೆ ಜೈನರ "ಅಂಗ"ಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು—ಮೊದಲನೆಯದು ಶುದ್ಧವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕರೂಪ—ಇದರಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು, ಜನತೆಯ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಚಾರಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು ದಾರ್ಶನಿಕರೂಪ—ಬೌದ್ಧ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವವರು ಬುದ್ಧನ ಆಚಾರಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತರ್ಕನಿಷ್ಣಾತವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಗಾಢವಾಗಿ ಅನುಶೀಲನೆಮಾಡಿ,

ಬುದ್ಧ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಸಕುಮಸಕಾಗಿದ್ದ ದಾರ್ಶನಿಕ ರೂಪರೇಷೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಎರಡು ರೂಪಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಗೌತಮ ಬುದ್ಧ—ಈ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಬುದ್ಧನ ಚರಿತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 448) ವಿ.ಪೂ. 505ರ ವೈಶಾಖ ಪೌರ್ಣಿಮಾ ದಿನ ಶಾಕ್ಯರಾಜನಾದ ಶುದ್ಧೋದನನ ರಾಣಿಯಾದ ಮಾಯಾದೇವಿಯು ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತಳು. 19ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಪತ್ನಿಯ ಪ್ರೇಮ, ನವಜಾತವಾದ ಶಿಶುವಿನ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ರಾಜವೈಭವವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ ಮಹಾಭಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದನು. ಸಾಂಖ್ಯೋಪದೇಶಕನಾದ ಆರಾಡ ಕಾಲಾಮನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಇವನು ಕೇಳಿದನು. ಆದರೆ ಸಂತೋಷವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ 25ನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಕರ್ಷವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯದ್ವಾರಾ ಗೌತಮನು ಉರುವೇಲದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಆರ್ಯಸತ್ಯಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ವಿ.ಪು. 471ರ ವೈಶಾಖ ಪೂರ್ಣಿಮೆಯದಿನ "ಬುದ್ಧತ್ವ"ವನ್ನು ಹೊಂದಿದನು. ಮಿಗದಾವ್ (ಸಾರನಾಥ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೌಂಡಿನ್ಯನೇ ಮೊದಲಾದ ಐದುವರ್ಗದ ಐದು ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಇವನು "ಧರ್ಮಚಕ್ರಪ್ರವರ್ತನೆ"ಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಗಣರಾಜ್ಯದ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನು ಭಿಕ್ಷುಗಳ "ಸಂಘ"ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು, ಮತ್ತು ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ಉದ್ಧಾರ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ವಿನಯ" ಮತ್ತು "ಧರ್ಮ"ದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ "ಮಾಗಧೀ ಭಾಷೆ"ಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟನು. ವಿ.ಪೂ. 426ರಲ್ಲಿ ವೈಶಾಖಪೂರ್ಣಿಮೆಯದಿನ 80 ವರ್ಷ ಆಯುಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಗಣ ತಂತ್ರದ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಕುಶೀನಗರ (ಕಸಯಾ, ಗೋರಖಪುರ)ದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣ ಹೊಂದಿದನು. ಜನನ, ಬುದ್ಧತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಮತ್ತು ನಿರ್ವಾಣ, ಈ ಘಟನೆಗಳು ವೈಶಾಖ ಪೂರ್ಣಿಮೆಯ ತಿಥಿಯಂದು ಆದವು. ಆದುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ತಿಥಿಯನ್ನು ಬಹುಪವಿತ್ರವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ.

ತ್ರಿಪಿಟಕ—ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶವು ಮಾಗಧೀಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶ್ರವಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇದು ವಿಸ್ಮೃತಿ ಹೊಂದವುದರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬುದ್ಧನ ನಿರ್ವಾಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾಶ್ಯಪನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷುಗಳ ಮೊದಲನೆಯ ಸಮ್ಮೇಳನವು ರಾಜಗೃಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಪಟ್ಟ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಆನಂದನ ಸಹಾಯದಿಂದ "ಸುತ್ತಪಿಟಕ"ವೂ, ಮತ್ತು ನಾಪಿತ ಕುಲದವನಾದ ಉಪಾಲಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ "ವಿನಯಪಿಟಕಾ"ವೂ ಸಂಕಲಿತವಾದವು. ಸುತ್ತಪಿಟಕಾದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ "ಮಾತಿಕಾ"=(ಮಾತ್ರಿಕಾ=ದಾರ್ಶನಿಕ ಅಂಶಗಳು)ಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಿಂದ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ಅಭಿಧಮ್ಮಪಿಟಕಾ"ವು ರಚಿತವಾಯಿತು. ಸುತ್ತಪಿಟಕಾ (ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶ), ವಿನಯ ಪಿಟಕಾ

(ಆಚಾರಸಂಬಂಧಿಯಾದಗ್ರಂಥ), ಮತ್ತು ಅಭಿಧಮ್ಮ ಪಿಟಕಾ (ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಷಯಗಳ ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಂಥ) ಇವು ಮೂರು ಬುದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಪಿಟಕ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪಿಟಕಗಳ (ಭಂಡಾರಗಳು) ಅನೇಕ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ.[1] ಸುತ್ತಪಿಟಕಾದಲ್ಲಿ 5 ನಿಕಾಯುಗಳು (ಸುತ್ತಸಮೂಹಗಳು) ಇವೆ—(1) ದೀಘ ನಿಕಾಯ (34 ಸುತ್ತ), (2) ಮಜ್ಝಿಮನಿಕಾಯ (152 ಸುತ್ತಗಳು), (3) ಸಂಜುತ್ತ ನಿಕಾಯ (56 ಸಂಜುತ್ತಗಳು), (4) ಅಂಗುತ್ತರ ನಿಕಾಯ (11 ನಿಪಾತಗಳು), (5) ಖುದ್ದಕ ನಿಕಾಯ (15 ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ಗ್ರಂಥಗಳು)—ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕವಾದ 423 ಗಾಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಾತ್ಮಕವಾದ "ಧಮ್ಮಪದ"ವೂ, ಮತ್ತು ಬುದ್ಧನಪೂರ್ವಜನ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 550 ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಾತ್ಮಕವಾದ "ಜಾತಕ"ವೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು. ಇವಲ್ಲದೇ ಖುದ್ದಕಪಾಠ, ಉದಾನ, ಇತಿವೃತ್ತಕ, ಸುತ್ತನಿಪಾತ, ವಿಮಾನವತ್ಥು, ಪೇತವತ್ಥು, ಥೇರಗಾಥಾ, ಥೇರೀಗಾಥಾ ನಿದ್ದೇಸ, ಪಟಿಸಮ್ಭಿದಾಮಗ್ಗ, ಅಪದಾನ, ಬುದ್ಧವಂಸ, ಮತ್ತು ಚರಿಯಾಪಿಟಕಗಳೂ ಇವೆ. ವಿನಯ ಪಿಟಕಾದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಗಗಳಿವೆ—(1) ಸುತ್ತವಿಭಂಗ ಅಥವಾ ಪಾತಿಮೋಕ್ಖ, ಭಿಕ್ಖು ಪಾತಿಮೋಕ್ಖ ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಖುನೀ ಪಾತಿಮೋಕ್ಖ, (2) ಸ್ಕಂಧಕ—(ಅ) ಮಹಾವಗ್ಗ, ಮತ್ತು (ಆ) ಚೂಲವಗ್ಗ, ಮತ್ತು (3) ಪರಿವಾರ. ಅಭಿಧಮ್ಮ ಪಿಟಕಾದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಏಳು ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ—ಪುಗ್ಗಲಪಂಞ್ಞತಿ, ಧಾತುಕಥಾ, ಧಮ್ಮಸಂಗಣೀ, ವಿಭಂಗ, ಪಟ್ಠಾನ, ಪಕರಣ, ಕಥಾವತ್ಥು, ಮತ್ತು ಯಮಕ. ನಾಗಸೇನನು ರಚಿಸಿರುವ "ಮಿಲಿಂದ ಪನ್ಹಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವೂ ತ್ರಿಪಿಟಕಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಬುದ್ಧನ ಆಚಾರಶಿಕ್ಷಣ

ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮೊಲು, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತರ್ಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುವುದೇ ಬುದ್ಧನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಅನೇಕ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಉದ್ಧಾರಹೊಂದಲು ಸರಳವಾದ ಆಚಾರಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದೇ ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಯರು ಕೇಳಿದಾಗ ಬುದ್ಧನು ಮೌನದಿಂದಿದ್ದುದರ ರಹಸ್ಯವೇ ಇದು. "ಅತಿಪ್ರಶ್ನೆ"ಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಬುದ್ಧನು ನಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ

---

1. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಷಯ ವಿವೇಚನೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ—
History of Pali Literature by Dr. Viimala Charanlal
Vols. I & II
History of Indian Literature by M. Winternitz. Vol. I[I]

ನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಕಾಯುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಜೇತವನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಮಾಲುಂಕ್ಯಪುತ್ರನು ಬುದ್ಧನನ್ನು ಲೋಕದ ಶಾಶ್ವತ, ಅಶಾಶ್ವತ, ಅಂತವುಳ್ಳದು, ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರ, ಮತ್ತು ಜೀವ ಮತ್ತು ಶರೀರದ ಭಿನ್ನತೆ–ಅಭಿನ್ನತೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹತ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಹು ಜಂಭದಿಂದ ಕೇಳಿದನು; ಆದರೆ ಪೂಜ್ಯನಾದ ಬುದ್ಧನು ಆಚಾರಮಾರ್ಗಕ್ಕಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯ, ಉಪಶಮ, ಅಭಿಜ್ಞಾ, (ಲೋಕೋತ್ತರಜ್ಞಾನ), ಸಂಬೋಧ (ಪರಮ ಜ್ಞಾನ), ಮತ್ತು ನಿರ್ವಾಣ (ದುಃಖದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿವೃತ್ತಿ)– ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅವ್ಯಾಕೃತ(ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದಿರುವುದು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದನು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಂದು ಸುಂದರ ವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೋರ್ವನು ವಿಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬಾಣದಿಂದ ಹತನಾಗಿರುವಾಗ, ಅವನ ಬಾಂಧವರು ವಿಷವೈದ್ಯನನ್ನು ಕರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಆ ರೋಗಿಯು ವೈದ್ಯನ ಹೆಸರು, ಗೋತ್ರ, ರೂಪ, ಬಣ್ಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆಗ್ರಹಪಡಿಸುವುದು ಮೂರ್ಖತನವಲ್ಲವೆ! ಭವರೋಗದಿಂದ ಕೂಡಿದ ರೋಗಿಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೇ ವಿಧವಾದುದು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವರು ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಏನು? ಅವರು ಕರ್ತವ್ಯಮಾರ್ಗ ವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದು.

ಕರ್ತವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನು ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ದ್ವಾರಾ ಈ ನಾಲ್ಕು ಆರ್ಯಸತ್ಯಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು—(1) ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ದುಃಖದಿಂದ ಕೂಡಿದುದು (ದುಃಖಮ್); (2) ಈ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ (ದುಃಖಸಮುದಯಃ); (3) ಈ ದುಃಖಗಳಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಮೋಚನೆಯು ದೊರಕುತ್ತದೆ (ದುಃಖ ನಿರೋಧಃ); (4) ಈ ನಿರೋಧದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಉಚಿತವಾದ ಉಪಾಯ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಗ (ದುಃಖ ನಿರೋಧಗಾಮಿನೀ ಪ್ರತಿಪದ್). ಸತ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅಧಿಕವಾದ ಮಹತ್ವವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸತ್ಯಚತುಷ್ಟಯಗಳು ಸರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಾದುವು. ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಆರ್ಯರು ಮಾತ್ರ (ವಿದ್ವಜ್ಜನರೇ) ಈ ಸತ್ಯಗಳವರೆವಿಗೆ ತಲುಪಬಲ್ಲರೆಂಬುದರಿಂದ, ಈ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು "ಆರ್ಯ" ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಪಾಮರರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ, ಸಾಯುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಈ ಸತ್ಯಗಳ ವರವಿಗೆ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿಕಿತ್ಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹದಿಂದ ಕೂಡಿದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಭಾರತದ ಏಕಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ವೈದ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಈ ಸಾಮ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬುದ್ಧನಿಗೆ "ಮಹಾಭಿಷಕ್" (ವೈದ್ಯರಾಜ) ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಇದೆ; ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧದಾರ್ಶನಿಕ

ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ "ಭೈಷಜ್ಯ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಇವೆ ("ಭೈಷಜ್ಯಗುರು ವೈದೂರ್ಯ ಪ್ರಭರಾಜ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಚೈನಾ ಮತ್ತು ಜಪಾನಿನ ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಾನ್ಯವಾದುದು.

ಆರ್ಯಸತ್ಯ— ದುಃಖವೇ ಮೊದಲನೆಯ ಆರ್ಯ ಸತ್ಯ. ಯಾವ ವಿಧ ದಿಂದಲೂ ಅಪಲಾಪ ಮಾಡದಿರುವಷ್ಟು ದೃಢವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿರುವುದು ಲೌಕಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. **ದುಃಖಸಮುದಯವೇ** ಎರಡನೆಯ ಆರ್ಯಸತ್ಯ—ದುಃಖಗಳ ಕಾರಣ. ವಿಷಮನಾದ ಈ ದುಃಖದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಕಾರಣಗಳ ಒಂದು ಉದ್ದವಾದ ಶೃಂಖಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವಾದಶ ನಿದಾನವೆಂಬುದು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಜ್ಞೆ— (1) ಜರಾಮರಣ, (2) ಜಾತಿ. (3) ಭವ, (4) ಉಪಾದಾನ, (5) ತೃಷ್ಣಾ (6) ವೇದನಾ, (7) ಸ್ಪರ್ಶ, (8) ಷಡಾಯತನ, (9) ನಾಮರೂಪ, (10) ವಿಜ್ಞಾನ, (11) ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು (12) ಅವಿದ್ಯಾ. ಹಿಂದಿನದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನದು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ- ಜನ್ಮ ಹೊಂದುವುದು ಜರಾಮರಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ. ಜಾತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಭವ - ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮ. ವಸುಬಂಧುವು "ಭವ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ (ಯದ್ ಭವಿಷ್ಯದ್ ಭವ ಫಲಂ ಕುರುತೇ ಕರ್ಮ ತದ್ ಭಾವಃ - ಅಭಿಧರ್ಮಕೋಶ- 3=24). ಭವವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಉಪಾದಾನ- ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ. ಉಪಾದಾನವು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಮೋಪಾದಾನ (ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ), ಶೀಲೋಪಾದಾನ (ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ), ಇವಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದು ಆತ್ಮೋಪಾದಾನ (ಆತ್ಮವನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ). ತೃಷ್ಣಾ - ಇಚ್ಛಾ- ಇದರಿಂದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಬಾಹ್ಯಾನುಭವದ ಹೊರತು ತೃಷ್ಣೆಯು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದನಾ (ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಾನುಭೂತಿ) ತೃಷ್ಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಪರ್ಶ - ಅಂದರೆ, ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕವೇ ವೇದನೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಪರ್ಶವು ಸ್ವಯಂ ಷಡಾಯತನ (ಮನಸ್ಸೂ ಸೇರಿ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು) ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಷಡಾಯತನವು ನಾಮರೂಪದ- ದೃಶ್ಯಮಾನವಾದ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷ- ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಮರೂಪದ ಸತ್ಯತ್ವವು ವಿಜ್ಞಾನ (ಚೈತನ್ಯ) ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿತ್ತಧಾರಾ ಅಥವಾ ಚೈತನ್ಯ ಮಾತೃವಿನ ಗರ್ಭದಿಂದ ಭ್ರೂಣದವರೆವಿಗೆ ನಾಮರೂಪವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಕಾರ (ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಅನುಭವದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಸ್ಕಾರ)ದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ - ಅಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸಮಸ್ತ

ದುಃಖಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದ್ವಾದಶ ನಿಕಾಯಗಳ ಚಕ್ರವನ್ನು "ಭವಚಕ್ರ" (ಸಂಸಾರಚಕ್ರ)ವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದ

ಈ ಭವಚಕ್ರವು ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ. ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಎಂಬ ಮೂರು ಕಾಲಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. "ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದ"ವೆಂಬುದು ಈ ದ್ವಾದಶ ನಿಕಾಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು ಬುದ್ಧಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ— ಪ್ರತೀತ್ಯ (ಪ್ರತಿ + ಇ (ಬರುವುದು) + ಲ್ಯಪ್) - ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿದಮೇಲೆ, ಸಮುತ್ಪಾದ= ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ - ಅಂದರೆ ಸಾಪೇಕ್ಷಕಾರಣತಾವಾದ. "ಪ್ರತೀತ್ಯ ಸಮುತ್ಪಾದ"ವು ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ "ಕಾರಣವಾದ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಶೃಂಖಲಾಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶೃಖಂಲಗಳ ಹೊರಗೆ ಅಂಗಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಮೂರು ಕಾಂಡಗಳಿರುತ್ತವೆ—

(ಕ) ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿದಾನ	1 ಅವಿದಾ 2 ಸಂಸ್ಕಾರ
(ಖ) ವರ್ತಮಾನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿದಾನಗಳು	3 ವಿಜ್ಞಾನ 4 ನಾಮರೂಪ 5 ಷಡಾಯತನ 6 ಸ್ಪರ್ಶ 7 ವೇದನಾ 8 ತೃಷ್ಣಾ 9 ಉಪಾದಾನ 10 ಭವ
(ಗ) ಭವಿಷ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿದಾನಗಳು	11 ಜಾತಿ 12 ಜರಾಮರಣ

ದುಃಖದ ನಿರೋಧ ಅಥವಾ ನಿರ್ವಾಣವೇ ಮೂರನೆಯ ಆರ್ಯಸತ್ಯ. ಕಾರಣದ ಸತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯದ ಸತ್ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರೋಧ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಚಲಿಸುವ ಯಂತ್ರದಂತೆ, ಕಾರ್ಯದ ನಿರೋಧವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಿರೋಧಮಾಡುವುದಾದರೆ ದುಃಖದ ನಿರೋಧವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

ದುಃಖನಿರೋಧಗಾಮಿನೀ ಪ್ರತಿಪದ್ ಅಂದರೆ, ನಿರ್ವಾಣಮಾರ್ಗವು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸತ್ಯ. ಸುಖಸಮೃದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಜೀವನ ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಸುಖಲೋಲು

ಪರ, ಮತ್ತು ವ್ರತಾಚರಣೆಯಿಂದ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ದಂಡಿಸುವ ತಾಪಸಿಗಳ ಜೀವನವು ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಈ ಉಭಯಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು "ಮಧ್ಯಮಪದ"ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಈ ಪ್ರತಿಪದವನ್ನು ಆರ್ಯ ಅಷ್ಟಾಂಗಿಕಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಈ ರೀತಿ ಇದೆ. (1) ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ (ಆರ್ಯಸತ್ಯಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನ); (2) ಸಮ್ಯಕ್ ಸಂಕಲ್ಪ (ಧೃಢವಾದ ನಿಶ್ಚಯ); (3) ಸಮ್ಯಕ್ ವಚನ (ಸತ್ಯವಚನ); (4) ಸಮ್ಯಕ್ ಕರ್ಮಾಂತ (ಹಿಂಸಾ, ದ್ರೋಹ, ದುರಾಚರಣರಹಿತವಾದ ಕರ್ಮ); (5) ಸಮ್ಯಕ್ ಆಜೀವ (ನ್ಯಾಯಪೂರ್ಣವಾದ ಜೀವಿಕೆ); (6) ಸಮ್ಯಕ್‌ವ್ಯಾಯಾಮ (ಕೆಟ್ಟದುದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಂತೆ ನೋಡುವುದು, ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕಾಗಿ ಸತತವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವುದು); (7) ಸಮ್ಯಕ್ ಸ್ಮೃತಿ (ಚಿತ್ತ, ಶರೀರ, ವೇದನಾ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅಶುಚಿ, ಅನಿತ್ಯವೆಂಬ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು, ಮತ್ತು ಚಿತ್ತಸಂತಾಪಕರವಾದ ಲೋಭವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುವುದು); (8) ಸಮ್ಯಕ್ ಸಮಾಧಿ (ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿದ್ವಂದ್ವಗಳ ವಿನಾಶದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಚಿತ್ತದ ಶುದ್ಧವಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಏಕಾಗ್ರತೆ). ಈ ಅಷ್ಟಾಂಗಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ನಿರ್ವಾಣವು ಸದ್ಯ: ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ತ್ರಿರತ್ನಗಳು— ಆರ್ಯಸತ್ಯಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದ, ಬುದ್ಧನ ಮಾರ್ಗವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಋತೇ ಜ್ಞಾನಾನ್ನ ಮುಕ್ತಿಃ" (ಜ್ಞಾನದಿಂದಲ್ಲದೇ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬುದ್ಧನಿಗೂ ಸರ್ವಥಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನವು, ಅದನ್ನು ಧರಿಸಲು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಂಟಾಗದ ಹೊರತು, ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಶರೀರಶುದ್ಧಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಬುದ್ಧನೂ ಸಹ "ಶೀಲ"ದ ದ್ವಾರಾ ಶಾರೀರಕ ಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶೀಲ, ಸಮಾಧಿ, ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ಸಾಧನಗಳಿರುತ್ತವೆ.

(1) ಸಮಗ್ರ ಸಾತ್ವಿಕಕರ್ಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ "ಶೀಲ"ವೆಂಬುದು, ಭಿಕ್ಷು ಮತ್ತು ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಶೀಲಗಳಿವೆ; ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಬೌದ್ಧನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ದೀ. ನಿ. ಪುಟಗಳು 24–28). ಅಹಿಂಸಾ, ಅಸ್ತೇಯ, ಸತ್ಯಭಾಷಣ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಮತ್ತು ಮದ್ಯವನ್ನು ಸೇವಿಸದಿರುವುದು, ಇವುಗಳನ್ನು "ಪಂಚಶೀಲ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದುದು; ಆದರೆ, ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಇತರ ಐದು ಶೀಲಗಳ ಉಪ

ದೇಶವೂ ಇದೆ–ಅಪರಾಹ್ಣ ಭೋಜನ, ಮಾಲಾಧಾರಣ, ಸುವರ್ಣ - ರಜತ, ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಸಿಗೆ–ಇವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು. ದೀಘನಿಕಾಯದ 31ನೇ ಸುತ್ತವಾದ "ಸಿಗಾಲೋಬಾದಸುತ್ತ"ದಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥರ ಆಚಾರಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಥಯಾನ, ಮತ್ತು ವಿಪಸ್ಸನಾಯಾನ ಎಂಬುದಾಗಿ ತ್ರಿಪಿಟಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಯಾನಗಳ ವಿಧಾನವಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಧನಾರೂಪವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಸಾಧಕನನ್ನು "ಸಮಥಯಾನೀ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದರ ಅಂತಿಮ ಫಲವು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ; ಇದನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು "ಕಾಮಸಕ್ಖೀ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

(2) "ಸಮಾಧಿ"ಯು ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ–ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಸ್ಮೃತಿ, ಜೀವದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿನಾಶದ ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನ. ಸಾಮಂಜಫಲಸುತ್ತ (ದೀ.ನಿ.ಪುಟಗಳು–28-29) ದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಯ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸಹಿತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಾಂತರ ಪ್ರಭೇದಗಳೇ "ವಿಸುದ್ಧಿಮಾರ್ಗ"ದ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಧಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವುದು ಉಪನಿಷತ್‌ಮೂಲಕವಾಗಿದ್ದರೂಸಹ, ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನೂತನ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸೂಚನೆಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

(3) "ಪ್ರಜ್ಞಾ"ಯು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ[1] – ಶ್ರುತಮಯೀ (ಆಪ್ತ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾದ ನಿಶ್ಚಯ), ಚಿಂತಾಮಯೀ (ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ನಿಶ್ಚಯ), ಮತ್ತು ಭಾವನಾಮಯೀ (ಸಮಾಧಿ ಜನ್ಯವಾದ ನಿಶ್ಚಯ). ಶೀಲ ಸಂಪನ್ನನಾದ, ಶ್ರುತಿ ಚಿಂತಾಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಾವನೆಗೆ (ಧ್ಯಾನ) ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಜಾತಶತ್ರುರಾಜನ ಶ್ರಾಮಣ್ಯಫಲವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಬುದ್ಧನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಫಲವನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನ ದಿಂದ ಜ್ಞಾನದರ್ಶನ, ಮನೋಮಯಶರೀರದನಿರ್ಮಾಣ, ಋದ್ಧಿಗಳು, ದಿವ್ಯ ಶ್ರೋತ್ರ, ಪರಚಿತ್ತಜ್ಞಾನ, ಪೂರ್ವಜನ್ಮಸ್ಮರಣೆ, ದಿವ್ಯಚಕ್ಷು. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದನಂತರ ದುಃಖಕ್ಷಯದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತವು ಕಾಮಾಸ್ರವ (ಭೋಗಿಸಲು ಅಪೇಕ್ಷೆ), ಭವಾಸ್ರವ (ಹುಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷೆ), ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾಸ್ರವ (ಅಜ್ಞಾನಮಲ), ಇವುಗಳಿಂದ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಸಾಧಕನು ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶಗಳ

1. ನೋಡಿ– ಅಭಿಧಮ್ಮಕೋಶ – 6 = 5
2. ನೋಡಿ– ಸಾಮಂಜಫಲಸುತ್ತ – ದೀಘನಿಕಾಯ ಪುಟಗಳು – 30-32.

ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಶೀಲ, ಸಮಾಧಿ, ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಎಂಬ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಮಾಡಬಹುದು. ಧಮ್ಮಪದದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಶಾಸನಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಪಾಪಾಕರಣ, ಪುಣ್ಯಸಂಚಯ, ಚಿತ್ತಪರಿಶುದ್ಧಿ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ—

> ಸಬ್ಬಪಾಪಸ್ಸ ಅಕರಣಂ ಕುಸಲಸ್ಸ ಉಪಸಂಪದಾ ।
> ಸಚಿತ್ತಪರಿಯೋದಪನಂ ಏತಂ ಬುದ್ಧಾನ ಸಾಸನಂ ॥ ಧಮ್ಮಪದ – 14 = 5

೨. ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ

(1) ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದ– ಆಚಾರಪ್ರಧಾನವಾದ ಬುದ್ಧಧರ್ಮದ ಉಪದೇಶಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ— (1) ಸಂಘಾತವಾದ, ಮತ್ತು (2) ಸಂತಾನವಾದ. ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಸಕಲ ದುಷ್ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ದುಷ್ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮವಾದವನ್ನೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಬುದ್ಧನು ಆತ್ಮವೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ (ದೀ.ನಿ. ಪುಟಗಳು 13-115). ಅವನು ಮಾನಸಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ಆತ್ಮವನ್ನು ಅವರ ಸಂಘಾತ (ಸಮೂಹ)ದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಪದಾರ್ಥವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಪುಂಜಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಬೇರೆಡೆ ಅದರ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಂದಿನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ– ಮಾನಸಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಅವುಗಳ ಏಕೀಕರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ.

ಈ ಆತ್ಮವು ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ "ಸಂಜ್ಞಾ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ತದನುಭವಾರ್ಥಮಾನಂ ರೂಪಯತೀತಿ). ಭಾರವಾಗಿರುವ, ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು "ರೂಪ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ರೂಪವೆಂದರೆ, ವಾಯು, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಜನ್ಯವಾದ ಶರೀರವೆಂದರ್ಥ. ಭಾರವಿಲ್ಲದಿರುವ, ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸದಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೆಂಬ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು "ನಾಮ"ವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾಮರೂಪವೆಂದರೆ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು, ಶಾರೀರಕಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ

ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು. ಆತ್ಮ ಈ ಶರೀರ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ, ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರೂಪವು ಒಂದೇಪ್ರಕಾರವಾದುದು: ಆದರೆ, ನಾಮ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ— ವೇದನಾ, ಸಂಜ್ಞಾ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ. ಆತ್ಮವು ರೂಪ, ವೇದನಾ, ಸಂಜ್ಞಾ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಐದು ಸ್ಕಂಧಗಳ (ಸಮುದಾಯ) ಪುಂಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೂತ, ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು "ರೂಪ"ವೆಂದೂ, ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ "ಸಂಜ್ಞಾ" ಎಂದೂ, ತಜ್ಜನ್ಯವಾದ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮತ್ತು ಉದಾಸೀನತೆಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು "ವೇದನಾ" ಎಂದೂ, ಕಳೆದುಹೋದ ಅನುಭವಗಳದ್ವಾರಾ ಉತ್ಪಾದ್ಯ ಹಾಗೂ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು "ಸಂಸ್ಕಾರ" ವೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯವನ್ನು "ವಿಜ್ಞಾನ" ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಮತ್ತು ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಕಂಧ ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞಾಸ್ಕಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. "ಯತ್ ಕಿಂಚಿತ್" (ಯಾವುದಾದರೊಂದು) ರೂಪದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು "ವಿಜ್ಞಾನ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ನಾಮಜಾತಿಗಳೆಂಬ ಯೋಜನಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು "ಸಂಜ್ಞಾ" ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೇ "ಪಂಚಸ್ಕಂಧ"ಗಳೆಂಬುವು.

ಆತ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಗಸೇನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ— ಮಿಳಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ (30–33) ಭದಂತನಾಗಸೇನನು ಯವನಾಧಿಪತಿಯಾದ ಮಿಳಿಂದನಿಗೆ ಬೌದ್ಧ ಸಮ್ಮತವಾದ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸುಂದರವಾದ ಉಪಮಾನವೊಂದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾಗಸೇನನು ರಾಜನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ– ಭಯಂಕರವಾದ ಬಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಥವನ್ನು ಹತ್ತಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದೆಯೋ ಆ ರಥಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವೆಯಾ? ದಂಡವು ರಥವೇ, ಅಥವಾ ಅಕ್ಷಗಳು ರಥವೇ? ರಾಜನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಅವನು ಪುನಃ ಕೇಳಿದನು– ಚಕ್ರಗಳು ರಥವೇ? ಹಗ್ಗಗಳು ರಥವೇ? ಲಗಾಮು ಅಥವಾ ಚಾವಟಿಯು ರಥವೆ? ಪುನಃ ಪುನಃ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿ ನಾಗಸೇನನು ಕೇಳಿದನು– ಹಾಗಾದರೆ ರಥವು ಯಾವ ಪದಾರ್ಥ? ದಂಡ, ಚಕ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಗಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ "ರಥ"ವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೇ ಮಿಳಿಂದನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವ ಅವಯವಿಯ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ, ಆತ್ಮನದೂ ಇವೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ನಾಗಸೇನನು ಹೇಳಿದನು. ಪಂಚಸ್ಕಂಧಗಳೆಂಬ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವಯವಿಯು ಕಂಡುಬರದಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಅವಯವಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ "ಆತ್ಮ"ವೆಂಬ ಹೆಸರು ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸತ್ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಹಾಗೂ ಅವಾಸ್ತವವಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖವುಂಟಾಗುವುದೆಂಬ

ಅಭಿಲಾಷೆಯಿಂದ ವೈದಿಕಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಗುಣ, ವರ್ಣಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೆಯೇ ಜನಪದದ ಮಂಗಳವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪುರುಷನಂತೆಯೂ, ಅಥವಾ, ಉಪ್ಪರಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಹತ್ತು ವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಏಣಿಯನ್ನು ಹಾಕುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ, ಉಪಹಾಸಾಸ್ಪದ ಮತ್ತು ಅನಾದರಣೀಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಬೌದ್ಧರ ಸಂಘಾತವಾದ ಅಥವಾ ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದ.

(2) **ಸಂತಾನವಾದ**—ತ್ರಿಪಿಟಕಗಳ ಕಥನಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಅನಿತ್ಯವಾದವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಎರಡು ಕ್ಷಣಗಳವರೆವಿಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪಂಚಸ್ಕಂಧವು ಬೌದ್ಧರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಎರಡುಕ್ಷಣಗಳವರೆವಿಗೂ ಸಮಾನರೂಪದಿಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದು ತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಎರಡೂ ಪರಿಣಾಮಶಾಲಿ ಯಾದವು. ಜಲಪ್ರವಾಹ ಮತ್ತು ದೀಪದ ಜ್ವಾಲೆಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಈ ಸಂತಾನಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೊದಲು ಸ್ನಾನಮಾಡುತ್ತೇವೋ, ಪುನಃ ಸ್ನಾನಮಾಡುವಾಗ ಅದೇ ಜಲದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆಯೇ? ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೀಪದ ಜ್ವಾಲೆಗಳ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಜ್ವಾಲೆಯು ಅಸ್ತವಾಗಿ ನೂತನ ವಾದ ಜ್ವಾಲೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಲು ವಿಕಾರವಾಗುವ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಾಗಸೇನನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಲನ್ನು ಕರೆದನಂತರ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಘಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮೊಸರಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊಸರಿನಿಂದ ಬೆಣ್ಣೆಯೂ, ಬೆಣ್ಣೆಯಿಂದ ತುಪ್ಪವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಿಕಾರಗಳಿದ್ದರೂ, ವಸ್ತುವಿನ ಏಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ವಸ್ತುವೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರವಾಹ ದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯು ಲಯ ಹೊಂದತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರವಾಹವೊಂದು ಸಂತತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರವಾಹದ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣವೊಂದರ ಅಂತರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದರ ಲಯವಾದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ, ಮತ್ತೊಂದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾಂತರ ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಪ್ರವಾಹವೇ ಸಂತತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನ್ಮದ ಕೊನೆಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಲಯವಾದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. (ಮಿಳಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ - ಪುಟಗಳು 49-50). ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಅನುಭವದ ವಸ್ತುವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಏಕತೆಯು ತದಾಕಾರವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಏಕತೆಯು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಲಭ್ಯ

ವಾದುದು. ಬುದ್ಧನ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧಮತಗಳ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ— ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವ ಮತ, ಮತ್ತೊಂದು ಅಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವಮತ. ಮಧ್ಯಮ ಪ್ರತಿಪದದ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದ ಬುದ್ಧನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಬುದ್ಧನು ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್ ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ "ಪರಿಣಾಮ" ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯರೂಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಪರಿಣಾಮಾತ್ಮಕವೆಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸತ್ಯವಾದುದು; ಆದರೆ, ಈ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಣಾಮೀ ಪದಾರ್ಥದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧನ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ "ಪರಿಣಾಮ"ದ ಸತ್ಯತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬುದ್ಧನ ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದುದು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರೀಕ್ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ "ಹಿರಾಕ್ಲಿಟಸ್" ಎಂಬುವನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬುದ್ಧನ ನಂತರ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳಾದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದನು. ಫ್ರೆಂಚ್ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ "ಬರ್ಗಸೋನ್" ಎಂಬುವನು ತನ್ನ "ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ಇವೋಲ್ಯೂಶನ್" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದನು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಕಾಸ[1]

ಇಂದು ಮಹಾಯಾನದ ಪ್ರಚಾರವು ಭಾರತದ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಟಿಬೆಟ್, ಚೈನಾ, ಕೊರಿಯಾ, ಮಂಗೋಲಿಯಾ, ಜಪಾನ್, ಇತ್ಯಾದಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಯಾನವಾದಿಗಳು ಥೇರವಾದವನ್ನು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ "ಹೀನಯಾನ" ಅಂದರೆ ನಿರ್ವಾಣಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ನಿಕೃಷ್ಟಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳಿ, ತಮ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು "ಮಹಾಯಾನ"ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವದೇಶಗಳಾದ ಸಿಂಹಳ, ಬರ್ಮಾ, ಸಯಾಮ್, ಜಾವಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಮೂಲ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ "ಹೀನಯಾನ"ದ ಪ್ರಚಾರವಿರುತ್ತದೆ.

ತ್ರಿವಿಧ ಯಾನ– ಬೌದ್ಧರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತ್ರಿವಿಧಗಳಾದ ಯಾನಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯಾನವಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಬೋಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಬಹು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ— ಶ್ರಾವಣಬೋಧಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕಬುದ್ಧ, ಹಾಗೂ ಸಮ್ಯಕ್‌ಸಂಬೋಧಿ ಎಂದು. **ಶ್ರಾವಕ ಬೋಧಿಯು** ಆದರ್ಶವು ಹೀನಯಾನದವರಿಗೆ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧನ ಹತ್ತಿರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಲಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು "ಶ್ರಾವಕ"ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನು ಪರಮುಖಾಪೇಕ್ಷಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸ್ವಯಂ ಆರ್ಯ

ಅಷ್ಟಾಂಗಿಕಮಾರ್ಗವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಿದುದಾದರೆ, ಸಂಸಾರದ ರಾಗದ್ವೇಷಮಯಿಯಾದ ವಿಷಯ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಸೋತಾಪತ್ರ (ಸ್ರೋತಆಪನ್ನ), ಸಕದಾಗಾಮೀ (ಸಕೃದ್ಆಗಾಮೀ), ಅನಾಗಾಮೀ, ಮತ್ತು ಅಹರತ್ತ (ಅರ್ಹತ) ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಶ್ರಾವಕನಿಗೆ ವಿಧಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಸ್ರೋತ ಆಪನ್ನ ಸಾಧಕನ ಚಿತ್ತವು ಪ್ರಪಂಚಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿರ್ವಾಣರೂಪೀ ಸ್ರೋತಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ತನದಿಯು ಪಾಪದ ಕಡೆಗೂ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಡೆಗೂ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಉಭಯತೋವಾಹಿನಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಚಿತ್ತನದೀ ನಾಮೋಭಯತೋವಾಹಿನೀ ವಹತಿ ಕಲ್ಯಾಣಾಯ ವಹತಿ ಪಾಪಾಯಚ॥ ಯೋಗ ಸೂತ್ರ 1 = 12). ಆದುದರಿಂದ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದೆಡೆಗೆ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಮಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಲಿಸುತ್ತವು (ದೀ.ನಿ.6ನೇಸುತ್ತ) ಮೂರು ಸಂಯೋಜನೆಗಳು (ಬಂಧನ–ಸತ್ಕಾಯದೃಷ್ಟಿ, ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ, ಶೀಲವ್ರತಪರಾಮರ್ಶ) ಕ್ಷಯವಾದಮೇಲೆ ಪುನಃ ಪತಿತನಾಗದೆ ನಿಯತವಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಯ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು "ಸ್ರೋತ ಆಪನ್ನ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಂಗಗಳಿರುತ್ತವೆ– ಬುದ್ಧಾನುಸ್ಮೃತಿ, ಧರ್ಮಾನುಸ್ಮೃತಿ, ಮತ್ತು ಸಂಘಾನುಸ್ಮೃತಿ—ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಧರ್ಮದ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹಾಗೂ ಅಖಂಡ, ಅನಿಂದಿತ, ಸಮಾಧಿಗಾಮಿ ಕಮನೀಯವಾದ ಶೀಲವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದು.

ನಾಲ್ಕು ಅವಸ್ಥೆಗಳು— ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು "ಪೃಥಕ್ಜನ"ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧನ ಜ್ಞಾನರಶ್ಮಿಗಳೊಡನೆ ಸಾಧಕನ ಸಂಬಂಧವಾದಾಗ, ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾದಾಗ ಅವನಿಗೆ "ಆರ್ಯ"ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ–ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯನು ಅರ್ಹತ್ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ನಾಲ್ಕು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ದಾಟಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ದೆಸೆಗಳಿವೆ— ಮಾರ್ಗಾವಸ್ಥಾ ಮತ್ತು ಫಲಾವಸ್ಥಾ ಎಂದು. ಕಾಮವು ಕ್ಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಕಾಮಲೋಕದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಸಾಧಕನು ರೂಪಲೋಕದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವ ಸ್ರೋತಾಪನ್ನ ಭೂಮಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು "ಗೋತ್ರಭೂ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ನವೀನ (ಲೋಕೋತ್ತರ) ಜನ್ಮವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದುಕ್ಷಣ ಅವನು ಅನಾಸ್ರವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಮೂರು ಸಂಯೋಜಕಗಳೂ (ಬಂಧನ) ಕ್ಷಯವಾದ ಮೇಲೆ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಏಳು ಜನ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಭೂಮಿಯು ಸ್ರೋತಾಪನ್ನದ ಫಲಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಅರ್ಹತ್‌ನ ಮಾರ್ಗದಶೆಯವರೆವಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ "ಕಾಯಸಾಕ್ಷಿ" ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ರವದ ಕ್ಷಯಮಾಡುವುದೇ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಕೃದಾಗಾಮಿಯು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಾರಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅನಾಗಮಿಗೆ ಪುನಃ ಈ ಭವಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಿಮ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ರವದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕ್ಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನು ಅರ್ಹತ್ ಪದವಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ಪರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಹತ್ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಶ್ರಾವಕ ಯಾನದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬುದ್ಧನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅರ್ಹತ್ ಮತ್ತು ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವಗಳ ಮಧ್ಯದ ಸಾಧನೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗುರೂಪದೇಶವಿಲ್ಲದೇ ಸ್ವಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಬುದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬುದ್ಧನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ನಂತರವೂ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ದ್ವಂದ್ವಮಯವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿರ್ಜನವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾಗಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾ ವಿಮುಕ್ತಿಯ ಸುಖವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವ—ಮಹಾಯಾನದ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತ್ರಿಕಾಯಗಳು— (ಧರ್ಮಕಾಯ, ನಿರ್ಮಾಣಕಾಯ, ಮತ್ತು ಸಂಭೋಗಕಾಯ); ದಶಭೂಮಿ, ಧರ್ಮ ಶೂನ್ಯತಾ, ಅಥವಾ ಧರ್ಮಸಮತಾ ಅಥವಾ ತಥತಾ, ಮತ್ತು ಬೋದಿಸತ್ತ್ವ— ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೋದಿಸತ್ತ್ವನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವದ** ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಹಾಯಾನದ ಆತ್ಯಂತ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದು. "ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವ" ಎಂದರೆ ಬೋಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ (**ಬೋಧೌ ಸತ್ತ್ವಂ ಅಭಿಪ್ರಾಯೋ ಅಸ್ಯೇತಿ ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವಃ**). ಈ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಧಕನ ಜೀವನದ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾತ್ತ, ಮಹನೀಯ, ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಪರಮಕಲ್ಯಾಣದ ಸಾಧನೆಯೇ ಅವನ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವನ "ಸ್ವಾರ್ಥ"ವು ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಜೀವಗಳನ್ನೂ ಆವರಿಸುವಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಮೈತ್ರೀ ಮತ್ತು ಮಹಾಕರುಣೆಗಳೇ ಅವನ ಪ್ರಧಾನಗುಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇರುವೆಯಿಂದ ಆನೆಯವರೆವಿಗೂ ಯಾವ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಲೀ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಅವನು ತನ್ನ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಹೃದಯವು ಪ್ರಾಣಿಗಳ

ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ಆರ್ದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೋಧಿಚರ್ಯಾವತಾರ (ಮೂರನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ)ದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವನ ಸುಂದರವಾದ ವರ್ಣನೆಯಿರುತ್ತದೆ—

> ಏವಂ ಸರ್ವಮಿದಂ ಕೃತ್ವಾ ಯನ್ಮಯಾऽऽಸಾದಿತಂ ಶುಭಮ್ ।
> ತೇನ ಸ್ಯಾಂ ಸರ್ವಸತ್ತ್ವಾನಾಂ ಸರ್ವದುಃಖಪ್ರಶಾಂತಿಕೃತ್ ॥
> ಮುಚ್ಯಮಾನೇಷು ಸತ್ತ್ವೇಷು ಯೇ ತೇ ಪ್ರಾಮೋದ್ಯ ಸಾಗರಾಃ ।
> ತೈರೇವ ನನು ಪರ್ಯಾಪ್ತಂ ಮೋಕ್ಷೇಣಾರಸಿಕೇನ ಕಿಮ್ ॥

ಸೌಗತಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಎಷ್ಟು ಪುಣ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅವುಗಳ ದ್ವಾರಾ ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದುಃಖವು ಉಪಶಮನವಾಗಲೆಂಬುದೇ ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವನ ಅಂತಿಮವಾದ ಅಭಿಲಾಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಜೀವಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಆನಂದಸಾಗರದ ಅಲೆಗಳು ನನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಆನಂದಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾದವು. ರಸಹೀನವಾದ ಕೇವಲ ಮೋಕ್ಷದಿಂದ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಏನು ?

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಹೀನಯಾನ ಮತ್ತು ಮಹಾಯಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಭೇದವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಕಟವಾದುದು. **ಅರ್ಹತ್** ಹೀನಯಾನದ ಆದರ್ಶವಾದರೆ, **ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವ**ನಿ ಮಹಾಯಾನದ ಆದರ್ಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಹತನು ತನ್ನ ನಿರ್ವಾಣದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಯತ್ನ ಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. "ಅಷ್ಟಸಾಹಸ್ರಿಕಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತಾ" ಗ್ರಂಥಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆತ್ಮವೊಂದರ ದಮನಮಾಡುವುದಾಗಲೀ, ಆತ್ಮವೊಂದಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಾಣದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಾಗಲೀ ಹೀನಯಾನಿಯ ವಿಚಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅವನ ಶಿಕ್ಷಣವೂ. ಸಮಗ್ರಸಾಧನಗಳೂ ಈ ಲಕ್ಷ್ಯದೆಡೆಗೆ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಭೋಧಿಸತ್ತ್ವನ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಕೇವಲ ತನ್ನೊಬ್ಬನ ನಿರ್ವಾಣಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಲೀ ಅಲ್ಲದೇ, ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀನಯಾನವು ಬರಿಯ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಮಹಾಯಾನವು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗಿಯಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀನಯಾನದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಮಹಾಯಾನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಮಹಾಯಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಎರಡುಮಾರ್ಗಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಧನ ಕ್ರಮಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.[೧]

ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ— ನಿರೀಶ್ವರವಾದೀ ಹಾಗೂ ನಿವೃತ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಹೀನಯಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಮಹಾಯಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಪ್ರಧಾನ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಭಾವಾನ್ವಿತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಮಾನವರ ಕಲ್ಯಾಣ

ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಶಸ್ತ ಗೊಳಿಸಿತು. ಹೀನಯಾನದಲ್ಲಿ ಶುಷ್ಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಮಹಾಯಾನವು ಭಕ್ತಿಭಾವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಜೀವರು-ಗಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ವೈಪುಲ್ಯವಾದಿಗಳು ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರ ಪ್ರಧಾನ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಿರೋಮಣಿ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ರಹಸ್ಯವಾದ ಉಪದೇಶಗಳು ಮಹಾಯಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಿದವು. "ಮಂಜುಶ್ರೀಮೂಲಕಲ್ಪ"ದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ - ತಂತ್ರಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಧಾನವಿರುತ್ತವೆ. "ಧಾನ್ಯಕಟಕ" ಮತ್ತು "ಶ್ರೀಪರ್ವತ"ಗಳ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ "ಮಂತ್ರಯಾನ"ದ ಉದಯವಾಯಿತೆಂದು ಭೋಟ (ಟಿಬೆಟ್) ಗ್ರಂಥಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ, ಈ ಮಂತ್ರಯಾನದಿಂದ ವಜ್ರಯಾನದ ಉದಯವಾಯಿತು: ಇದರಿಂದ ಮದ್ಯ, ಮಂತ್ರ, ಹಟಯೋಗ ಮುಂತಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚಾರಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಹೊಂದಿದವು. ಅವಿನಾಶೀ, ಅಚ್ಛೇದ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಭೇದ್ಯವಾದುದರಿಂದ "ಶೂನ್ಯತಾ" ಎಂಬುದೇ ವಜ್ರದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

> ದೃಢಂ ಸಾರಮಸೌಶೀರ್ಯಮಚ್ಛೇದ್ಯಾಭೇದ್ಯಲಕ್ಷಣಮ್ ।
> ಅದಾಹಿ ಅವಿನಾಶಿಚ ಶೂನ್ಯತಾ ವಜ್ರಮುಚ್ಯತೇ ॥ ವಜ್ರಶೇಖರ.

(ದೃಢವಾದುದೂ, ಸಾರವತ್ತಾದುದೂ, ಜೀರ್ಣವಾಗದುದೂ, ಅಚ್ಛೇದ್ಯವಾದುದೂ, ಅಭೇದ್ಯವಾದುದೂ, ದಾಹವಾಗದಿರುವುದೂ, ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದುದೂ ಆದ ಶೂನ್ಯತೆಯೇ ವಜ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ).

ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ವಜ್ರಯಾನದ ದಾರ್ಶನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯಾಕಲ್ಪವು ಬಹುವಾಗಿರುತ್ತದೆ- ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವಜ್ರಯಾನವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಬುದ್ಧಧರ್ಮದ ವಿಕಸಿತ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಜ್ರಯಾನವೇ ಸಹಜಯಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ಭಾರತೇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಿಕಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು.

೪. ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಕಾಸ

ಬುದ್ಧನು ತತ್ವಗಳ ಊಹಾಪೋಹವನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಹಾಗೂ ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಿ, ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರು ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗದಿರುವಂತೆ ನಿರೋಧಿಸಿದನು; ಆದರೆ, ಯಾವ ವಿಷಯದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವನು ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೋ, ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶಗಳ ಮೂಲದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿದ್ವತ್ಪೂ

ರ್ಣವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದರು. ತಿರಸ್ಕೃತವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೀರಿತು. ಧರ್ಮವು ಒಂದೆಡೆ ಬಿದ್ದಿತು ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ತುತ್ತೂರಿಯು ಮೊಳಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು.

ತಾರ್ಕಿಕವಿಕಾಸ—ಬುದ್ಧದರ್ಶನದ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಈ ಭೇದಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಬೌದ್ಧದರ್ಶನವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು—

1. **ವೈಭಾಷಿಕ**—ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ.
2. **ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ**—ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಾನುಮೇಯವಾದ.
3. **ಯೋಗಾಚಾರ**—ವಿಜ್ಞಾನವಾದ.
4. **ಮಾಧ್ಯಮಿಕ**—ಶೂನ್ಯವಾದ.

ಸದ್ವಿಷಯಕವಾದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಶ್ರೇಣೀ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. "ಸತ್" ಅನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ದರ್ಶನವು ನಾಲ್ಕುಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ಪರಮಾರ್ಥದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥೂಲದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ ವಿವೇಚನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುವವರಲ್ಲಿ, ಬಾಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಭ್ಯಂತರ ಸಮಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ದಾರ್ಶನಿಕರದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಮತ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಅಪಲಾಪ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾಗಿ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಬೌದ್ಧರನ್ನು **ವೈಭಾಷಿಕರೆಂದು** ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಮತವು ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ಅನುಮೇಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು **ಸೌತ್ರಾಂತ್ರಿ**ಕರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ಮತವು ಬಾಹ್ಯ, ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಚಿತ್ತವೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮತವು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಾದ **ಯೋಗಾಚಾರ** ದಾರ್ಶನಿಕರದು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮತವು ಚಿತ್ತಕ್ಕೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವಾಗಲೀ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಶೂನ್ಯವೊಂದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಶೂನ್ಯಾದ್ವೈತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು. ಸಮಸ್ತವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ (ಸಾಂವೃತಿಕ)ವಾದುದು; ಶೂನ್ಯದ ಸತ್ತಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದುದು. ಈ ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯವಾದೀ **ಮಾಧ್ಯಮಿಕರೆಂದು** ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸದ್ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಲ್ಪನಾಚತುಷ್ಟಯಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಶ್ರೇಣಿಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಮತಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ವೈಭಾಷಿಕ— ಈ ಮತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಯಾವ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕೆ "ಬಾಹ್ಯಸತ್ತಾ" ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಚಿತ್ತದ ಸತ್ತಾ ಸ್ವತಂತ್ರ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾ ಚಿತ್ತ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪದಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರರೂಪದಿಂದ ಹಾಗೂ ಪೃಥಕ್‌ರೂಪದಿಂದ ಸತ್ತಾ ಧರಿಸುತ್ತವೆ.

ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ— ಬಾಹ್ಯಸತ್ತಾ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇದೆ, ಆದರೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳದ್ವಾರಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪದಿಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮತದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ- ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದರಿಂದ, ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಭವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದಾದರೂ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಪದಾರ್ಥವೊಂದರ ಸಂಪರ್ಕವಾದಾಗ, ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಮೊದಲಿನಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಅದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪದಾರ್ಥದ ನೀಲಿ, ಹಳದಿ, ಅಥವಾ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದ ಚಿತ್ರವು ಚಿತ್ತದಮೇಲೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಇದರ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಇದರ ದ್ವಾರಾ ಅದು ಇವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಮಾಡಿದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾಗದೇ ಅನುಮಾನದ ದ್ವಾರಾ ಗಮ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಾನುಮೇಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಮತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿನ ಆಕಾರಗಳ ದ್ವಾರಾ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅನುಮೇಯ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ಅವನ ಚಿತ್ತವು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಸತ್ತಾ ಅಲ್ಲ. ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಇವೆರಡೂ **ಸರ್ವಾಸ್ತಿವಾದಿಗಳು.** ಎರಡು ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ "ಸಮಸ್ತವೂ ಇವೆ" (ಸರ್ವಂ ಅಸ್ತಿ) ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿನ ಅಂತರವೆಂದರೆ— ವೈಭಾಷಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಸತ್ತಾ **ಚಿತ್ತನಿರಪೇಕ್ಷ**ವಾದುದು; ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಮತದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಸತ್ತಾ **ಚಿತ್ತಸಾಪೇಕ್ಷ**ವಾದುದು.

ವಿಜ್ಞಾನವಾದ— ಸತ್‌ನ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಾಹ್ಯಸತ್‌ಅನ್ನು ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಅಂಗೀ

ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಬಾಹ್ಯಸತ್‌ನ ಪರಿಚಯವಾದರೂ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ? ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಆಕಾರಗಳ ಜ್ಞಾನದ ಮುಖೇನವೇ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ತರ್ಕ ಸಂಗತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥದ ಸತ್ತಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದಾದರೆ, ಜ್ಞಾನವೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸತ್ತಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ (ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಪ್ತಿ) ಮಾತ್ರವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದುದು. ಚಿತ್ತ, ಮನ, ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಪ್ತಿ ಇವುಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳು. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಹೆಸರುಗಳ ದ್ವಾರಾ, ಕ್ರಿಯೆಯ ಭೇದವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಚೇತನ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ "ಚಿತ್ತ" ಎಂದೂ, ಮನನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ "ಮನ" ಎಂದೂ, ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ "ವಿಜ್ಞಾನ" ಎಂದೂ ವ್ಯವಹೃತವಾಗಿದೆ. "ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ"ವೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಗಾಚಾರ ದಾರ್ಶನಿಕರದು ಇದೇ ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶೂನ್ಯವಾದ— ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವನ್ನಾಗಲೀ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಲೀ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವೇ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಈ ಶೂನ್ಯವು ಅಭಾವವಾದಿಯಾದ ಶಬ್ದವಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ ಅಲ್ಲ, ಸದಸತ್ ಅಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದಲ್ಲ, ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಿಂದ ಬೇರೆ, ಹಾಗೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ, ಈ ಪರಮಾರ್ಥವು ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವ್ಯವಹೃತವಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಧವಾಗಿ "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಹ್ಯಸತ್ತಾ"ದಿಂದ "ಅನುಮೇಯಬಾಹ್ಯಸತ್ತಾ"ಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ "ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಸತ್ತಾ" ಎಂಬುದರಿಂದ "ಶೂನ್ಯ"ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿಃಸ್ವಭಾವ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯ, ಅಲಕ್ಷಣ, ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾದ "ಶೂನ್ಯ"ವೇ ಪರಮತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದೇ ಬೌದ್ಧಸಾಧನೆಯ ಅಂತಿಮ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮತಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ—

> ಮುಖ್ಯೋ ಮಾಧ್ಯಮಿಕೋ ವಿವರ್ತಮಖಿಲಂ ಶೂನ್ಯಸ್ಯಮೇನೇ ಜಗತ್
> ಯೋಗಾಚಾರಮತೇ ತು ಸಂತಿ ಮತಯಸ್ತಾಸಾಂ ವಿವರ್ತೋಽಖಿಲಃ ।
> ಅರ್ಥೋಽಸ್ತಿ ಕ್ಷಣಿಕಸ್ತ್ವಸಾವನುಮಿತೋ ಬುದ್ಧ್ಯೇತಿ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಃ
> ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಕ್ಷಣಭಂಗುರಂ ಚ ಸಕಲಂ ವೈಭಾಷಿಕೋ ಭಾಷತೇ ॥

ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈಭಾಷಿಕಮತವು ಹೀನಯಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು; ಮತ್ತು ಇತರ ಮೂರುಮತಗಳೂ ಮಹಾಯಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು; ಏಕೆಂದರೆ, ಸತ್ತಾವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಮತಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸಹ. ಮಹಾಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ತತ್ತ್ವ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈಭಾಷಿಕವು ಒಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಯೋಗಾಚಾರ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಮತಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಮತದ ಸ್ಥಾನವು ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಸರ್ವಾಸ್ತಿವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಇತರ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಯೋಗಾಚಾರಮತದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತದೆ. ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ನಿರ್ವಾಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮತಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಬಹುದು—

ವೈಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನಮತ	—ಸಂಸಾರಸತ್ಯ, ನಿರ್ವಾಣಸತ್ಯ.
ಮಾಧ್ಯಮಿಕ	—ಸಂಸಾರಅಸತ್ಯ, ನಿರ್ವಾಣಅಸತ್ಯ
ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ	—ಸಂಸಾರಸತ್ಯ, ನಿರ್ವಾಣಅಸತ್ಯ.
ಯೋಗಾಚಾರ	—ಸಂಸಾರಅಸತ್ಯ, ನಿರ್ವಾಣಸತ್ಯ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಕಾಸ—ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಕಾಸವೂ ಬಹು ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ. ವಿ.ಪೂ. 5ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ (ವಿ.ಶ.) 10ನೇ ಶತಮಾನದ ವರೆವಿಗೆ ಸುಮಾರು 1500 ವರ್ಷಗಳು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಮಯವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ದೀರ್ಘಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧದರ್ಶನವು ಮೂರು ಬಾರಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತೆಂದು ಬೌದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು "ತ್ರಿಚಕ್ರ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಭಾಗವೂ 500 ವರ್ಷಗಳ ವರೆವಿಗೆ ಇತ್ತೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಕಾಲವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಅನಸ್ತಿತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಬಾಹ್ಯ ಆಯತನ ಅಥವಾ ವಿಷಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈ ಜಗತ್ತು ಶಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲ ಸತ್ತಾವಿಹೀನವಾದ ಒಂದು ಕ್ಷಣಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ. ಸಂತಾನಮಾತ್ರವಾದುದು. ಪರಸ್ಪರವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ನಿರ್ವಾಣವೇ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮಲಕ್ಷ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, "ಅರ್ಹತ್" ಪದವಿಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಮಾನವ ಮಾತ್ರರ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಚಯವು ನಮಗೆ ವೈಭಾಷಿಕ ಮತದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಕಾಲ ವಿಭಾಗವು ವಿಕ್ರಮದ ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ 5ನೇ ಶತಮಾನದವರೆವಿಗಿದ್ದಿತು. ಪುದ್ಗಲ ಶೂನ್ಯತೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಶೂನ್ಯತೆ

ಅಥವಾ ಧರ್ಮನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದ್ದಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣದ ಉನ್ನತವಾದ ಭಾವನೆಯು ವಿರಾಜಮಾನ ವಾಯಿತು. ನವೀನವಾದ ಈ ಬೌದ್ಧಮತವು ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ತಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸದೇ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಆಭಾಸಮಾತ್ರವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿತು. ಆರ್ಯಸತ್ಯದ ಬದಲಾಗಿ ದ್ವಿವಿಧಗಳಾದ ಸತ್ಯದ (ಸಾಂವೃತಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರ ಮಾರ್ಥಿಕ) ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಮೂಲ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಬಹುತ್ವವಾದದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವಾದದ (ಶೂನ್ಯಾದ್ವೈತವಾದ) ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಯಿತು. ಸತ್ಯತೆಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧರ ಪ್ರಾತಿಭ ಚಕ್ಷುಸ್ಸೇ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ತರ್ಕದದ್ವಾರಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆಲೋ ಚನೆಮಾಡಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಧಿಕವಾಗಿ ರಹಸ್ಯವಾದದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತಿದ್ದರು. ಅರ್ಹತನ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಆದರ್ಶವು ಬದಲಾಗಿ, ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವದ ಉದಾರವಾದ ಭಾವನೆಯು ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮುಂದೆ ಉನ್ನತವಾದ ಹಾಗೂ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮಂಗಳಮಯವಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿತು. "ಮಾನವ ಬುದ್ಧ"ನಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ "ಲೋಕೋತ್ತರಬುದ್ಧ"ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ಈ ವಿಕಾಸವನ್ನು "ಶೂನ್ಯವಾದ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರನೆಯ ವಿಕಾಸವು ವಿಕ್ರಮದ 5ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ 10ನೇ ಶತಮಾನ ದವರೆವಿಗೆ ಆಯಿತು. ನ್ಯಾಯವು ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದುದು ಈ ಸಮಯದ ಪ್ರಧಾನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಶೂನ್ಯತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ದೋಷಯುಕ್ತವಾದುದುದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಚೈತನ್ಯ ಚಿತ್ತದ ಸತ್ಯತೆಯು ಅಂಗೀಕೃತವಾಯಿತು. ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥದ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಪಂಚವು ಚಿತ್ತದ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಯಿತು. ವಿಷಯೀಗತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾಯಿತು; ಆದರೆ, ಈ ನೂತನವಾದ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದ್ದಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ಮೊದಲನೆಯ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಆಚಾರ್ಯ ಅಸಂಗ ಮತ್ತು ವಸುಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ, ಅವರ ಶಿಷ್ಯಮಂಡಲಿಯು (ದಿಙ್ನಾಗ, ಮುಂತಾದವರು) ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮನ ನಿಗೂಢರೂಪವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಯುಕ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಇದನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ಈ ಮೂರನೆಯ ವಿಕಾಸವು ವಿಜ್ಞಾನ ವಾದ ಅಥವಾ ಯೋಗಾಚಾರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೌಲಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾತನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ನೂತನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು.

ಆದುದರಿಂದ, ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಮಹತ್ತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಸಂಭವಿಸ ಲಿಲ್ಲ. ನಾಗಾರ್ಜುನನಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದವಾಗಲೀ, ಮೈತ್ರೇಯನಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವಾದ ವಾಗಲೀ ಉದಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಈ ಮತಗಳು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮಹಾಯಾನದ ಸೂತ್ರಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ, ನಂತರದ ಶತಮಾನ ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಶೂನ್ಯವಾದವು "ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತಾ ಸೂತ್ರ"ದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ಆಭಾಸವು "ಲಂಕಾವತಾರ ಸೂತ್ರ"ದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಶ್ವಘೋಷನು (ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನ) ರಚಿಸಿರುವ "ಮಹಾಯಾನ ಶ್ರದ್ಧೋತ್ಪಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ"ದಲ್ಲಿ "ಭೂತತಥತಾ" ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ.

(ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಭಾಗ)[1]

ಸಮಯ ವಿಭಾಗ	ಪ್ರಥಮ		ಮಧ್ಯಮ		ಅಂತಿಮ	
	ವಿ.ಪೂ. 500–1 ವಿಕ್ರಮ.		ವಿ. 1–500		ವಿ. 500–1000	
ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ	ಬಹುತ್ವವಾದ (ಪುದ್ಗಲ ಶೂನ್ಯತಾ)		ಅದ್ವೈತವಾದ (ಸರ್ವಧರ್ಮ ಶೂನ್ಯತಾ)		ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ (ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಶೂನ್ಯತಾ)	
	ಉಗ್ರಮತ.	ಮೃದುಮತ	ಉಗ್ರಮತ.	ಮೃದುಮತ.	ಉಗ್ರಮತ,	ಮೃದುಮತ
ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿ	ಸರ್ವಾಸ್ತಿವಾದಿ	ವಾತ್ಸೀಪುತ್ರೀಯ	ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ	ಸ್ವಾತಂತ್ರಿಕ	ಆಗಮಾನುಸಾರ	ನ್ಯಾಯವಾದೀ.
			ಮಾಧ್ಯಮಿಕ			
ಆಚಾರ್ಯ	ಕಾತ್ಯಾಯನೀಪುತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಘಭದ್ರ.		ನಾಗಾರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಆರ್ಯದೇವ	ಭವ್ಯ	ಅಸಂಗ ಮತ್ತು ವಸುಬಂಧು	ದಿಂಗ್ನಾಗ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ

(ಅ) ವೈಭಾಷಿಕ ಮತ

ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಹಳ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರಿತವಾಗಿಯೂ ಇವೆ; ಆದರೆ, ಇಂದು ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಚೈನಾ ಮತ್ತು ಟಿಬೆಟ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅವುಗಳ ಅನುವಾದಗಳಿಂದ ಸಂತೋಷ ಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ— "ಅಭಿಧರ್ಮಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಶಾಸ್ತ್ರ"ವು ವೈಭಾಷಿಕ ಸಂಪ್ರ ದಾಯದ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಇದನ್ನು **ಕಾತ್ಯಾಯನೀಪುತ್ರನು** ಬುದ್ಧನು ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿದ 300 ವರ್ಷಗಳಾದಮೇಲೆ ರಚಿಸಿದನು. ವಿಪುಲಕಾಯವುಳ್ಳ

1. ನೋಡಿ. ಡಾ॥ ಚೆರವಾಸ್ಕೀ Dr. (Stcherbatsky)-Buddihist Logic-Vol: I. p. 14

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 8 ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳೂ, 8 ವರ್ಗಗಳೂ, ಮತ್ತು 15 ಸಹಸ್ರ ಶ್ಲೋಕಗಳೂ ಇವೆ. ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ನಾಲ್ಕು ಮತ್ತು ಏಳನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿನ (ಹ್ಯೂಎನ್‌ತ್ಸಾಂಗಕೃತ) ಚೈನಾಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕನಿಷ್ಕನ ಸಮಯದಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಗೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ "ಅಭಿಧರ್ಮ ವಿಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ"ವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ರಚಿತವಾಯಿತು. ಇದೂ ಸಹ ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಟಿಬೆಟ್ ಮತ್ತು ಚೈನಾಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ (ಹ್ಯೂಎನ್‌ತ್ಸಾಂಗ್‌ಕೃತ) ಅನುವಾದಗಳು ಇವೆ. ಈ "ವಿಭಾಷೆ"ಯ ಆಧಾರವಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ "ವೈಭಾಷಿಕ" ಎಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು.

1. **ವಸುಬಂಧುವಿನ** "ಅಭಿಧರ್ಮಕೋಶವು" ಕಾಶ್ಮೀರದ ವೈಭಾಷಿಕರ ಅತ್ಯಂತ ಆದರಣೀಯ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರಿತವಾದ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವಿದ್ವತ್ತು, ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಆಚಾರ, ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದುದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವನ ಹೆಸರು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಗೌರವಾಸ್ಪದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ತನ್ನ ಜೀವನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವನು ವೈಭಾಷಿಕ ಮತಾನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದನು ; ನಂತರ ತನ್ನ ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಸಹೋದರನಾದ ಅಸಂಗನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ಅನುಯಾಯಿಯಾದನು. ಪುರುಷಪುರದ (ಪೆಶಾವರ್) ಕೌಶಿಕ ಗೋತ್ರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೋರ್ವನ ಮೂರ ಜನ ಮಕ್ಕಳುಗಳಲ್ಲಿ ಇವನು ಮಧ್ಯದವನು. ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಯೋಧ್ಯೆಯು ಇವನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥವಿರ ಬುದ್ಧಮಿತ್ರನ ದ್ವಾರಾ ಹೀನಯಾನದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿ, ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಜಯಿಸಿ ತನ್ನ ವಾದಚಾತುರ್ಯ, ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರನೈಪುಣ್ಯದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟನು. ಕುಮಾರ ಜೀವನು ಕ್ರಿ.ಶ. 401-409ರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸುಬಂಧುವಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದನು. ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಇವನು ನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದವನೆಂದು (ಕ್ರಿ.ಶ. 280 - 360) ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಅಭಿಧರ್ಮಕೋಶ"ವು ವೈಭಾಷಿಕ ವಿಷಯಕವಾದ ಇವನ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥವು ಇಂದಿಗೂ ಟಿಬೆಟ್, ಚೈನಾ ಜಪಾನ್, ಮಂಗೋಲಿಯ, ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷುಣ್ಣವಾಗಿ ಇದರ ಖ್ಯಾತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣೀಯವಾದ ಸ್ತೋತ್ರಗಳಂತೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕಂಠಪಾಠಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣನು ತನ್ನ ಹರ್ಷ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ "ಶುಕೈರಪಿ ಶಾಕ್ಯಶಾಸನ ಕುಶಲೈಃ ಕೋಶಂ ಸಮುಪದಿಶದ್ಭಿಃ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಬರೆದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಮತಿ (ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ,) ದಿಙ್‌ನಾಗ (ಮರ್ಮಪ್ರದೀಪ), ಯಶೋಮಿತ್ರ (ಸ್ಫುಟಾರ್ಥ), ಇವರುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಹು

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವವಾದವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಶೋಮಿತ್ರನು ಅನುಮತಿ ಮತ್ತು ವಸುಮಿತ್ರನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ (ಸ್ಪುಟಾರ್ಥ- ಶ್ಲೋಕ- 5). ಆದುದರಿಂದ, ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದವು. ಡಾಕ್ಟರ್ ಪುಸೆಯು ಬಹು ಪರಿಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಕೋಶದ ಮೂಲವನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಚೈನಾಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದವನ್ನು ಫ್ರೆಂಚ್‌ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೊಡನೆ ಅನೇಕಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೇ ಪರಮಾರ್ಥಸಪ್ತತಿ (ಸಾಂಖ್ಯಸಪ್ತತಿಯ ಖಂಡನೆ), ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಮತ್ತುವಾದವಿಧಿ ಎಂಬ ವಸುಬಂಧುವಿನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬೌದ್ಧನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆದರಣೀಯವಾದಗ್ರಂಥಗಳು.

(2) **ಸಂಘಭದ್ರ**—(ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನ). ವಸುಬಂಧುವಿನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾದ ಬೌದ್ಧಾಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ವಸುಬಂಧುವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವನು "ಕೋಶಕಾರಕಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು; ಇದರಲ್ಲಿ ಕೋಶದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. "ಸಮಯ ಪ್ರದೀಪಿಕಾ" ಎಂಬುದು ವೈಭಾಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾರವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥ. "ಕಾರಕ"ದಲ್ಲಿ ಏಳುಲಕ್ಷ ಶ್ಲೋಕಗಳೂ, ಮತ್ತು "ಪ್ರದೀಪಿಕಾ"ದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಸಹಸ್ರ ಶ್ಲೋಕಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಹ್ಯೂಎನ್‌ತ್ಸಾಂಗನಿಂದ ಕೃತವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಚೈನಾಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಅನುವಾದಗಳು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ– ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ "ಧರ್ಮ" ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. "ಧರ್ಮ"ದ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭೂತ (ಬಾಹ್ಯ) ಮತ್ತು ಚಿತ್ತ(ಆಂತರ)ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು; ಇವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳ ಆಘಾತ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಘಾತಗಳಿಂದ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಒಂದು ಸಂಘಾತ ಮಾತ್ರ. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸತ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಅಂತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಧರ್ಮಗಳಿವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ "ಹೇತು"ವಿನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಹೇತುವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಿರೋಧವನ್ನೂ ಸಹ, ತಥಾಗತನೇ (ಬುದ್ಧ) ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಧರ್ಮ, ಅದರ ಹೇತು, ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೋಧ, ಇವುಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದ ಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವೈಭಾಷಿಕ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಇದರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತಾ ಅನುಭವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ದ್ವಾರಾ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಭ್ಯಂತರಗಳೆಂಬ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ವೈಭಾಷಿಕನು ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಜಗತ್ತುಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯಿಾಗತ ಮತ್ತು ವಿಷಯುಗತ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಷಯೀಗತವಾದ ವಿಭಾಜನ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು—

1) **ಪಂಚಸ್ಕಂಧ**– ರೂಪ, ವೇದನಾ, ಸಂಜ್ಞಾ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ.

2) **ದ್ವಾದಶ ಆಯತನ**- ಅನುಭವದ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ದ್ವಾರವನ್ನು ಆಯತನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಹನ್ನೆರಡು— ಆರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಆರು ವಿಷಯಗಳು. ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ನಾಲಿಗೆ, ಕಾಯ, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು- ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಆಭ್ಯಂತರವರ್ತಿಯಾದುದರ ಕಾರಣದಿಂದ "ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಆಯತನ"ವೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ರೂಪ, ಶಬ್ದ, ಗಂಧ, ರಸ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಆಯತನ (ಅತೀಂದ್ರಿಯ) ಇವುಗಳನ್ನು 'ಬಾಹ್ಯ ಆಯತನ'ವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(3) **ಅಷ್ಟಾದಶಧಾತು**—ಯಾವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಏಕೀಕರಣದಿಂದ ಘಟನೆಗಳ ಒಂದು ಪ್ರವಾಹ ಅಥವಾ ಸಂತಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೋ, ಅವನ್ನು "**ಧಾತು**" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಧಾತುಗಳು 18 ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಹನ್ನೆರಡು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಯತನಗಳು, ಮತ್ತು ನೂತನ ಧಾತಗಳಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರ್ವಿಜ್ಞಾನಧಾತು, ಶ್ರೋತ್ರವಿಜ್ಞಾನಧಾತು, ಘ್ರಾಣವಿಜ್ಞಾನಧಾತು, ಜಿಹ್ವಾವಿಜ್ಞಾನಧಾತು, ಕಾಯವಿಜ್ಞಾನಧಾತು ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಧಾತು, ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಷಯುಗತವಿಭಾಜನ—ಮೂರುಧಾತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಜಗತ್ತು ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಧರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಭಾಷಿಕರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು "ಧರ್ಮ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಭಿಧರ್ಮಕೋಶದ (ಪ್ರಥಮಕೋಶಸ್ಥಾನ) ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ—(1) ಸಾಸ್ರವ (ಮಲಸಹಿತ) ಮತ್ತು (2) ಅನಾಸ್ರವ (ಮಲರಹಿತ; ವಿಶುದ್ಧ). ಮಲಸಹಿತವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು "**ಸಂಸ್ಕೃತ**"ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೇತು ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು "ಸಂಸ್ಕೃತ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಧರ್ಮ. ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ

ಮಲಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದರಿಂದ "ಸಾಸ್ರವ"ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ (ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಸತ್ಯ) ಪದಾರ್ಥವೇ "ಸಂಸ್ಕೃತ"ವೆಂಬುದು (ಸಂಸ್ಕೃತಂ ಕ್ಷಣಿಕಂ ಯತಃ).

ಅಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಅನಾಸ್ರವ (ವಿಶುದ್ಧ) ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಧರ್ಮವು ಹೇತು–ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅಸಂಸ್ಕೃತವೆಂದರೆ ನಿತ್ಯಧರ್ಮಗಳು ಎಂದು— ಇವು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ—

(1) **ಆಕಾಶ**—ಇದು ನಿರ್ವಿಶೇಷ, ಅನಂತ, ನಿತ್ಯ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರೂಪವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಇದು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆವರಣಾ ಭಾವವೇ ಆಕಾಶದ ಲಿಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಆಕಾಶವನ್ನು ಅಭಾವಾತ್ಮಕ ವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ವಾದುದೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಮಲಶೀಲನು ತನ್ನ ತತ್ತ್ವಸಂಗ್ರಹ ಪಂಜಿಕಾ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವೈಭಾಷಿಕರನ್ನು ಬೌದ್ಧರೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಂದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

(2) **ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ**—ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯೆಯ (ಪ್ರಜ್ಞೆ) ದ್ವಾರಾ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವ ಸಾಸ್ರವಧರ್ಮಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೇ ವಿಯೋಗ (ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ನಿರೋಧೋ ಯೋ ವಿಸಂಯೋಗಃ ಪೃಥಕ್‌ಪೃಥಕ್—ಅಭಿ. ಕೋ. 1=6). ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉದಯದ ನಂತರ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಾಸ್ರವ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಗ ಅಥವಾ ಮಮತೆಯನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡಲಾಗುವುದೋ, ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ನಿರೋಧವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

(3) **ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ**— ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿರೋಧಮಾಡುವುದು. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧಂವುಟಾಗುತ್ತದೋ, ಅದು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧದಿಂದ "ಆಸ್ರವ ಕ್ಷಯಜ್ಞಾನ"ವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ, ಸಮಸ್ತಮಲಗಳು ನಾಶವಾಗು ವುದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಮುಂದೆ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಂಭಾವನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ "ಅನುತ್ಪಾದ ಜ್ಞಾನ"ವು ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಗಾದಿಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಯಿಂದಲೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಭವಚಕ್ರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮದ ಭೇದ—ರೂಪ, ಚಿತ್ತ, ಚೈತಸಿಕ, ಮತ್ತು ಚಿತ್ತ-ವಿಪ್ರಯುಕ್ತ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭೇದಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರೂಪಧರ್ಮ 11 ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಚಿತ್ತಧರ್ಮವು (ಮನ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನ) ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚೈತಸಿಕ 46 ಪ್ರಕಾರ ಗಳಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ಚಿತ್ತವಿಪ್ರಯುಕ್ತವು 14 ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಒಟ್ಟುಸೇರಿ 72 ಬೇದಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ.

(1) ರೂಪ — ರೂಪದ ಅರ್ಥ ಭೂತ ಎಂದು - ಅಂದರೆ, ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವಧರ್ಮ. ರೂಪವೆಂಬುದು ಅವರೋಧವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವ ಪದಾರ್ಥ. ರೂಪವು II ಪ್ರಕಾರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಐದುಬಾಹ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು (ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ನಾಲಿಗೆ, ಮತ್ತು ಕಾಯ), ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ವಿಷಯ ಗಳು ಐದು (ರೂಪ, ಶಬ್ದ, ಗಂಧ, ರಸ, ಮತ್ತು ಸ್ಪ್ರಷ್ಟವ್ಯ), ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು. ಅವಿಜ್ಞಪ್ತಿ ಎಂಬುದು ಕೊನೆಯಭೇದ. ವಸುಬಂಧುವಿನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ **ಅವಿಜ್ಞಪ್ತಿಯು** ಕರ್ಮದ ಒಂದು ಭೇದ. ಚೇತನಾಜನ್ಯವಾದ ಕರ್ಮ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ತತ್‌ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟ ವಾಗುತ್ತದೆ (ವಿಜ್ಞಪ್ತಿ), ಆದರೆ, ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ತತ್‌ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ವಾಗದೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕರ್ಮಗಳ ಹೆಸರೇ "ಅವಿಜ್ಞಪ್ತಿ" ಎಂದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಕರ್ಮವಾಗದೇ ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಭೌತಿಕ ವಾಗಿರದೇ ನೈತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ವ್ರತವೊಂದರ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದರೆ ಅದು ವಿಜ್ಞಪ್ತಿ ಕರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಆ ವ್ರತದ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗುತ್ತದೆ – ಇದಕ್ಕೆ ಅವಿಜ್ಞಪ್ತಿಕರ್ಮ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ, ವೈಶೇಷಿಕರು ಯಾವುದನ್ನು "ಅದೃಷ್ಟ" ವೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಕರು "ಅಪೂರ್ವ"ವೆಂದೂ ಕರೆಯುವರೋ ಅದೇ ಅವಿಜ್ಞಪ್ತಿ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(2) **ಚಿತ್ತ**—ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು "ಜೀವ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧರು "ಚಿತ್ತ"ವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಘಾತಪ್ರತಿಘಾತ ನಡೆಯುವವರೆವಿಗೂ ಚಿತ್ತದ ಸತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತ, ಮನ, ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ, ಇವು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ವಾದ ಶಬ್ದಗಳು. ಮನ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು "ಮಾ" ಎಂಬ ಧಾತು ವಿನಿಂದ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅಳೆಯುವವನು ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವೊಂದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವೇ (ಆಲೋಚನಾ ಮಾತ್ರ, ಅಥವಾ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನ) ಚಿತ್ತವೆಂಬುದರ

ಅರ್ಥ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಿತ್ತವೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣದ ನಿಯಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊಸರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಿತ್ತವು ಒಂದೇ ಧರ್ಮ, ಆದರೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಲಂಬನೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಏಳು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(3) **ಚೈತಸಿಕ**—(ಅಥವಾ ಚೈತ್ತಧರ್ಮ)— ಚಿತ್ತದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಚೈತಸಿಕ ಅಥವಾ ಚಿತ್ತ ಸಂಪ್ರಯುಕ್ತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 46 ಪ್ರಕಾರಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

(4) **ಚಿತ್ತವಿಪ್ರಯುಕ್ತ ಧರ್ಮ**—ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳು ಭೌತಿಕ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಚೈತ್ತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅವನ್ನು ಈ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. **ರೂಪಚಿತ್ತ ವಿಪ್ರಯುಕ್ತ** ಎಂಬುದು ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹಾಗೂ ಅನ್ವರ್ಥಕವಾದ ಅರ್ಥ - ಅಂದರೆ ರೂಪ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಇರುವ ಧರ್ಮ. ಇದು 14 ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿತವಾದ 84 ಭೇದಗಳು ಸರ್ವಾಸ್ತಿವಾದದ ಅನುಸಾರವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥವಿರವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ಮತಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿವೆ; ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾದ ಸಂಖ್ಯೆ 170 ; ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಇದು 100.[1]

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು (ಸಂಸ್ಕೃತ 72 + ಅಸಂಸ್ಕೃತ 3) 75. ಪೃಥ್ವೀ, ಜಲ, ವಾಯು ಮತ್ತ ತೇಜ – ಇವು ನಾಲ್ಕೇ ಭೂತಗಳು; ಆಕಾಶವನ್ನು ಭೂತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳ ಅಂತಿಮ ಉಪಾದಾನವೇ "ಅಣು"; ಇದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಪಾರ್ಥಿವ ಪರಮಾಣುವು ಕಠಿಣವಾಗಿಯೂ, ಜಲಪರಮಾಣುವು ಸ್ನಿಗ್ಧರೂಪವಾಗಿಯೂ, ತೈಜಸಪರಮಾಣುವು ಉಷ್ಣರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ವಾಯವೀಯ ಪರಮಾಣುವು ಚಲನ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಪರಮಾಣುವು ಷಟ್ ಕೋಣಾತ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯವಸಾಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಣದ ದ್ವಾರಾ ಪದಾರ್ಥದ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾಮ. ಜಾತಿ, ಮುಂತಾದ ಯೋಜನೆ (ಕಲ್ಪನೆ)

1. ಈ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ–
ಬಲದೇವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ– " ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ "–
(ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ 1954) ಪುಟಗಳು - 187–202.

ಯೊಡನೆ ಸೇರಿಸುವುದನ್ನೇ ಅಧ್ಯವಸಾಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಈ ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಸರು ಹಸು ಎಂದು, ಮತ್ತು ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವುಳ್ಳದ್ದು" ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರವಾದ ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ "ಅಧ್ಯವಸಾಯ" ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಇದು ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕ ವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯವ ಸಾಯವೆಂಬ ಭೇದವು ನ್ಯಾಯದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಮತ್ತು ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿದೆ.

ನಿರ್ವಾಣ—ವೈಭಾಷಿಕರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸೋಪಧಿಶೇಷ ಮತ್ತು ನಿರುಪ ಧಿಶೇಷ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ವಾಣಧಾತುವು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಸೋಪಧಿಶೇಷವನ್ನು ಸಾಸ್ರವ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕುಶಲ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತು ನಿರುಪಧಿಶೇಷವನ್ನು ಅನಾಸ್ರವ, ಅಸಂಸ್ಕೃತ, ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಎರಡೂ ಅನಾಸ್ರವ, ಅಸಂಸ್ಕೃತ, ಅವ್ಯಾಕೃತವಾದವು. ಆಸ್ರವ ಕ್ಷಯವಾದ ನಂತರವೂ ಯಾವ ಅರ್ಹತನು ಜೀವಿಸಿರುತ್ತಾನೋ. ಅವನ ಪಂಚಸ್ಕಂಧಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಅನೇಕ ವಿಜ್ಞಾನಶೇಷಗಳಿರುತ್ತವೆ ; ಆದುದ ರಿಂದ, ಅವನ ದೆಶೆಯೇ ಸೋಪಧಿಶೇಷ ದಶಾ ; ಆದರೆ, ಶರೀರಪಾತವಾದನಂತರ, ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕ್ಷಯವಾದಮೇಲೆ, ಸಮಸ್ತ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನೂ ನಿವಾರಿಸುವುದರಿಂದ ನಿರುಪಧಿಶೇಷ ನಿರ್ವಾಣವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವೆರಡು ನಿರ್ವಾಣ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಂತದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ.

(ಆ) ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಮತ

ಹೀನಯಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೈಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕವೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರು "ಅಭಿಧರ್ಮ"ವನ್ನು ಬುದ್ಧ ರಚಿತ ವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಥಾಗತನ ಉಪ ದೇಶಗಳು ಸುತ್ತಪೀಟಕಾದ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರ (ಸೂತ್ರಾಂತ)ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸನ್ನಿವಿಷ್ಟ ವಾಗಿವೆ. ಅಭಿಧರ್ಮವು ಬುದ್ಧನ ರಚನೆಯಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತವಾಗಬಹುದು ; ಆದರೆ, ಸೂತ್ರಾಂತಗಳು ಬುದ್ಧನ ವಾಸ್ತವವಾದ ಉಪದೇಶಗಳಾದುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದವು. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ "ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ" ಎಂದು ಹೆಸರು.[1] "ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕ" ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ವೈಭಾಷಿಕರ ನಂತರವೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗು ತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ಪ್ರಧಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವೈಭಾಷಿಕರ ಗ್ರಂಥಗಳ

1. ಕಃ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಾರ್ಥಃ । ಯೇ ಸೂತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕಾ ನ ತು
ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣಿಕಾಸ್ತೇ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಾಃ ॥ ಯಶೋಮಿತ್ರ-ಸ್ಫುಟಾರ್ಥ-ಪು. 12

ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ವಸುಬಂಧುವು ಅಭಿಧರ್ಮ ಕೋಶಕ್ಕೆ ರಚಿಸಿರುವ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಭಾಷಿಕರ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಖಂಡನೆಯು ಪ್ರಾಯಃ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೈಭಾಷಿಕನಾದ ಸಂಘಭದ್ರನು ವಸುಭಂಧುವು ತೋರಿಸಿದ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ಸಮಯಪ್ರದೀಪಿಕಾ" ಮತ್ತು "ನ್ಯಾಯಾನುಸಾರ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು; ಆದರೆ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕನಾದ ಯಶೋಮಿತ್ರನು ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿಧರ್ಮಕೋಶದಮೇಲೆ ತನ್ನ "ಸ್ಫುಟಾರ್ಥ" ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆದನು. ಈ ಕಾರಣದಿದಲೇ ಈ ಎರಡು ಮತಗಳೂ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು— ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುತ್ತದೆ— (1) **ಕುಮಾರಲಾತ**— ಹ್ಯೂಎನ್‌ತ್ಸಾಂಗನ ಕಥನಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕುಮಾರಲಾತನೇ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಮತದ ಸ್ಥಾಪಕ. ಇವನು ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಥಮಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಇವನು ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ. "ಕಲ್ಪನಾಮಂಡತಿಕಾ" ಎಂಬುದು ಇವನ ಏಕಮಾತ್ರ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಇದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥೆಗಳು ಗದ್ಯಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. (2) **ಶ್ರೀಲಾತ**—ಕುಮಾರಲಾತನ ಶಿಷ್ಯ. "ವಿಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಇವನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ದೌರ್ಭಾಗ್ಯವಶದಿಂದ ಅದಿನ್ನೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. "ನಿರ್ವಾಣ"ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಲಾತ ಅಥವಾ ಶ್ರೀಲಬ್ಧನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತವಿದ್ದಿತು.[1] (3) **ಧರ್ಮತ್ರಾತ** ಮತ್ತು

1. ಕುಮಾರಲಾತನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಹರಿವರ್ಮಾ ಎಂಬುವನು ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಖ್ಯಗ್ರಂಥವಾದ "ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಶಾಸ್ತ್ರ"ವನ್ನು ಕುಮಾರಜೀವನು (ಕ್ರಿ. ಶ. 403) ಚೈನಾ ಭಾಷೆಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಅನುವಾದವು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ ಸಮಯವನ್ನು ಮೂರನೇ ಶತಮಾನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸರ್ವಧರ್ಮಶೂನ್ಯತೆ" ಎಂಬುದೇ ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸರ್ವಾಸ್ತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇವರು ಪಂಚಸ್ಕಂಧಾತ್ಮಕವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಅಭಾವವನ್ನೂ, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾದಿ ಸ್ಕಂಧಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾದವೆಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೀನಯಾನದವೇ. ಆದುದರಿಂದ, ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಹೀನಯಾನ ಸಮ್ಮತವಾದ ಶೂನ್ಯವಾದದ ಪ್ರಚಾರಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಯಾಮಾಕಾಮೀ ಸೋಗನ್ ಎಂಬುವನು "ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಬುದ್ಧಿಸ್ಟ್ ಥಾಟ್" ಎಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. (ಪು. 172-185).

(4) **ಬುದ್ಧದೇವ**— ಇವರುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಿರ್ದೇಶವು ಅನೇಕ ವೈಭಾಷಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಭಿಧರ್ಮಕೋಶದ (5=26) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಕಾಲ ವಿಷಯಕವಾದ ಮತಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ವನ್ನು ಬಹು ಆದರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮತ್ರಾತನ ಮತಾನು ಸಾರವಾಗಿ ಭಾವವೈಸಾದೃಶ್ಯ (ಭಾವಾನ್ಯಥಾತ್ವ)ದ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ಬುದ್ಧದೇವನ ವಿಚಾರಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅನ್ಯಥಾನ್ಯಥಾತ್ವದ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಗಳೆಂಬ ಭೇದದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. (5) ವಸುಮಿತ್ರನು ಅಷ್ಟಾದಶನಿಕಾಯಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆಗಾಗಿ "ಸಮಯ ಭೇದ ಉಪರಚನ ಚಕ್ರ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. (6) ಯಶೋಮಿತ್ರನು ಅಭಿಧರ್ಮಕೋಶದ ಮೇಲಿನ ಸ್ಫುಟಾರ್ಥಾ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಯ (ಪು. 12) ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಸೌತ್ರಾಂತ್ರಿಕ ಮತಾನುಯಾಯಿಯೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ—ಸೌತ್ರಾಂತ್ರಿಕರ ಮುಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಂಕ್ಷೇಪ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಈಗ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.[1] (1) ಕಾಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವರು ವರ್ತಮಾನಕಾಲ ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂತ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳ ಸತ್ತಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಹಾಗೂ ನಿರಾಧಾರವಾದುದು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಇವರಿಗೂ ಮತ್ತು ವೈಭಾಷಿಕರಿಗೂ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ವೈಭಾಷಿಕರು ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್, ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಇವರನ್ನು "ಸರ್ವಾಸ್ತಿವಾದೀ" ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. (ಅಭಿ. ಕೊ. 2=25) ಧರ್ಮತ್ರಾತ, ಮತ್ತು ಬುದ್ಧದೇವ, ಇವರುಗಳ ಕಾಲಭೇದ ವಿಷಯಕ ಮತಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. (2) ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವರು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ವಾದಿಗಳು. ಪ್ರದೀಪವು ತನ್ನನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವಂತೆ, ಜ್ಞಾನವೂ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶ್ಯ. ಸ್ವಸಂವಿತ್ತಿ ಅಥವಾ ಸ್ವಸಂವೇದನ ಎಂಬ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಿಜ್ಞಾನ ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಅಭಿಮತವಾದುದು. (3) ವೈಭಾಷಿಕರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇವರು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ಅನುಮೇಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದರಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದು ಅಸಂಭವ. ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕಹೊಂದುತ್ತವೋ, ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷಣಿಕ ವಸ್ತುವು ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕೇವಲ ಉತ್ಪನ್ನವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ.

---

1. ನೋಡಿ – ಡಾ. ಪುಸೇಂ – "ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ"ಎಂಬ ಲೇಖನ – ಇನ್‌ಸೈಕ್ಲೋಪೀಡಿಯಾ ಆಫ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಡ್ ಎಥಿಕ್ಸ್ – ಭಾಗ – 11 – ಪು. 112 – 114.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೇ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ನೀಲಪೀತವೇ ಮುಂತಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಿತ್ರವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಈ ಚಿತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ, ಇವುಗಳ ಉತ್ಪಾದಕವಾದ ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರ ವಾಗದೇ, ಅನುಮಾನ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. (4) ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಸತ್ ಆದವು; ಆದರೆ, ಇವುಗಳ ಆಕಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಮತ ಭೇದವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು, ಪದಾರ್ಥವು ಸ್ವಯಂ "ಆಕಾರ"ವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ನಿವೇಶವು ಚಿತ್ತದಿಂದ ವಿನಿರ್ಮಿತವಾದುದು. ಅಂದರೆ, ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನದಾದ ಯಾವ ಆಕಾರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಚಿತ್ತವೇ ಈ ಆಕಾರವನ್ನು ಅದರಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾದ ಮತವೊಂದರ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವು ಉಭಯಾ—ತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (5) **ಪರಮಾಣುವಾದ**ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದಿದ್ದಿತು. ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುಗಳು ಸ್ವಯಂ ನಿರವಯವವಾದವು. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶವು ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿರದೇ, ಸಮಗ್ರವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿ-ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಮಾಣುವು ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಸೇರಿ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ (ತಾದಾತ್ಮ್ಯ). ಆದುದರಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಘಾತವು ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪರ ಮಾಣುವುಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುವು ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ ಅಥವಾ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. (6) ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ; ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ವಿನಾಶಶೀಲ ವಾದವು; ಅವು ಅನಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಕ್ಷಣಿಕವಾದವು. ಉತ್ಪಾದ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಅಭೂತ್ವಾ ಭಾವಃ (ಸತ್ತಾ ಧರಿಸದಿರುವುದರ ಅನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿ) ಎಂದು. ಪುದ್ಗಲ (ಆತ್ಮಾ) ಮತ್ತು ಆಕಾಶ, ಇವುಗಳು ಸತ್ತಾಹೀನವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು; ವಾಸ್ತವ ವಾಗಿ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾ, ವಸ್ತು, ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವು ಅಸತ್ಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದವರೆವಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಮತ್ತೆ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ; ಆಗ ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು? (7) ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂತರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ವಾ ಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಲಾತನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತವಿದ್ದಿತು. ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ ವೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾನಿಬಂಧನ ಭಾವಿಕ್ಲೇಶಾನುತ್ಪತ್ತಿ– ಅಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಕಾರಣದಿಂದ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕ್ಲೇಶಗಳು ಉಂಟಾಗದಿರುವುದು. ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ–

ನಿರೋಧವೆಂದರೆ ಕ್ಲೇಶನಿವೃತ್ತಿಮೂಲಕ ದುಃಖಾನುತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು. ದುಃಖ ಅಥವಾ ಸಂಸಾರದ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯು ಕ್ಲೇಶದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ ಕ್ಲೇಶಗಳು ಉದಯವಾಗದಿರುವುದೇ ದುಃಖಾಬಾವದ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಶ್ರೀಲಾತನ ನಿರ್ವಾಣದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮತಗಳ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ— ವಿಜ್ಞಾನವಾದವು ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಜ್ಞೇಯದ ಅಭಾವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ತಾ ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣಿತವಾಗುತ್ತದೆ? ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತಾ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಪರ್ಯಾಪ್ತವೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತಾ ಇದ್ದಾಗಲೇ, ಅವೆರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಾದಾಗ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುಲ್ಲ. ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತು, ಇವೆರಡರ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದುವೇಳೆ, ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ಹೋದರೆ, ಆಗ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯಾದರೂ ಹೇಗಾದೀತು; ಇದನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ "ಜ್ಞಾನ"ವು ಸತ್ಯವಾದದು; ಆದರೆ ಹಸುವಿನ ಜ್ಞಾನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮಾನಸಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ "ಹಸುವಿಗೆ ಸಮಾನ" ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕನ ಉತ್ತರ— ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹಸುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅವನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ಹಸುವಿಗೆ ಸಮಾನ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ? "ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವಷ್ಟೇ "ಹಸುವಿಗೆ ಸಮಾನ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅರ್ಥಹೀನವಾದುದು. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದ ಮೇಲೆ, ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಆದೀತು, ಮತ್ತು ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಜ್ಞಾನ ಎರಡನ್ನೂ ಸಮಕಾಲೀನವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಘಟ ಮತ್ತು ಘಟಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಅಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳು, ಏಕೆಂದರೆ, ಅವು ಸಮಕಾಲೀನವಾದವು. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಯುಕ್ತಿಯು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಘಟದಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದಾಗ, ಘಟವು ನಮ್ಮ ಹೊರಗೆ ಇರುವುದು, ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಇರುವುದು ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡರ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರಜ್ಞಾನ ಎರಡನ್ನೂ ಅಭಿನ್ನ

ವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ತರ್ಕಹೀನವಾದುದು. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು — ವಸ್ತುವು (ಘಟ, ಪಟ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು) ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಧಾರಿಯಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಿ (ಅನುಭವಕರ್ತಾ) ಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯೀಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟವು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ವಿಷಯ); ಘಟದ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಿಸುವವನಲ್ಲಿ (ವಿಷಯೀ) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ, ಎರಡೂ ಬೇರೆಯೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ಅಂಗೀಕಗಿಸುವುದಾದರೆ "ನಾನೇ ಘಟ" ಎಂಬ ಅನುಭವವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅನುಭವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ, "ಘಟಜ್ಞಾನ" ಹಾಗೂ "ಪಟಜ್ಞಾನ" ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂತರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದುದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪಟಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಆದರೆ, ಘಟಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪಟಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇದರಿಂದ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಭೇದವಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಕಾರವಿರುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಕಾರಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ, ಅವುಗಳ ಕಾರಣರೂಪವಾದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ತಾ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಸತ್ತಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ **"ಬಾಹ್ಯಾನುಮೇಯವಾದ"** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಬಹು ಮಹತ್ವಪೂರಿತವಾಗಿವೆ. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರಿಗೆ ಸದೃಶರಾದ ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬರ್ಕಲೆ ಎಂಬುವನ "ವಿಜ್ಞಾನವಾದ"[1]ವನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡುವಾಗ ಇಂದಿನ ಕಾಲದ ಮೂರ್ ಎಂಬ ವಸ್ತುವಾದಿಯು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ಪ್ರಮಾಣಮೀಮಾಂಸೆಯು ಲಾಕ್ ಎಂಬುವನ "ಸಾಕಾರ ಜ್ಞಾನವಾದ"ಕ್ಕೆ[2] ಬಹು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಈ ಮತವು ದಾರ್ಶನಿಕಮಹತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ.

1. Subjective Idealism
2. Representationism

(ಇ) ಯೋಗಾಚಾರಮತ

ಆಚಾರ್ಯ— ಮೈತ್ರೇಯ— (ಮೂರನೆಯ ಶತಕ)– ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರವರ್ತಕನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಮೈತ್ರೇಯ ಅಥವಾ ಮೈತ್ರೇಯನಾಥನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೂ, ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ಪ್ರವರ್ತಕನೆಂದೂ ಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು— (1) "ಮಧ್ಯಾಂತ ವಿಭಾಗ" ಅಥವಾ "ಮಧ್ಯಾಂತ ವಿಭಂಗಸೂತ್ರ", ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಿಕಾಭಾಗವು ಮೈತ್ರೇಯನದೂ, ಮತ್ತು ಗದ್ಯಭಾಗವು ಅಸಂಗನದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಸುಬಂಧುವು ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರಮತಿಯು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 5 ಪ್ರಕರಣಗಳಿದ್ದವು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥವು ಟಿಬೆಟ್‌ಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿದೆ, ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಭಾಗಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದೆ.[1] (2) "ಅಭಿಸಮಯಾಲಂಕಾರ" (ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಗ್ರಂಥ). ಇದರ ಪೂರ್ತಿಯಾದ ಹೆಸರು "ಅಭಿಸಮಯಾಲಂಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತೋಪದೇಶ ಶಾಸ್ತ್ರ" ಎಂದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಅಧಿಕಾರಗಳಿವೆ. ಆರ್ಯ ವಿಮುಕ್ತಿಸೇನ, ಭದಂತ ವಿಮುಕ್ತಿಸೇನ (ಇಬ್ಬರೂ ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದವರು), ಮತ್ತು ಹರಿಭದ್ರ (9ನೇ ಶತಮಾನ), ಇವರುಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.[2] (3) "ಸೂತ್ರಾಲಂಕಾರ", (4) "ಮಹಾಯಾನ ಉತ್ತರತಂತ್ರ", (5) "ಧರ್ಮಧರ್ಮತಾ ವಿಭಂಗ", ಟಿಬೆಟ್ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಾದ "ಬುಸ್ತೋನ" ನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮೆತ್ರೇಯನ ಕೃತಿಗಳು ಇವು ಐದು.

ಅಸಂಗ— (4 ನೇ ಶತಮಾನ)– ಪುರುಷಪುರದ (ಪೇಶಾವರ್) ಕೌಶಿಕ ಗೋತ್ರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೋರ್ವನ ಜ್ಯೇಷ್ಠಪುತ್ರನಾದ ಅಸಂಗನ ಖ್ಯಾತಿಯು ಅವನ ಗುರುವಾದ ಮೈತ್ರೇಯನಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಇವನು ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದನು. ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸುವುದಲ್ಲದೆ; ಇವನು ತನ್ನ ಸಹೋದರನಾದ ವಸುಬಂಧುವಿಗೆ ಯೋಗಾಚಾರಮತದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ಪ್ರಚಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದನು. ಇವನ ಮಹತ್ವಪೂರಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು— "ಮಹಾಯಾನ ಸಂಪರಿಗ್ರಹ" (ವಸುಬಂಧುವಿನ

---

1. ಪಂ. ವಿಧುಶೇಖರ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಡಾ. ತುಶೀಯುವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಪರಿಚ್ಛೇದವು ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸೀರೀಸಿನಲ್ಲಿ (ನಂ. 24) ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ.
2. ಟಿಬೆಟ್ ಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದದೊಡನೆ ಮೂಲಗ್ರಂಥವು ಡಾ॥ ಚೇರಬಾಸ್ಕೋರವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಿಬ್ಲಿಯೋಥಿಕಾ ಬುದ್ಧಿಕಾ ಸೀರೀಸಿನಲ್ಲಿ (ನಂ.23) ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ)". "ಮಹಾಯಾನಾಭಿಧರ್ಮಸಂಗೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ", "ಯೋಗಾಚಾರ ಭೂಮಿಶಾಸ್ತ್ರ", (ಅಥವಾ ಸಪ್ತದಶಭೂಮಿಶಾಸ್ತ್ರ), "ಅಭಿಸಮಯಾಲಂಕಾರ ಟೀಕಾ". ಇವನ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಗ್ರಂಥವಾದ "ಮಹಾಯಾನ ಸೂತ್ರಾಲಂಕಾರ" ವನ್ನು ಡಾ. ಲೆವೀಯು ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದದೊಡನೆ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ವಸುಬಂಧುವು ಯೋಗಾಚಾರಮತದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಿತನಾದ ಮೇಲೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಮತ್ತು ಮೂವತ್ತು ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ "ವಿಜ್ಞಪ್ತಿಮಾತ್ರತಾಸಿದ್ಧಿ"ಯನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಮೂಲವನ್ನು "ವಿಂಶಿಕಾ" ಮತ್ತು "ತ್ರಿಂಶಿಕಾ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಡಾ. ಲೆವೀಯು ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. "ವಿಜ್ಞಪ್ತಿಮಾತ್ರತಾ ಸಿದ್ಧಿ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಗ್ರಂಥ.

ಸ್ಥಿರಮತಿ—ವಸುಬಂಧುವಿನ ಶಿಷ್ಯ. ವಸುಬಂಧುವಿನ ವೃತ್ತಿಕಾರನೆಂಬುದಾಗಿ ಇವನ ಖ್ಯಾತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು— (1) ತ್ರಿಂಶಿಕಾ ಭಾಷ್ಯ (ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ), (2) ಮಧ್ಯಾಂತ ವಿಭಂಗ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ಟೀಕಾ, (3) ಅಭಿಧರ್ಮಕೋಶ ಭಾಷ್ಯವೃತ್ತಿ, (4) ಸೂತ್ರಾಲಂಕಾರ ವೃತ್ತಿ ಭಾಷ್ಯ. (5) ಮೂಲ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಕಾರಿಕಾವೃತ್ತಿ.

ದಿಙ್ನಾಗ— ಬೌದ್ಧ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ದಿಙ್ನಾಗನು ತನ್ನ ಪ್ರಗಲ್ಭವಾದ ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಕೌಶಲಗಳಿಂದ "ವಾದಿವೃಷಭ"ನೆಂಬ ಬಿರುದಿನಿಂದ ಆದರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದನು. ಕಾಂಚಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದ "ಹಿಂಸವಕ್ರ" ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದಿಙ್ನಾಗನು ವಸುಬಂಧುವಿನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಆದುದರಿಂದ ಇವನ ಸಮಯವು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 345-425. ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು (1) ಪ್ರಮಾಣ ಸಮುಚ್ಚಯ, (2) ಪ್ರಮಾಣ ಸಮುಚ್ಚಯವೃತ್ತಿ, (3) ನ್ಯಾಯಪ್ರವೇಶ.[1] (4) ಹೇತು ಚಕ್ರಹಮರು, (5) ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರನ್ಯಾಯದ್ವಾರ ಅಥವಾ ನ್ಯಾಯಮುಖ. (6) ಆಲಂಬನಪರೀಕ್ಷಾ ಮತ್ತು ಇದರ ವೃತ್ತಿ.

ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ– (ಕ್ರಿ.ಶ. 635-650-6ನೇ ಶತಮಾನ). ದಿಙ್ನಾಗನ ಭಾಷ್ಯಕಾರನೆಂಬುದಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನ್ಯಾಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಪ್ರಮಾಣವಾರ್ತಿಕ" ಮತ್ತು "ನ್ಯಾಯಬಿಂದು" ಎಂಬಿವು

1. ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ ಧ್ರುವ ಎಂಬುವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಬೆಟ್ ಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದವೂ, ಇವೆರಡೂ ಗಾಯಕವಾಡ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸೀರೀಸ್ (ಬರೋಡ)ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿವೆ.

ಇವನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧನ್ಯಾಯದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನೈಯಾಯಿಕರು ಎತ್ತಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಾಖಾನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದಲೂ ಇದು ಆದರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರ (ನ್ಯಾಯ)ದ ಮೇಲೆ ಇವನು ಏಳು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ—(1) ಪ್ರಮಾಣವಾರ್ತಿಕ (1054½ ಕಾರಿಕೆಗಳು), (2) ನ್ಯಾಯಬಿಂದು (177 ಶ್ಲೋಕಗಳು). (3) ಹೇತುಬಿಂದು (444 ಶ್ಲೋಕಗಳು), (4) ಪ್ರಮಾಣವಿನಿಶ್ಚಯ (1340 ಶ್ಲೋಕಗಳು), (5) ವಾದನ್ಯಾಯ (ವಾದ ವಿಷಯಕವಾದ ಗ್ರಂಥ). (6) ಸಂಬಂಧ ಪರೀಕ್ಷಾ (26 ಕಾರಿಕೆಗಳು ; ಇದರಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕವಾದಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ನಿರೂಪಣೆಯಿರುತ್ತದೆ), (7) ಸಂತಾನಾಂತರ ಸಿದ್ಧಿ (72 ಸೂತ್ರಗಳು)— ಇದರಲ್ಲಿ ಮನಃಸಂತಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ (ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿರದೇ, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಷ್ಟವಾಗಿ, ಹೊಸದಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸಂತಾನ ಅಥವಾ ಘಟನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮನಃಸಂತಾನವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಇದರ ಹೆಸರು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳು (1,2,5) ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿವೆ. ಉಳಿದವು ಟಿಬೆಟ್ ಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ.

ಧರ್ಮಪಾಲ—(6ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭ ಕಾಲ)-ನಾಲಂದಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ನಿಲಯದ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಯೋಗಾಚಾರ, ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯವಾದ, ಎರಡು ಮತಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ವಸುಬಂಧುವಿನ ವಿಖ್ಯಾತ ಗ್ರಂಥವಾದ "ವಿಜ್ಞಪ್ತಿಮಾತ್ರತಾಸಿದ್ಧಿವ್ಯಾಖ್ಯಾ" ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯವಾದೀ ಆರ್ಯದೇವನ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಗ್ರಂಥವಾದ "ಶತಶಾಸ್ತ್ರವೈಪುಲ್ಯ ಭಾಷ್ಯ" ಎಂಬುದರ ಮೇಲೂ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಅನುಸಾರವಾದ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಗಲೀ, ಅಥವಾ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಆಗಲೀ ಸತ್ತಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ಎರಡನೆಯದನ್ನಲ್ಲ. ಚಿತ್ತದ ದ್ವಾರವೇ ಯಾವುದಾದರೂ ಮತದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವದಾರ್ಶನಿಕ ಮತವು ಚಿತ್ತವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ತನ್ನ ತಥ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಅಧಿಕಾರಿಯಾದೀತು? ಈ ಅಸಂಭಾವನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ, ಚಿತ್ತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀ ಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥದ ಸಮೀಕ್ಷೆ—ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಚಿತ್ತದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ತವೊಂದೇ ಸತ್ತಾ ಆಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಚಿತ್ತವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರವಾಹದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಸ್ವಪ್ನದಶೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಹೊರಗಡೆ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಚಿತ್ತದ ಒಳಗೇ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜಾಗ್ರತ ದಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಘಟ ಮತ್ತು ಘಟಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂತರವೂ ಇಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಿವಿಕಾರದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಚಂದ್ರ ಬಿಂಬವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ನಾವು ಎರಡು ಚಂದ್ರರನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವೇ. ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಮತಿಭ್ರಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ನೀಲೀ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ನೀಲಿ ಬಣ್ಣದ ಜ್ಞಾನ, ಎರಡೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವೆಂಬುದಾಗಿ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯು ಬಹು ಆಗ್ರಹಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಂತರವಿಲ್ಲ.

ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅನೇಕದೋಷಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವು ಒಂದು ಅಣುವಿನಿಂದುಂಟಾದುದೇ, ಅಥವಾ ಅನೇಕ ಅಣುಗಳಿಂದಲೇ, ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದೇ ಅಣುವಿನಿಂದ ಉಂಟಾದುದಾದರೆ, ಅಣುವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಅಣುಗಳ ಸಂಘಾತದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೆ, ದೊಡ್ಡದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವನ್ನೂ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಷ್ಟವೆಂದರೆ, ವಸ್ತುವಾದರೋ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ, ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ? ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ನಷ್ಟವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಆದುದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅಸಂಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾದುದು.

ವಿಜ್ಞಾನವಾದ—ಈ ಮತವನ್ನು "ವಿಜ್ಞಾನವಾದ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ (ಕಾನ್‌ಷಸ್‌ನೆಸ್) ಏಕಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುವ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಿತ್ತದ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಮತವು "ಸಬ್‌ಜಕ್ಟೀವ್ ಐಡಿಯಲಿಜಮ್ (Subjective Idealism) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವಿಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ; ಬರ್ಕ್‌ಲೀ ಇದರ ಪ್ರಮುಖಪ್ರತಿಪಾದಕ.[1]

---

1. ಎರಡು ಮತಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲನೆಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ನೋಡಿ.

ನಿರ್ವಾಣ— ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಯೋಗಿಯು ಎರಡು ಆವರಣಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆ ಆವರಣಗಳು ಕ್ಲೇಶಾವರಣ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯಾವರಣ. ಈ ಆವರಣಗಳು ಇರುವಾಗ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸರ್ವಜ್ಞತೆಯಾಗಲೀ ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕ್ಲೇಶವು ಮುಕ್ತಿಯ ಬಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಕ್ಲೇಶಾವರಣದ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸರ್ವಜ್ಞತೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞೇಯಾವರಣದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದನಂತರವೇ ಇದನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧಕನು ಪುದ್ಗಲ ನೈರಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತನಾದಾಗ, ಕ್ಲೇಶಗಳು ನಾಶವಾಗಿ, ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಧರ್ಮ್ಯ ನೈರಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತನಾದಾಗ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜ್ಞೇಯದ ಅಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಚಿತ್ತವು ಸರ್ವಜ್ಞತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪರಮಪದದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಚಿತ್ತ ಏಕಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಉಪಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಸಂಸಾರವು ಮನದ ವಿಲಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ **ಉಪಚಾರಗಳು** ಆತ್ಮೋಪಚಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮೋಪಚಾರ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಜೀವ, ಜಂತು, ಆತ್ಮಾ, ಮನುಷ್ಯ, ಇವು **ಆತ್ಮೋಪಚಾರಗಳು**. ಸ್ಕಂದ, ಧಾತು, ಆಯತನ, ರೂಪ, ವೇದನಾ, ಸಂಜ್ಞಾ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಇವು **ಧರ್ಮೋಪಚಾರಗಳು**. ವಿಜ್ಞಾನದ ಹೊರಗಡೆ ಇವುಗಳ ಸತ್ತಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ; ಅಂದರೆ, ಆತ್ಮಾ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ಇವು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಭಿನ್ನ ಪರಿಣಾಮರೂಪವಾದವು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯು ಚಿತ್ತವನ್ನು ಎಂಟು ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಕ್ಷುರ್ವಿಜ್ಞಾನ, ಮುಂತಾದ ಆರು ಭೇದಗಳು ವೈಭಾಷಿಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದವು ; ಆದರೆ, ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಿಜ್ಞಾನದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಭಾಗತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮಾನಸತತ್ತ್ವದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚಕ್ಷುರ್ವಿಜ್ಞಾನ, ಮುಂತಾದ ಆರು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವು ವಿಷಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದ್ವಾರ ಮಾತ್ರ. ಇವು ತಮ್ಮ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದೆಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ, ಅದು ಸ್ವಯಂ ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತೂ ಚಿತ್ತದ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರವಾದುದರಿಂದ, ಈ ಎಂಟು ಬೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ವಿಷಯ—ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞೇಯಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂತರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞೇಯವು ಕಲ್ಪಿತವಾದುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದುದಲ್ಲ; ಆದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪನ್ನವಾದುದುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿ ಅದರ **ಉಪಚಾರ**ವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಾಗಲೀ ಧರ್ಮವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಉಪಚಾರವು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದೆ. ಉಪಚಾರವಾದುದರಿಂದ ಇವು ಪರಿಕಲ್ಪಿತಮಾತ್ರವಾದವು, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದವಲ್ಲ. ತ್ರಿಂಶಿಕಾ (ಕಾರಿಕಾ 1-2)ದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮವು ವಿಪಾಕ, ಮನನ, ಮತ್ತು ವಿಷಯವಿಜ್ಞಪ್ತಿ. ಎಂದು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಶಲ ಹಾಗೂ ಅಕುಶಲವಾದ ಕರ್ಮವಾಸನೆಯು ಪರಿಪಕ್ವವಾಗುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಫಲದ ಅಭಿನಿವೃತ್ತಿಯ ಹೆಸರು "ವಿಪಾಕ ಪರಿಣಾಮ" ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ "ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ"ವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವ ಧರ್ಮಗಳ ಆಲಯ (ಸ್ಥಾನ) ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ "ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ"ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವದಾ ಸ್ಪರ್ಶ. ಮನಸ್ಕಾರ, ಚಿತ್, ಸಂಜ್ಞಾ, ಮತ್ತು ಚೇತನಾ ಎಂಬ ಐದು ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಿಣಾಮದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು "ಮನನ" ಅಥವಾ "ಕ್ಲಿಷ್ಟಮನ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ವದಾ ಮನನ ಮಾಡುವುದೇ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಮನದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮನನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಮನವು ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ತನ್ನ ಮನನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಿಣಾಮದ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರ "ವಿಷಯ ವಿಜ್ಞಪ್ತಿ" ಎಂಬುದು. ಚಕ್ಷುರ್ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳವರೆಗಿನ ಆರು ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಆರು ವಿಷಯಗಳ—ರೂಪ, ಶಬ್ದ, ಗಂಧ, ರಸ, ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ-ಉಪಲಬ್ಧಿಯೇ ವಿಷಯ ವಿಜ್ಞಪ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಲಬ್ಧಿಯು ಕುಶಲ, ಅಕುಶಲ, ಮತ್ತು ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲೋಭ, ಅದ್ವೇಷ, ಮತ್ತು ಅಮೋಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಷಯೋಪಲಬ್ಧಿಯೇ ಕುಶಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾಗುವುದೇ ಅಕುಶಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವಿಧವಾದ ಈ ವಿಜ್ಞಾನಪರಿಣಾಮವು ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದ ವಿಕಲ್ಪಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವ ವಿಕಲ್ಪರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಕಲ್ಪವು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದನ್ನು "ಸಬೀಜ" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ

ದಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಪ್ತಿಮಾತ್ರತೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ (ತ್ರಿಶಿಂಕಾ, ಕಾರಿಕಾ 8).

ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ್

ಸಮುದ್ರದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಗಾಳಿಯ ಬೀಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲೆಗಳು ನರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಸರ್ವದಾ ತಮ್ಮ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧದಲ್ಲಿ, ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯರೂಪಿಯಾದ ಗಾಳಿಯ ಬೀಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರಗಳಾದ ವಿಜ್ಞಾನರೂಪೀಅಲೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ; ಸರ್ವದಾ ನರ್ತಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಮುದ್ರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ವಿಷಯವು ಗಾಳಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ, ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು (ಏಳು ವಿಧವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ) ತರಂಗಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದ್ರ ಮತ್ತು ತರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲವೋ, ಅದೇರೀತಿಯಾಗಿ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತರ ಏಳು ವಿಧಗಳಾದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಾಕಾರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯ ವಸುಬಂಧುವೂಸಹ ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೀರಿನ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಸಮನಾದುದೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹವು ಹುಲ್ಲು, ಕಡ್ಡಿ, ಗೋಮಯ, ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೋ, ಅದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಪುಣ್ಯ, ಅಪುಣ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಕರ್ಮಗಳ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಅನುಗತವಾದ ಸ್ಪರ್ಶ, ಸಂಜ್ಞಾ, ವೇದನಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ಚಿತ್ತದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತಾ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಸಾರ ವಿರುವವರೆವಿಗೂ ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರಾಮವಿಲ್ಲ. ತಡೆಯಿಲ್ಲದೇ, ವೇಗವಾಗಿ ಅನವರತ ಹರಿಯುತ್ತಲಿರುವ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಇದು ಸದೃಶವಾಗಿದೆ.

ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ—ಈ ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಂತರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸರ್ವದಾ ಏಕಕಾರ ಏಕರಸವಾಗಿ ಆತ್ಮವು ಅಪರಿವರ್ತನ ಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವದಾ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇತರ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರಲೀ, ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಿ, ಆದರೆ ಈ ಅಲಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂತತ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಚೈತನ್ಯ ಧಾರೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಶಾಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ, ಇದು ಸಮಷ್ಟಿ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನದ ಚೈತ್ತಧರ್ಮಗಳು— ಇದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸಹಾಯಕಗಳಾದ ಐದು ಚಿತ್ತದ ಧರ್ಮಗಳು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ– (1) ಮನಸ್ಕಾರ- (ಚಿತ್ತವು ವಿಷಯದಕಡೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದಿರುವುದು), (2) ಸ್ಪರ್ಶ– (ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಪರ್ಕ), (3) ವೇದನಾ (ಸುಖದುಃಖಗಳ ಭಾವನೆ), (4) ಸಂಜ್ಞಾ– (ವಸ್ತುವೊಂದರ ಹೆಸರು), (5) ಚೇತನಾ– (ಚಿತ್ತವು ಆಲಂಬನೆಯಕಡೆಗೆ ಸ್ವತಃ ವಾಲುವ ಮನದ ವೃತ್ತಿ). ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ ದೊಡನೆ ಸಹಾಯಕ ಆಲಂಬನೆಯ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವ ವೇದನೆಯು ಉಪೇಕ್ಷಾಭಾವ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಅನಿವೃತ್ತ ಹಾಗೂ ಅವ್ಯಾಕೃತವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಪೇಕ್ಷೆಯು (ತಟಸ್ಥಭಾವನೆ– ಸುಖ ಹಾಗೂ ದುಃಖವಿಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ) ಮನೋಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಗಂತುಕ ಉಪಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಅದು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ವವು ಯಾವ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಲಾಸಮಾತ್ರವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆಯೋ, ಅದೇ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯೋಗಾಚಾರ—ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯು ಯೋಗಾಚಾರನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ವಿಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯ ವೆಂದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ವಿಶೇಷಗಳಿದ್ದುವು– ಯೋಗದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಎಂದೂ, ಮತ್ತು ಆಚಾರ ವೆಂದರೆ ಸದಾಚಾರವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವೆರಡರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ, ಈ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮತವು ವಿಖ್ಯಾತವಾಯಿತು.

(ಈ) ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಮತ

ಆಚಾರ್ಯರು—

ನಾಗಾರ್ಜುನ—ಶೂನ್ಯವಾದ ಅಥವಾ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಚಾರಕ ನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ನಿವಾಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದನು. ಅನಂತರ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಶ್ರೀಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆ, ಅಗಾಧವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ. ಹಾಗೂ ಗಾಢವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕಜ್ಞಾನ, ಇವುಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾರತದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವನ ಖ್ಯಾತಿಯು ಬೆಳಗುತ್ತಲಿದೆ. 27 ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತವಾದ "ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ" ಅಥವಾ "ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಕಾರಿಕೆ"ಯೇ ಇವನ ಪ್ರಧಾನರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯವಾದವು ಇದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಮಹತ್ವಪೂರಿತವಾದ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯಭವ್ಯಕೃತ "ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರದೀಪ" ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿಕೃತ "ಪ್ರಸನ್ನಪದಾ"

ಎಂಬುವು ಮುಖ್ಯವಾದವು. "ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತಾಶಾಸ್ತ್ರ" (ಪಂಚವಿಂಶತಿಸಾಹಸ್ರಿಕಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತಾ ಗ್ರಂಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಕುಮಾರಜೀವನಿಂದ 402–409 ರಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿತವಾಯಿತು), ಮತ್ತು "ದಶಭೂಮಿ ವಿಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರ" (ದಶಭೂಮಿ ಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ವಿಷಯಗಳ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯ ಮಹತ್ವದಿಂದ ಮಹಾಯಾನದ ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವೆರಡೂ ಇವನ ವಿಖ್ಯಾತವಾದ ರಚನೆಗಳು.

ಆರ್ಯದೇವ (ಕ್ರಿ-ಶ. 200-225)—ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿಯ ವರ್ಣನಾನುಸಾರ ವಾಗಿ ಇವನು ಸಿಂಹಳ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು, ಹಾಗೂ ಆ ದೇಶದ ರಾಜನಮಗ. ಅತುಳವಾದ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆಬಂದು ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಶಿಷ್ಯ ನಾದನು. ಇವನು ಶೂನ್ಯವಾದದ ದೊಡ್ಡ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಅನುಪಮ ವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕೃತಿ "ಚತುಃಶತಕ"ಎಂಬುದು; ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುನೂರು ಕಾರಿಕೆ ಗಳಿವೆ; 16 ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ, ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ 25 ಕಾರಿಕೆಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮಪಾಲ ಮತ್ತೂ ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರು. ಧರ್ಮಪಾಲನ ವೃತ್ತಿಯೊಡನೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಹ್ಯೂಎನ್‌ತ್ಸಾಂಗನು (ಕ್ರಿ.ಶ.650) ಚೈನಾಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದನು. ಚೈನಾಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ "ಶತಶಾಸ್ತ್ರವೈಪುಲ್ಯ"ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿಯ ವೃತ್ತಿಯೊಡನೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದ ಟಿಬೆಟ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಶೂನ್ಯವಾದದ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ಬಹು ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಶತಕಗಳನ್ನು "ಧರ್ಮಶಾಸನಶತಕ" (ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ) ಎಂದೂ, ನಂತರದ ಎರಡು ಶತಕಗಳನ್ನು "ವಿಗ್ರಹಶತಕ" (ಪರಮತಖಂಡನೆ) ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಂಥದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷಾನುವಾದ ಹಾಗೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಯೊಡನೆ ಪಂಡಿತ ವಿಧುಶೇಖರಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ವಿಶ್ವಭಾರತಿ ಸೀರೀಜಿನಲ್ಲಿ (ನಂ.2) ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ಥವಿರ ಬುದ್ಧಪಾಲಿತ— (5ನೇ ಶತಮಾನ)— ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಮತದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಇವನೊಬ್ಬ. ಇವನು ನಾಗಾರ್ಜುನನ "ಮಾಧ್ಯ ಮಿಕಕಾರಕೆಗೆ"ಗೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಆದರೆ, ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕೇವಲ ಟಿಬೆಟ್ ಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇವನನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಮತದ ಸ್ಥಾಪಕನೆಂದು ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವಿವೇಕ—(ಭವ್ಯ, ಅಥವಾ ಚೈನಾಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಾವಿವೇಕ) ಬೌದ್ಧನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ "ಸ್ವಾತಂತ್ರಮತ"ವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವನು. ನವೀನ

ಮತದ ಪ್ರವರ್ತಕನಾದುದರಿಂದ, ನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಖ್ಯಾತಿಇದ್ದಿತು. ಇವನ ಪ್ರಧಾನ ಗ್ರಂಥಗಳು–(1) ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರದೀಪ (ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಕಾರಿಕೆಯವೃತ್ತಿ–ಇದರ ಟಿಬೆಟ್ ಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದವು ಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದೆ), (2) ಮಧ್ಯಮ ಹೃದಯಕಾರಿಕಾ, (3) ಮಧ್ಯಮಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ, (4) ಹಸ್ತರತ್ನ.

ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿ—(ಕ್ರಿ.ಶ. 600-650). ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ನಿವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಬುದ್ಧಪಾಲಿತ ಮತ್ತು ಭವ್ಯ, ಇವರುಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಕಮಲಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಇವನು ಶೂನ್ಯವಾದದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದನು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಇಬ್ಬರು ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಪ್ರಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ನಾಳಂದಾದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ವಿಖ್ಯಾತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು—(1) ಮಾಧ್ಯಮಿಕಾವತಾರ, (2) ಪ್ರಸನ್ನಪದಾ—ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಕಾರಿಕೆಗಳ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇದನ್ನು ಡಾ. ಪುರ್ಸೆ ಎಂಬುವನು ಬಿಬ್ಲಿಯೋಥಿಕಾ ಸೀರಿಜಿನಲ್ಲಿ (ನಂ. 4) ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. (3) ಚತುಃಶತಕವೃತ್ತಿ—ಆರ್ಯದೇವನ ಗ್ರಂಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ—ಟಿಬೆಟ್ ಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ, ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಮತದ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದನು.

ಶಾಂತರಕ್ಷಿತ (8ನೇ ಶತಮಾನ)— ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಹಾಗೂ ನಾಳಂದಾವಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದನು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಟಿಬೆಟ್ಟಿನ ರಾಜನಿಂದ ಆಮಂತ್ರಿತನಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ, ದೊಡ್ಡದೊಂದು ವಿಹಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯ "ವಾದನ್ಯಾಯ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ "**ತತ್ತ್ವಸಂಗ್ರಹ**"ವೆಂಬುದು ಇವನ ಪ್ರಧಾನ ರಚನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಮತಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನುಮಾಡಿ, ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ— ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೌಢವಾದ ಹಾಗೂ ಬಹು ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗ್ರಂಥ. ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಕಮಲಶೀಲನು "ತತ್ತ್ವಸಂಗ್ರಹ ಪಂಜಿಕಾ"ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಮಲಶೀಲನು ಸ್ವಯಂ ನಾಳಂದಾದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದನು, ಮತ್ತು ಗುರುವಿನೊಡನೆ ಟಿಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದನು. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಗಾಯಕವಾಡ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸೀರೀಜಿನಲ್ಲಿ (ನಂ. 30,31) ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ.

ಶೂನ್ಯವಾದ

ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು "ಶೂನ್ಯವಾದ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಶೂನ್ಯವಾದದ ತಥ್ಯವಾದರೂ ಏನು ? ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಿಕರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು "ಶೂನ್ಯ"ದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸತ್ತಾ ನಿರಾಸವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು "ಶೂನ್ಯ"ದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು. ಅದನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ "ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ"ದಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಯುಕ್ತಿಯೊಂದರಿಂದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸರ್ವಶೂನ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು "ಸರ್ವವೈನಾಶಿಕವಾದ"ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆದಿರುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಶೂನ್ಯವಾದದ ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಶೂನ್ಯ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸತ್ತಾನಿರಾಸ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶೂನ್ಯದ ಅರ್ಥ— ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಸತ್ತಾ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಅದು ಅವರ್ಣನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಅದು ಮಾನಸಿಕತತ್ತ್ವವೇ ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯತತ್ತ್ವವೇ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ತತ್ತ್ವ "ಶೂನ್ಯ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶೂನ್ಯವು ಅಭಾವರೂಪವಾದುದಲ್ಲ. ಅಭಾವ ಎಂಬುದು ಸ್ವಯಂ ಒಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷಿಕ ಶಬ್ದವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, "ಭಾವ"ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ "ಅಭಾವ"ವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಪರಮತತ್ತ್ವ ಸ್ವತಃ ಒಂದು ನಿರಪೇಕ್ಷಸತ್ತಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಸತ್ತಾಗಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅಶ್ರಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅಸ್ತಿ, ನಾಸ್ತಿ, ತದುಭಯಂ (ಅಸ್ತಿಮತ್ತುನಾಸ್ತಿ), ಮತ್ತು ನೋಭಯಂ (ನ ಅಸ್ತಿ. ನ ಚ ನಾಸ್ತಿ) ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.[೨] ಆದರೆ, ಪರಮತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಈ ವಿಧಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾದುದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆ ಪರಮತತ್ತ್ವದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ಶೂನ್ಯ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಚತುಷ್ಕೋಟಿ ವಿಮುಕ್ತವಾದ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು "ಸದಸದ್ ವಿಲಕ್ಷಣ"ಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಶೂನ್ಯ"ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀನಯಾನದಲ್ಲಿನ ಆಚಾರವಿಷಯಕವಾದ ಮಧ್ಯಮ ಪ್ರತಿಪದದ ಅನುರೂಪವಾಗಿಯೇ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮಪ್ರತಿಪದಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ

ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಸ್ತುವು ಐಕಾಂತಿಕ ಸತ್ ಆಗಲೀ, ಐಕಾಂತಿಕ ಅಸತ್ ಆಗಲೀ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಎರಡು ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್‌ಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದು ಸ್ವಯಂ ಶೂನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[೧೯] ಈ ಶೂನ್ಯವು ಅಭಾವದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಭಾವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಈ ಶೂನ್ಯವು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಪರಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದುದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ದರ್ಶನದ ಹೆಸರು "ಮಾಧ್ಯಮಿಕ"ಎಂದಾಯಿತು.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿಯು ಶೂನ್ಯತೆಯು ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದ ಹೆಸರೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಭಾವವೆಂಬುದಾಗಿ ಎರಡೇ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವದಾವರ್ತಮಾನವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಭಾವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವು ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು "ಶೂನ್ಯ"ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು—ಅಂದರೆ ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಭಾವ ಎರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ "ಶೂನ್ಯ" ಎಂಬುದು ಮಧ್ಯಮಾ ಪ್ರತಿಪತ್ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗದ ಹೆಸರು.[೨೦]

ಈ ಶೂನ್ಯವೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಆಚಾರ್ಯನು **ಶೂನ್ಯಾದ್ವೈತದ** ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾಗಿದ್ದನು. ಸಮಸ್ತವಾದ ಈ ನಾನಾತ್ಮಕಪ್ರಪಂಚವು ಶೂನ್ಯದ ವಿವರ್ತವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮತತ್ತ್ವದ ಸತ್ಯತ್ತ್ವವು ಸರ್ವಭಾವದಿಂದ ಅಂಗಿಕೃತವಾಗಿದೆ, ಆದರೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅಕಥನೀಯ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದು ಸತ್ ಎಂದಾಗಲೀ, ಅಸತ್ ಎಂದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಎರಡರಿಂದ ಸಂವಲಿತವಾದ ಸದಸತ್ ಎಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ಶೂನ್ಯ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ನಾಗಾರ್ಜುನನು ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಸತ್ಯತ್ವಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ[೨೧] —ಎರಡು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬುದ್ಧರ ಉಪದೇಶವು ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸತ್ಯ, ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಸತ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ—ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂವೃತಿಕ ಎಂದು. ಅನುತ್ಪನ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧ, ಅನುಚ್ಛೇದ, ಅಶಾಶ್ವತ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿತವಾಗುವ ಶೂನ್ಯವೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ; ಇದು ಬುದ್ಧಿಗೆ

ಅಗೋಚರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಮಾತ್ರ ವಿಕಲ್ಪಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ವಿಕಲ್ಪವು ಅವಸ್ತುಗ್ರಾಹಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪರಮಸತ್ಯದ ಯಥಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯು ಬುದ್ಧಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂವೃತಿಯ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಜನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಮುಚ್ಚುವ ವಸ್ತು—ಅಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾ ಅಥವಾ ಮಾಯಾ. ಅಜ್ಞಾನದ ದ್ವಾರವೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ತಾ ಇರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ತಾ ಸಾಂವೃತಿಕ ಅಥವಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಎರಡು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—(1) ಸ್ವಭಾವ–ದರ್ಶನದ ಆವರಣ, ಮತ್ತು (2) ಅಸತ್‌ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪದ ಆರೋಪಣೆ. ಸಂವೃತಿಯು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ —(1) **ತಥ್ಯಸಂವೃತಿ** — ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೃಶ್ಯವಾದ ಘಟ, ಪಟಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಅದುಷ್ಟವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ತಥ್ಯಸಂವೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ; ಇದನ್ನೇ ಲೌಕಿಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. (2) **ಮಿಥ್ಯಾಸಂವೃತಿ**— ಪದಾರ್ಥಗಳು ದುಷ್ಟವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ, ಇವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ಮಿಥ್ಯಾಸಂವೃತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಂವೃತಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಸಂವೃತಿಸತ್ಯವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಧನಮಾತ್ರ. ನಿರ್ವಾಣದ ದಶೆಯೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದಶೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸರ್ವಥಾ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ; ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮೀರಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೂ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಿರ್ವಾಣದ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಈ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಮನವಿಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುತ್ತದೋ (ಅಂದರೆ, ಸಾಧಾರಣವಾದ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ಅವಿದಿತವಾಗುವುದು), ಯಾವುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಲ್ಲವೋ (ಅಂದರೆ, ಸರ್ವದಾ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದು), ಯಾವುದರ ವಿನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವುದು ನಿರುದ್ಧವಾದುದಲ್ಲವೋ ಅಥವಾ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದಲ್ಲವೊ. ಅದರ ಹೆಸರೇ “**ನಿರ್ವಾಣ**” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಕಾರಿಕಾ 25 = 3). ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥರೂಪದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ “ತಥಾಗತ” (ಬುದ್ಧ); ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿರ್ವಾಣದಂತೆ ವರ್ಣನಾತೀತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾರ್ಥವು ಸಂವೃತಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು. ತ್ರಿಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯ ಅಥವಾ ನಿರ್ವಾಣತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥರೂಪ

ವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗಿಗಳ ದ್ವಾರವೇ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆರ್ಯ ಸತ್ಯಚತುಷ್ಟಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸತ್ಯಗಳಾದ ದುಃಖ, ಸಮುದಯ, ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗ ಇವು ಸಾಂವೃತಿಕ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತವಾದವು. ಕೇವಲ ನಿರೋಧ ಮಾತ್ರ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಈ ಎರಡು ಸತ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೇ ಬೌದ್ಧರು ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಶೂನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿ—ಈ ಅದ್ವೈತಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ "ತಥಾಗತ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಆಲಂಬನೆಯಿಲ್ಲದೇ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣವಾಗಲೀ, ಪರಕಲ್ಯಾಣವಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಪರ್ಕವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಲವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಕ್ಲೇಶಾವರಣ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯಾವರಣಗಳಿಂದ ಇದು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ರುತ್ತದೆ. ಸಮ್ಯಕ್‌ಸಂಬೋಧಿಯಲ್ಲದೇ, ಈ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಾ ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮ್ಯಕ್ ಸಂಬೋಧಿಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಆರು ಪಾರಮಿತಗಳಾದ ಜ್ಞಾನ, ಶೀಲ, ಕ್ಷಾಂತಿ, ವೀರ್ಯ, ಸಮಾಧಿ, ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾ, ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಜ್ಞಾನ, ಶೀಲ, ಮತ್ತು ಕ್ಷಾಂತಿಗಳನ್ನು ಬಹುಕಾಲದವರೆವಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪುಣ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ಪುಣ್ಯಸಂಭಾರ); ವೀರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿಗಳನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ (ಜ್ಞಾನ ಸಂಭಾರ)ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಣ್ಯಸಂಭಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಸಂಭಾರಗಳ ಉದಯದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೈರ್ಮಲ್ಯವು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಉಂಟಾ ಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಫಲರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಮೇಲೆ ಸಾಧಕನನ್ನು "ಅಧಿ ಮುಕ್ತ ಚರಿತ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗು ವುದರಿಂದ ಫಲರೂಪಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವನ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧತ್ವವೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂತಿಮ ಉತ್ಕರ್ಷ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಭಾವವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲೋಪವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಯೋಗಿಗಳು ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಧರ್ಮಶೂನ್ಯ ತೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವದುಃಖ ಮತ್ತು ಪರದುಃಖ ಎರಡೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಸ್ತಧರ್ಮ ಸ್ವಭಾವ ಹೀನವಾದುದು; ಇದಕ್ಕೆ "ಶೂನ್ಯತೆ" ಎಂದು ಹೆಸರು.

ನಾಗಾರ್ಜುನನ ತರ್ಕ ಪದ್ಧತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಆದರೆ ಅಭಾವಾತ್ಮಕ ವಾದುದು. ಆ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥ ಗಳೂ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕಧಾರಣೆಗಳೂ ನಿಃಸ್ವಭಾವವಾದವುಗಳೆಂದು ಪ್ರತೀತ ವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾಗಾರ್ಜುನನು ತನ್ನ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗತಿ, ಇಂದ್ರಿಯ,

ಸ್ಕಂಧ, ಧಾತು, ದುಃಖ, ಸಂಸರ್ಗ, ಸ್ವಭಾವ, ಕರ್ಮ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ, ಕಾಲ, ಆತ್ಮಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಧಾರಣೆಗಳನ್ನೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಸತ್ಯವಾದವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಶೂನ್ಯತೆಯೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವಾದುದು—

ನ ಸ್ವತೋ ನಾಪಿ ಪರತೋ ನ ದ್ವಾಭ್ಯಾಂ ನಾಪ್ಯಹೇತುತಃ ।
ಉತ್ಪನ್ನಾ ಜಾತು ವಿದ್ಯಂತೇ ಭಾವಾಃ ಕ್ವಚನ ಕೇಚನ ॥

ಭಾವವು ಸ್ವತಃ ಆಗಲಿ, ಪರತಃ (ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ) ಆಗಲೀ, ಎರಡರಿಂದಾಗಲೀ, ಅಹೇತುವಿನಿಂದಾಗಲೀ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥವು ಸ್ವತಃ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಾದರೆ, ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ವಾದರೂ ಏನು ? ತನ್ನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೂ ಪದಾರ್ಥವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಬೇಕಾದರೂ ಮತ್ತಿನ್ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವಾದರೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡರ ಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಹೇತುವಿಲ್ಲದೇ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸಾಧುವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಂಗೀಕೃತವಾದುದು; ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ತ್ರೈಧಾತುಕ (ಕಾಮಧಾತು, ರೂಪಧಾತು, ಮತ್ತು ಅರೂಪಧಾತುಮಯ)ವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬುದ್ಧಪಾಲಿತ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ನಿರ್ವಾಣ ಹಾಗೂ ಶೂನ್ಯತೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಆದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ **"ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ"**ರೆಂದು ಹೆಸರು ; ಆದರೆ ಭವ್ಯ (ಅಥವಾ ಭಾವವಿವೇಕ)ನು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾನುಮೋದಿತವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ತರ್ಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ **ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರಿಕ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆದರಣೀಯರಾದ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತರ್ಕದಿಂದ ಭವ್ಯನು ವಿಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ, 7ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿಯು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಪಾಲಿತನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯಭವ್ಯನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಚೈನಾ, ಟಿಬೆಟ್, ಮತ್ತು ಮಂಗೋಲಿಯ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವಯವಜ್ರನು ತತ್ತ್ವರತ್ನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ (ಪು.14) ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಎರಡು ಮತಭೇದಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ— (1) ಮಾಯೋಪಮಾದ್ವಯವಾದ, ಮತ್ತು (2) ಸರ್ವಧರ್ಮಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನವಾದ. ಮೊದಲನೆಯದು

ಅದ್ವಯವಾದವನ್ನು ಮಾಯೆಗೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಮತವು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಾನವಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾರ್ಥದ ಸತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಹಾಯಾನದ "ಅಧಿಮಾತ್ರ"ದ ಅನುಯಾಯಿಯು ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಿದ್ದನು.

ಶೂನ್ಯವಾದದ ಈ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಶೂನ್ಯ ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ವಸ್ತುಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಹಾಗೂ ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ನಿರ್ವಾಣವೇ ಅಸತ್ಯದ ಅನುಭೂತಿ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಅವರ ಪರಮ ಗುರುಗಳಾದ ಆಚಾರ್ಯ ಗೌಡಪಾದರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಮೇಲೂ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಅಕಿಂಚಿತ್ಕರ ಸ್ವಭಾವ, ಭವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು, ತೃಷೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೆಂಬ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದುವುದು; ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ವ್ಯಾಪಕತ್ವ- ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. "ಅಸತ್"ನಿಂದ "ಸತ್" ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ತತ್ತ್ವವು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾಗಿದೆ (ಛಾ.ಉ.9.2-1). ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದ್ದರೂ ಸಹ ಕ್ಷಣಿಕವಾದವು ಅನಾತ್ಮತಾ. ವಿಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯ, ಇವುಗಳು ವಾಸ್ತವಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಈ ಮತವನ್ನು ಬಹು ಪ್ರೌಢವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ಷಣಭಂಗ ನಿರಾಸ—ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರ ಹಾಗೂ ಪರಮಾರ್ಥದ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1] ವಸ್ತುಗಳು ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದರಿಂದ, ಕ್ಷಣವೊಂದರ

1. ನೋಡಿ — ಕುಮಾರಿಲ ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ (ಪು. 217–223) ; ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ–ಭಾಷ್ಯ 2–2–18 ; ಜಯಂತ ಭಟ್ಟ ನ್ಯಾಯ ಮಂಜರಿ–ಭಾಗ–2 (ಪು.16–39) : ಮಲ್ಲಿಷೇಣ–ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಮಂಜರಿ (ಪು. 122-126)

ಕ್ರಿಯೆಯು ಫಲವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡದೇ ಅತೀತದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನ ಹೊಂದುತ್ತದೆ; ಈ ದೋಷಕ್ಕೆ "ಕೃತಪ್ರಣಾಶ" ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ, ಪ್ರಾಣಿಯು ಸ್ವಯಂ ಅಕೃತಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ಅಕೃತ ಕರ್ಮ ಭೋಗ). ಭವಭಂಗದ ದೋಷವು ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಜಾಗರೂಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವದ ಅಭಾವವುಂಟಾಗುವುದಾದರೆ, ಸಂಸಾರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು? ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಇದರಿಂದ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧ ಧರ್ಮ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಅಷ್ಟಾಂಗಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಕರ್ಮಫಲವು ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಸುತರಾಂ ಅಸಂಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಿರೋಧಗಾಮಿನೀ ಪ್ರತಿಪದದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಫಲವು ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಸ್ಮೃತಿಭಂಗವೂ ಸಹ ಕ್ಷಣಿಕವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಮರಣ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ಕರ್ತೃ, ಇವರುಗಳ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು; ಆದರೆ, ಕ್ಷಣಿಕವಾದದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಳೆ ಇರುವ ದೇವದತ್ತ, ಹಾಗೂ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಇಂದಿರುವ ದೇವದತ್ತ. ಸ್ಮರಣಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಕ್ಷಣಿಕವಾದವು ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಗಳೆಂಬ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿಚಾರದ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಇಷ್ಟೊಂದು ದೋಷಗಳಿದ್ದರೂ, ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಹೇಮಚಂದ್ರನು "ಮಹಾಸಾಹಸಿಕ"ರೆಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾನೆ.[೧೬]

ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಷಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಜಯಂತ ಭಟ್ಟನು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಬೌದ್ಧರ ಆಚರಣೆಯು ಡಂಭಾಚಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದುದು. ಅವರ ಮಾತು ಮತ್ತು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಅಂತರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಚೈತ್ಯದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕಾರವು ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದ ಮೇಲೆ, ಯುಗ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹ ವಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ? ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ, ಗುರುವಿಗೆ ಧನವನ್ನು ಕೊಡುವ ಉಪದೇಶವಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ? ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಅವರ ಉಪದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಹತ್ತರವಾದ ಅಂತರವು ಅವರ ಡಾಂಭಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.[೧೮]

ಆತ್ಮವು ಪಂಚಸ್ಕಂಧಾತ್ಮಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ. ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾವ ಸ್ಕಂಧ ಪಂಚಕವು ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೋ, ಅದು ಅತೀತವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಲಾದ ದೋಷಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬೌದ್ಧರು "ವಾಸನೆ"ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ವಾಸನಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ವಾಸನೇತಿ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನ ಜನಿತಾಮುತ್ತರ ಜ್ಞಾನೇ ಶಕ್ತಿಮಾಹು: — ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಮಂಜರೀ–ಶ್ಲೋಕ–19). ಮೊದಲು ವಾಸನಾ ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಸಂತತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ- ಮತ್ತು ವಾಸನೆಯು ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೃಗಮದದ ವಾಸನೆಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಷಣದ "ವಾಸಿತ"ವೇ ವಾಸನೆಯ ಸ್ವರೂಪ; ಆದರೆ, ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಆಧಾರವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಂಕ್ರಮಣ ಶೀಲತೆಯು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ? ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ವಸ್ತ್ರವು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ, ಮೃಗಮದದ ವಾಸನೆಯು ಸರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಪಂಚಸ್ಕಂಧವು ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದರಿಂದ, ವಾಸನೆಯ ಆಧಾರವು ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ? ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ "ವಾಸನಾ" ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕ ದೋಷದಿಂದ ಕಾಪಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[೧೯]

ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರು ವಿಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರದ (2-2-28=32) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವು ಅಭಾವವೆಂಬ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಥಮಪಿ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಘಟಪಟಾದಿಗಳ ಅನುಭೂತಿಯು ಸರ್ವಜನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. "ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥವು ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಬಾಹ್ಯದಂತೆ (ಬಹಿರ್ವತ್) ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೂ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥದ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತಾ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯದ ಪ್ರತೀತಿಯು ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. "ದೇವದತ್ತನು ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಯಾರು ಹೇಳಿದರೂ, ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸುಳ್ಳು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾಗ್ರತ್ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಸಹ ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಮಾಯಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಥ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ವಪ್ನಾನುಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥವು ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವ ವಸ್ತುವು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಭೇದವಿದೆ. ಸ್ವಪ್ನದರ್ಶನವು ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದುದು. ಆದರೆ ಜಾಗರಿತ ದರ್ಶನವು ಉಪಲಬ್ಧಿರೂಪವಾದುದು.

ಎದ್ದ ನಂತರವೇ ಸ್ವಪ್ನದ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುವುದು. ಭೂತಕಾಲೀನವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ಮರಣ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ, ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸ ಲಾಗುವುದು ಒಂದು ನೂತನವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಉಪಲಬ್ಧಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ, ಪೂರ್ವ ಅನುಭವದ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ, ನೂತನವಾದ ಅನುಭವವೇ ಉಪಲಬ್ಧಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸ್ವಪ್ನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದುದೆಂಬು ದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಶುದ್ಧ ಅಸಂಗತ.

ಶೂನ್ಯವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಹ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ವಿಪ್ಲವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಹುದು. ಶೂನ್ಯವಾದಿಯು ಪ್ರಮಾತಾ, ಪ್ರಮೇಯ. ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿತ, ಹಾಗೂ ಅವಸ್ತುವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತರ್ಕದ ಬಲದಿಂದ ಈ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿ, ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು ಎಷ್ಟು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೂ. ಅದು ವಿಶೀರ್ಣವಾಗುವು ದೆಂಬ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಯಥಾ ಯಥಾ ವಿಚಾರ್ಯಂತೇ ವಿಶೀರ್ಯಂತೇ ತಥಾ ತಥಾ ||; ಆದರೆ, ಆಚಾರ್ಯ ಕುಮಾರಿಲನು ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ ದಲ್ಲಿ (ಪು.–268–345) ಈಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಹು ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಲ್ಲಿಷೇಣನು ತನ್ನ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ (ಶ್ಲೋಕ 17) ಇದರ ದೋಷಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ಲೋಕಹಾಸಿಕರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನಾದರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.[೨೦]

ಮೂರನೆಯ ಭಾಗ

ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳು :

೧. ನ್ಯಾಯ

೨. ವೈಶೇಷಿಕ

೩. ಸಾಂಖ್ಯ

೪. ಯೋಗ

೫. ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ

೬. ವೇದಾಂತ

ಏಳನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನ

ಆರು ದರ್ಶನಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆಯೇ ಈ ಖಂಡದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾದವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸದ ರೂಪವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಿಂದ ಆರಂಭಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪಾನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯವು ಬಹು ಉಪಾದೇಯವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ತರ್ಕದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಧರ್ಮದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮನುವು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ.[೧] ನ್ಯಾಯವು ಸಮಸ್ತ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವಿದ್ಯೆಯು ಸಮಸ್ತ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರದೀಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಸಾಧನ ಹಾಗೂ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳಗೂ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[೨] ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ.

೧. ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಆರಂಭ

ಹೆಸರು—"ನ್ಯಾಯ"ದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದೇ "ನ್ಯಾಯ"ದ ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಪ್ರಮಾಣೈಃ ಅರ್ಥಪರೀಕ್ಷಣಂ ನ್ಯಾಯ:—ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯ–1-1-1). ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣನೆಮಾಡುವುದು, ಮತ್ತು ಈ ಪರೀಕ್ಷಾಪ್ರಣಾಲಿಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವೆಂದು ಹೆಸರು. "ನ್ಯಾಯ"ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಅರ್ಥವಿದೆ–ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ, ಹೇತು, ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಉಪನಯ, ಮತ್ತು ನಿಗಮಗಳೆಂಬ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನದ ಪಂಚ ಅವಯವಗಳು ಎಂದು. ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತಮವಾದ ಅನುಮಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು **ಆನ್ವೀಕ್ಷಕೀ** ಎಂದು–ಅನ್ವೀಕ್ಷಾ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವ ವಿದ್ಯಾ ಎಂದು. ಅನ್ವೀಕ್ಷಾ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ—(1) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಆಗಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಅನುಮಾನ, (2) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾದ ವಿಷಯದ ಅನು (ಅನಂತರ)

ಈಕ್ಷಣ=ಪರ್ಯಾಲೋಚನ=ಜ್ಞಾನ, ಅಂದರೆ ಅನುಮಿತಿ. ಅನ್ವೀಕ್ಷಾದ ಅನುಸಾರ ವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಆನ್ವೀಕ್ಷಕೀ ಎಂದು ಈ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಹೆಸರು. ಅನು ಮಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಮಹತ್ವವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದುದು; ಆದುದರಿಂದ, ಇದರ ಹೆಸರು **ಹೇತುವಿದ್ಯಾ** ಅಥವಾ ಹೇತುಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗೂಢವಾದುದೊಂದು ವಿಷಯದ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು "ವಾದ"ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಉಪಯೋಗಿಯಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು **ವಾದವಿದ್ಯಾ** ಅಥವಾ ತರ್ಕ ವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಮೇಯ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದೂ, ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವೇಚನೆ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ನ್ಯಾಯವಿದ್ಯೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ—ನ್ಯಾಯವಿದ್ಯೆಯು ಯಾವಾಗ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಯಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಬಹು ಕ್ಲಿಷ್ಟ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತರ್ಕದ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ತಥ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿ ಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ, ಯುಕ್ತಿಗಳದ್ವಾರಾ ತರ್ಕಾನುಕೂಲವಾದ ಮನನವೂ ಒಂದುಸಾಧನ. ಇದಲ್ಲದೇ, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಜಾತಶತ್ರು ಮತ್ತು ಜನಕನ ಆಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ತಾರ್ಕಿಕರ ಸಭೆಯು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದಿತು, ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಹಸ್ಯಮಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೂ "ವಾದ"ದ ಸಾಫಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತರ್ಕದ ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳು ಚರ್ಚಿತ ವಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ತರ್ಕವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನ ಆರಂಭಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದಾಟಿದ್ದಿತು.

ಸಂಹಿತಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಸೂಚನೆಯು ಉಪಲಬ್ಧ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು "ಪ್ರತಿಭಾ"ಎಂಬೂ, ಎರಡನೆಯದನ್ನು "ತಾರ್ಕಿಕ"ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಶ್ರೌತ ಆಚಾರಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತರ್ಕಪ್ರಧಾನ ವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶ್ರೌತಾನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿನ ವಿರೋಧ ಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸವು ತರ್ಕವನ್ನು ಮೊದಲು ಉಪಯೋಗಿ ಸಿತು. ಭಾರತೀಯದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರೇ ಮೊದಲನೆಯ ನೈಯಾಯಿಕರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ "ನ್ಯಾಯ"ವೆಂಬ

ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತಿದ್ದರು. ಬಹು ಸಮಯದವರೆವಿಗೆ "ನ್ಯಾಯ"ವನ್ನು ಧರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುತಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಶ್ರೌತ ವಿಷಯದಿಂದ ಹೊರಗೆಬಂದು. ಧರ್ಮೇತರ ವಿಷಯಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಯಿತು.

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವೈದಿಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತರ್ಕದ ಉನ್ನತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದ್ವಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೂಲಸಿದ್ಧಾಂತ, ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕದ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿವೆ; ಆದರೂ, ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ (ಅಂತಃ ಕರಣವು) ನಾಡಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪುರೀತತ ಎಂಬ ನಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತವಾಗುತ್ತದೋ ಆಗ ನಿದ್ರೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವು (2-1-19) ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮದ ಬದಲು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೇರಿಸಿತು. ವೈಶೇಷಿಕವು ದ್ರವ್ಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿರ್ಧಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಕಡೆ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯವು (7-12-1) ಆಕಾಶವು ಶಬ್ದದ ವಾಹಕವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ– "ಆಕಾಶದ ದ್ವಾರಾ ಮನುಷ್ಯನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ; ಆಕಾಶದ ದ್ವಾರಾ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಆಕಾಶದ ದ್ವಾರಾ ಮನುಷ್ಯನು ಶಬ್ದದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಹು ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವೂ ಶ್ರುತಿಮೂಲಕವಾದುದು.

೨. ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡರೆ, ವೇದಾಂತದರ್ಶನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ಸರದ 5ನೇ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆವಿಗೂ ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನದ ವಿಮಲಧಾರೆಯು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ ಇವೆರಡೂ ಸ್ವತಂತ್ರದರ್ಶನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದವು. ಪ್ರಾರಂಭದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವು ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದ ಶಾಖೆ ಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ವೈಶೇಷಿಕಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು ವೈಶೇಷಿಕವನ್ನು ನ್ಯಾಯದ "ಪರತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ" ವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕ

ಸೂತ್ರಗಳೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡುವಷ್ಟು ಈ ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳೂ ಬೌದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ವಸುಬಂಧುವು ವೈಶೇಷಿಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು "ಶತಶಾಸ್ತ್ರ" ದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯದೇವನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ವೈಶೇಷಿಕಸೂತ್ರಗಳೆಂದೇ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. 11ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವಾದಿತ್ಯನು ತನ್ನ "ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥೀ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದಿಂದಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ಹದಿನಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಅಭಿಲಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದಿದ್ದಾದರೆ, "ಪ್ರಮೇಯ"ದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ವೈಶೇಷಿಕರ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸನ್ನಿವಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು (ತರ್ಕಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ). ವೈಶೇಷಿಕರ ರೂಪರೇಶೆಯು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದ್ದರೆ. "ಬುದ್ಧಿ" ಗುಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸನ್ನಿವಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು (ಕಾರಿಕಾವಳೀ ಮತ್ತು ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿನಂತೆ). ಕಣಾದ ಸೂತ್ರಗಳು ಗೌತಮಸೂತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವು.

ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸವು ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಹಸ್ರವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಧಾರೆಗಳು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಹದಿನಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಯಥಾರ್ಥನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ "ಪದಾರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸಕ" ಪ್ರಣಾಲೀ (ಕೆಟಾಗೋರಿಸ್ಟಿಕ್) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಸೂತ್ರ ಕಾರನಾದ ಗೌತಮನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಮೊದಲನೆಯದು. ಗಂಗೇಶ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನು ತನ್ನ "ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ"ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ "ಪ್ರಮಾಣ ಮೀಮಾಂಸಕ" ಪ್ರಣಾಲೀ (ಎಪಿಸ್ಟೊಮೋಲಾಜಿಕಲ್) ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯದು. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು "ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯ" ಎಂದು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದನ್ನು "ನವ್ಯನ್ಯಾಯ" ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ನವ್ಯನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವರ್ಣನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಗೌತಮ—ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವನ ಹೆಸರು–ಗೋತ್ರನಾಮ ಗೌತಮ ಅಥವಾ ಗೋತಮ ಎಂದೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಹೆಸರು ಅಕ್ಷಪಾದನೆಂದು. ಬಹು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವನನ್ನು ಮಿಥಿಲಾದೇಶದ ನಿವಾಸಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರವು ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯವೂ ಎರಡು ಆಹ್ನಿಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಉದ್ದೇಶ, ಲಕ್ಷಣ (ಪರಿಭಾಷಾ), ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷಣಗಳು ಮಾಡ ಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಹದಿನಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಹೆಸರು—ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ,

ಸಂಶಯ, ಪ್ರಯೋಜನ, ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅವಯವ, ತರ್ಕ, ನಿರ್ಣಯ. ವಾದ, ಜಲ್ಪ, ವಿತಂಡಾ, ಹೇತ್ವಾಭಾಸ, ಛಲ, ಜಾತಿ, ಮತ್ತು ನಿಗ್ರಹ-ಸ್ಥಾನ. ವಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕಾಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿದೆ. ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾದದ ಖಂಡನೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಡಾ. ಯಾಕೋಬಿಯು ಸೂತ್ರಗಳು ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ; ಪಂಡಿತ ಹರಿಪ್ರಸಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎರಡನೇ ಶತಮಾನವೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಡಾ. ವಿದ್ಯಾಭೂಷಣ ವಿಕ್ರಮಪೂರ್ವ ಆರನೇ ಶತಮಾನವೆಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಸೂತ್ರಗಳು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾದವು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾದ "ವಾದ"ವು ಬುದ್ಧನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಗೌತಮನ ಸಮಯವನ್ನು ವಿ.ಪೂ.ನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷೇಪದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಿಸ್ಸಾರವಾದುದು.

ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ– (ವಿ.ಪೂ. ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನ). ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಗೂಢವಾದ ಅರ್ಥಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಗ್ರಂಥವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ವ್ಯಾಖ್ಯಾಗ್ರಂಥವೊಂದಿತ್ತೆಂಬುದು ಭಾಷ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಾರ್ತಿಕೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾಷ್ಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. "ತ್ರಿವಿಧಮನುಮಾನಮ್" (ನ್ಯಾ.ಸೂ. 1–1–5)ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರನು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಲ್ಲಿ ನಾನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಭಾಷ್ಯದ ರಚನಾಕಾಲವು ವಿ.ಪೂ. ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದ್ಯೋತಕರ—(ಆರನೆಯ ಶತಮಾನ)—ದಿಙ್‌ನಾಗನ ಕುತರ್ಕಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ್ಯಾಯದ ನಿರ್ದುಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ **ನ್ಯಾಯವಾರ್ತಿಕಾ** ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಸುಬಂಧುವು ತನ್ನ ವಾಸವದತ್ತಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ "ನ್ಯಾಯಸಂಗತಿಮಿವ ಉದ್ಯೋತಕರ ಸ್ವರೂಪಾಮ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಬರೆದು ನ್ಯಾಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋತಕರನ ವಿಮಲ

---

1. ಮ.ಮ.ಪಂ.ಗೋಪಿನಾಥ ಕವಿರಾಜ್ – ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯದ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದದ ಭೂಮಿಕೆ – ಪು.1-18 (ಕಲ್ಕತ್ತಾ).

ಕೀರ್ತಿಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ದಿಙ್ನಾಗನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಾರನಾದ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯು ದಿಙ್ನಾಗನ "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂಕಲ್ಪನಾಪೋಢಮ್" ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ "ಅಭ್ರಾಂತ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಉದ್ಯೋತಕರನ ಖಂಡನೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿದನೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಕೀರ್ತಿ (7ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ) ಮತ್ತು ಸುಬಂಧು (6ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗ) ಇವರುಗಳಿಗಿಂತ ಉದ್ಯೋತಕರನು ಪ್ರಾಚೀನನು. ದಿಙ್ನಾಗನ ಖಂಡನೆಯಿಂದ ಕ್ಷೀಣವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ನ್ಯಾಯವಿದ್ಯೆಯ ವಿಮಲ ಪ್ರಕಾಶವು ಸರ್ವತ್ರ ಹರಡುವಂತೆಮಾಡಿ ಉದ್ಯೋತಕರನು ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಸಾರ್ಥಕ ಗೊಳಿಸಿದನು. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರೌಢ ಹಾಗೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋತಕರನ ವಿದ್ವತ್ತು ಬಹು ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದುದು.

ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರ (9ನೇ ಶತಮಾನ)—ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತಮಂಡಲಿಯ ಉದಾಸೀನದಿಂದ ನ್ಯಾಯವಾರ್ತಿಕದ ಗೂಢಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯಲು ಕಠಿನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಉದ್ಯೋತಕರನ "ಅತಿಜರತೀ" ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಾಚಸ್ಪತಿಯು "ತಾತ್ಪರ್ಯಟೀಕಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇವನ "ನ್ಯಾಯಸೂಚೀನಿಬಂಧ"ವು ವಿ. ಸಂ. 898ರಲ್ಲಿ ರಚಿತ ವಾಯಿತು;[1] ಆದುದರಿಂದ ಇವನ ಸಮಯವು 9ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಮಿಥಿಲಾದೇಶದ ನಿವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದನು. ತನ್ನ ಅಲೌಕಿಕ ವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ "ಸರ್ವತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರ"ನೆಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಐದು ದರ್ಶನಗಳಮೇಲೆ ಇವನು ರಚಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ಪ್ರೌಢ, ಹಾಗೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. "ತಾತ್ಪರ್ಯಟೀಕಾ" ಗ್ರಂಥವು ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ವಾರ್ತಿಕ ಗಳ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಕಾರಿಯಾದುದರಿಂದ "ತಾತ್ಪರ್ಯಾಚಾರ್ಯ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ನ್ಯಾಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಜಯಂತಭಟ್ಟ (9ನೇ ಶತಮಾನ)—"ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ"ಯಲ್ಲಿ ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರ ಮತ್ತು ಆನಂದವರ್ಧನ ಇವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರಿಂದ ಇವನ ಸಮಯವು 9ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನು ರಚಿಸಿರುವ "ನ್ಯಾಯ ಮಂಜರೀ" ಗ್ರಂಥವು ಗೌತಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆರಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳಮೇಲೆ ಬಹು ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವೃತ್ತಿ. ವಿರೋಧೀ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳನ್ನು (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ಹಾಗೂ ವೇದಾಂತ) ಪ್ರಬಲ ಹಾಗೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಭಾಸರ್ವಜ್ಞ (9ನೇ ಶತಮಾನ)—ರತ್ನಕೀರ್ತಿಯು (ಕ್ರಿ. ಶ. 1000) ತನ್ನ "ಅಪೋಹಸಿದ್ಧಿ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇವನ "ನ್ಯಾಯಭೂಷಣ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಹಾಗೂ ಇವನು ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯಿಂದ "ವಿರುದ್ಧವ್ಯಭಿಚಾರೀ" ಎಂಬ ದೋಷವನ್ನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವನ ಸಮಯವು 9ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ ಒಂದೇ ರಚನೆಯಾದ "**ನ್ಯಾಯಸಾರ**" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ನ್ಯಾಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವನ ಹೆಸರನ್ನು ಅಮರಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಸ್ವಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಉಪಮಾನದ ಖಂಡನೆ, ಬೌದ್ಧರ ಸಮಾನ ಪಕ್ಷಾಭಾಸ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತಾಭಾಸಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಹಾಗೂ ಆತ್ಮನ ನಿರತಿಶಯ ಆನಂದೋಪಲಬ್ಧಿ ರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ— ಇವನ ಈ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನ್ಯಾಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದವು.

ಉದಯನಾಚಾರ್ಯ (ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ)— ಉದಯನನ ಸಮಯವು 10ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ. ಲಕ್ಷಣಾವಳಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲ ಶಕಾಬ್ದಾ 906 (ಕ್ರಿ.ಶ. 984).[೩] "**ತಾತ್ಪರ್ಯಪರಿಶುದ್ಧಿ**" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ತಾತ್ಪರ್ಯಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥದ ಬಹು ಮಹತ್ವವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯೇ ಇವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿವೇಕ (ಬೌದ್ಧ ಧಿಕ್ಕಾರ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹೆಸರು) ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾಂಜಲೀ, ಇವು ಇವನ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಮೊದಲನೆಯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಭಂಗ ಹಾಗೂ ಶೂನ್ಯ ವಾದಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. "ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾಂಜಲಿ"ಯಾದರೋ ಉದಯನನ ಗ್ರಂಥ ಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಮೊದಲಾದ ವೇದಬಾಹ್ಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ನ್ಯಾಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ.

ಗಂಗೇಶ—(13ನೇ ಶತಮಾನ)—ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಿಥಿಲಾ ದೇಶವು ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಮಾಡಿ "ನವ್ಯನ್ಯಾಯ" ವೆಂಬ ಹೊಸಪಂಥವನ್ನು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ನೈಯಾಯಿಕರತ್ನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಇವನ ಹೆಸರೇ ಗಂಗೇಶೋಪಾಧ್ಯಾಯ. ಇವನ ರಚನೆಯಾದ "ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ನ್ಯಾಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನವೀನವಾದ ಯುಗವೊಂದನ್ನು ಪ್ರವರ್ತನೆಮಾಡಿತು. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪದಾರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗಂಗೇಶನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಳಿಸಿದನು. "**ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ**"

ಗ್ರಂಥದ ಭಾಷೆಯೂ ಸಹ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಗಂಗೇಶನು ಅವಚ್ಛೇದಕ, ಅವಚ್ಛೇದ್ಯ, ನಿರೂಪಕ, ನಿರೂಪ್ಯ, ಅನುಯೋಗಿ, ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗೀ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರವ್ಯಾಪಕವಾದ ನೂತನ ಶಬ್ದಾವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಭಾಷೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶುದ್ಧರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಿದುದು ಒಂದು ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದ ಕಾರ್ಯ. ಗಂಗೇಶನು ಖಂಡನಖಂಡಖಾದ್ಯಕಾರನಾದ ಶ್ರೀ ಹರ್ಷನ (12ನೇ ಶತಮಾನದಕೊನೆ) ಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಿ ಖಂಡನೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜಯದೇವನು (ಪಕ್ಷಧರಮಿಶ್ರ; 13ನೇ ಶತಮಾನದಕೊನೆ) ಈ ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಗೆ "ಆಲೋಕ"ವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಗಂಗೇಶನ ಸಮಯವು ಶ್ರೀ ಹರ್ಷ ಮತ್ತು ಜಯದೇವ ಇವರುಗಳ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ—ಅಂದರೆ 13ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಉದಯನ ಮತ್ತು ಗಂಗೇಶ ಇವರುಗಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸುವುದೇ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಗಂಗೇಶನ ಮಗನಾದ ವರ್ಧಮಾನ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನು ತಂದೆಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರಕಾಂಡ ನೈಯಾಯಿಕನಾಗಿದ್ದನು. ಮೊದಲು ಇವನು ಉದಯನನ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಗಂಗೇಶನ ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ, ಮತ್ತು ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯನ "ನ್ಯಾಯ ಲೀಲಾವತೀ"ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳಮೇಲೆ "ಪ್ರಕಾಶ"ವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. **ಜಯದೇವನ** ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವನ್ಮಂಡಲಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ ವದಂತಿಇದೆ.[೬] ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾದರೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಪಕ್ಷದವರೆವಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಯದೇವನೇ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ "ಪಕ್ಷಧರಮಿಶ್ರ"ನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವಿಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಚಿಂತಾಮಣಿಗೆ "ಆಲೋಕ"ವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ರುಚಿದತ್ತನೂ ತನ್ನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ವರ್ಧಮಾನನ "ಕುಸುಮಾಂಜಲೀ ಪ್ರಕಾಶ"ಕ್ಕೆ "ಮಕರಂದ"ವೆಂಬ, ಹಾಗೂ ಚಿಂತಾಮಣಿಗೆ "ಪ್ರಕಾಶ"ವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದನು.

ನವದ್ವೀಪದ ನೈಯಾಯಿಕರು

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳವರೆವಿಗೆ ಮಿಥಿಲೆಯು ನ್ಯಾಯ ವಿದ್ಯೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. 15ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳಾದೇಶದ ನವದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಪೀಠವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. 16 ಮತ್ತು 17ನೇ ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ನವ್ಯನ್ಯಾಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಣಯುಗವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದ ನೈಯಾಯಿಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಾಯುತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ನವದ್ವೀಪದ ಖ್ಯಾತಿಯು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ, ಇಂದಿಗೂ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ನೈಯಾಯಿಕರಲ್ಲಿ **ವಾಸುದೇವ ಸಾರ್ವಭೌಮ** ಎಂಬುವನು ಮೊದಲನೆಯವನು. ಇವನ ಸಮಯವು 15ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಹಾಗೂ 16ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭ. ಬಂಗಾಳಾದ ಅನೇಕ ಮಹಾಪುರುಷರುಗಳಿಗೆ ಇವನು ಗುರುವಾಗಿದ್ದನು. ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ರಘುನಂದನ, ಶಾಕ್ತತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೃಷ್ಣಾನಂದ, ಮತ್ತು ನೈಯಾಯಿಕ ಶಿರೋಮಣಿ ರಘುನಾಥ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ, ಇವರೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಾರ್ವಭೌಮನ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರು.

ರಘುನಾಥ ಶಿರೋಮಣಿ (16ನೇ ಶತಮಾನ)— ವಂಗದೇಶದ ನೈಯಾಯಿಕರಲ್ಲಿ ರಘುನಾಥನಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತಾರ್ಕಿಕನು ಬೇರೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ನದಿಯಾದ ವಿದ್ವನ್ಮಂಡಲಿಯು ಇವನಿಗೆ "ಶಿರೋಮಣಿ" ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದಿತು. ಗಂಗೇಶನ "ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ"ಯ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ "ದೀಧಿತಿ"ಯು ಇವನ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಮೂಲಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ದೀಧಿತಿಯೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷಾಗ್ರಂಥವಾಯಿತು. ಈ ಗ್ರಂಥರತ್ನವು ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವಿನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿಚಾರಗಳ, ಸುಂದರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳ, ಹಾಗೂ ಪ್ರೌಢವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಥುರಾನಾಥ (16ನೇ ಶತಮಾನ)— ಶಿರೋಮಣಿಯ ಶಿಷ್ಯರುಗಳಲ್ಲಿ ಮಥುರಾನಾಥತರ್ಕವಾಗೀಶನು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠನಾದವನು. ಇವನು "ಆಲೋಕ", "ಚಿಂತಾಮಣಿ", ಮತ್ತು "ದೀಧಿತಿ" ಮುಂತಾದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಮೇಲೆ ಗೂಢಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಿನಿಯಾದ "ರಹಸ್ಯ"ವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಜಗದೀಶ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ (17ನೇ ಶತಮಾನ)— ಮಥುರಾನಾಥನ ಅನಂತರ ನವದ್ವೀಪದ ಶ್ರೇಷ್ಠನೈಯಾಯಿಕನಾದ ಜಗದೀಶನು "ದೀಧಿತಿ"ಯ ಮೇಲೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ, ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ "ಜಾಗದೀಶೀ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. "ಶಬ್ದಶಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶಿಕ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವನ್ಮಂಡಲಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಜಗದೀಶನ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗದಾಧರ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ (17ನೇ ಶತಮಾನ)— ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ "ಗಾದಾಧರೀ" ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ "ದೀಧಿತಿ"ಯ ಅತಿದೊಡ್ಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೇ ಇವನು ಉದಯನನ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿವೇಕ ಹಾಗೂ ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳ ಮೇಲೆ "ಮೂಲ ಗಾದಾಧರೀ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲದೇ

ಇವನು ನ್ಯಾಯದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಸುಮಾರು 52 ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ "ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿವಾದ" ಮತ್ತು "ಶಕ್ತಿವಾದ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿದ್ವತ್ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹು ಆದರಣೀಯವಾಗಿವೆ.

ನವ್ಯನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿಶಾಲವಾದ ವಟವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಈ ವಟವೃಕ್ಷದ ಬಿಳಿಲುಗಳು ಮಿಥಿಲಾದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧಮೂಲವಾಗಿವೆ. ಇದರ ಸುದೃಢವಾದ ಸ್ತಂಭವು "ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ"ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ವಿಶಾಲವಾದ ಶಾಖೆಗಳು ನವದ್ವೀಪದ ಪವಿತ್ರಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ "ದೀಧಿತಿ"ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತವಾಯಿತು. ಅದರ ಫಲಗಳು "ಜಾಗದೀಶೀ" ಮತ್ತು "ಗಾದಾಧರೀ" ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವಿರ್ಭಾವವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ವಿದ್ವನ್ಮಂಡಲಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮಧುರವಾದ ಆಸ್ವಾದದಿಂದ ಆನಂದಗೊಳಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ರಘುನಾಥ ಶಿರೋಮಣಿಯು ತಾರ್ಕಿಕರಮುಕುಟಮಣಿಯಾದರೆ, ಗದಾಧರನು ರತ್ನ ಖಚಿತ ಮುಕುಟವನ್ನು ಧರಿಸಿ ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಾಮ್ರಾಟನಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

೩. ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಮಾಣ ಮೀಮಾಂಸಾ

ದೀಪದ ಪ್ರಕಾಶವು ತನ್ನ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಂತೆ, ಬುದ್ಧಿಯು (ಜ್ಞಾನ) ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವೇ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ—ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವ. ಸಂಸ್ಕಾರಮಾತ್ರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು **"ಸ್ಮೃತಿ"** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥವು ನಷ್ಟವಾದರೂಸಹ ಅದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಭಾವನಾರೂಪ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅನುಭವಕರ್ತೃವಿನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾನ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಸುಪ್ತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ಮುಂದೆ ಅನುಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ "ಸ್ಮೃತಿ"ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು **"ಅನುಭವ"**ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ— ಯಥಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅಯಥಾರ್ಥ ಎಂದು. ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ಅಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಮಾ—ನ್ಯಾಯವು ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಿಃಸಾರತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಭಾಷ್ಯಕಾರನು "ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ಯಥಾರ್ಥ

ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯಾದರೆ, ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅದರ ವಿಚಾರವು ಸಂಭವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿತ ವಾಗುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಯಥಾರ್ಥ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಾಗುವು ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ (ನ್ಯಾ. ಭಾ. 4-2-27). ವಸ್ತುವೊಂದರ ಯಥಾರ್ಥರೂಪದ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾ. ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಪ್ರಮಾದ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಯಥಾರ್ಥ ಅನುಭವಃ ಪ್ರಮಾ, ತತ್ಸಾಧನಂ ಚ ಪ್ರಮಾಣಮ್ । – ಉದಯನ). ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥ ರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ — ಸತಶ್ಚ ಸದ್ಭಾವೋಽಸತಶ್ಚಾಸದ್ಭಾವಃ ಸತ್ ಸದಿತಿ ಗೃಹ್ಯಮಾಣಂ ಯಥಾಭೂತಮ ವಿಪರೀತಂ ತತ್ತ್ವಂಭವತಿ। ಅಸಚ್ಚಾಸದಿತಿ ಗೃಹ್ಯಮಾಣಂ ಯಥಾಭೂತಮ ವಿಪರೀತಂ ತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ। (ನ್ಯಾ.ಭಾ. 1-1-1). "ವಸ್ತುವನ್ನು ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದು ಯಾವ ರೂಪದಿಂದಿರುವುದೋ ಅದೇ ರೂಪದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ವಿಪರೀತವಾದ ರೂಪದಿಂದಲ್ಲ." ಅಸದ್ರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ನಿಯಮ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಯಾವ ರೂಪದಿಂದ ಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತದೋ, ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೂಪದಿಂದ ಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವುದೇ ಪ್ರಮಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಬೇರೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಪ್ರಮಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನ್ಯಾಯವು ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ "ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ"ವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ "ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ"ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. "ಸ್ವತಃ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ತನಗೆ ತಾನೇ ಎಂದು. "ಪರತಃ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಹೊರಗಿನಿಂದ, ಇನ್ನೊಂದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಎಂದು. "ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ– ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಸತ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟವು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಘಟಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ನ್ಯಾಯವು ಇದನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿ, ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಘಟದ ಜ್ಞಾನದ ನಂತರ, ಅದನ್ನು ಇದು ಘಟ, ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ನ್ಯಾಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೊಂದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳದ್ವಾರಾ ಅದರ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಅದನ್ನು "ಪರತಃಪ್ರಮಾಣ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಪರತಃ ಅಂದರೆ ಯುಕ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದು). ಇದೇ ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಘಟದದ್ವಾರಾ ನೀರನ್ನು ತುಂಬಿ, ನಮ್ಮ

ಬಾಯಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ನೋಡಿ ಇದು ಘಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನವು, ಆ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ನೀರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವವರೆವಿಗೂ, ಯಥಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ವಿಲ್ಲ. ನೀರನ್ನು ತರಲು ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ "ಘಟ"ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಘಟದ ಜ್ಞಾನವು ಯುಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದಾಗಲೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನೇ ಪರತಃ **ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ** ಎನ್ನುವುದು, ಮತ್ತು ಇದೇ ನ್ಯಾಯದ ಮತ. ವಸ್ತುವೊಂದರ ಜ್ಞಾನದ ನಂತರ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಫಲವಾಗುವುದಾದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾ ಆಗಬೇಕಾದರೆ "ಸಮರ್ಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿ"ಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ "ಸಮರ್ಥಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕತಾ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದಿಗಳು, ಮತ್ತು ನೈಯಾಯಿಕರು ಪರತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ವಾದಿಗಳು.

ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು "ಸ್ವತಃ" ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ, ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲದೇ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇತರ ವಸ್ತುವಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ "ಇದಂ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ನ ವಾ" ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೊ, ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೋ, ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಏಕತ್ರಕೂಡಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದರಿಂದಲೇ, ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ನೈಯಾಯಿಕರು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು "ಪರತಃ" ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಚರಿತಾರ್ಥತೆಯಿಂದಲೇ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. "ಜಾನಾತಿ, ಇಚ್ಛತಿ, ಯತತೇ" ಜ್ಞಾನದ ಅನಂತರ ಇಚ್ಛೆಯು ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಇಚ್ಛೆಯ ನಂತರ ಯತ್ನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯತ್ನವು ಸಫಲವಾದುದಾದರೆ, ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಥಾ ಇಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅನುಮಾನ ದ್ವಾರವೇ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ಎರಡೂ "ಪರತಃ"ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ — ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೈಯಾಯಿಕರು ಬಹುವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭ್ರಮೆಯು

ವಿಷಯೀ ಮೂಲಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ವಿಷಯ ಮೂಲಕವಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಪದಾರ್ಥಗಳು ಯಾವುದೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಉದ್ಯೋತಕರನು (ನ್ಯಾ. ಸೂ. 1-1-4 ರ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ) ಮೃಗ ಮರೀಚಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳ ಸದ್ಭಾವವು ಸರಿಯಾದುದು, ಸ್ಪಂದನ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಯಥಾರ್ಥವಾದುದು; ಆದುದರಿಂದ, ಅರ್ಥವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಜ್ಞಾನವೇ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವುದೆಂಬುದಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸೂರ್ಯನ ರಶ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬೌದ್ಧರ ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿಯು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದೋಷದಿಂದ ಮರೀಚಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಧರ್ಮಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರಿನ ಧರ್ಮವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ನೀರಿನ ಅನುಭವವು ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನೀರಿನ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಕಾಣಲಾದ ನೀರಿನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಮರೀಚಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನೈಯಾಯಿಕರ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ—ಅಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರ ಗುಣಗಳು ಅನ್ಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದು.

ಪ್ರಮಾ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ–ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ್ಯ, ಅನುಮಿತಿ, ಉಪಮಿತಿ, ಮತ್ತು ಶಬ್ದ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಯೋಗವಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವವೇ "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ". ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯದ ಅನುಭವವೇ " ಅನುಮಿತಿ", ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನದ್ವಾರಾ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಅನುಭವವೇ " ಉಪಮಾನ" ಮತ್ತು ಶಬ್ದದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಅನುಭವವೇ " ಶಬ್ದ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಪ್ರಮಾ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ— ಸಂಶಯ, ವಿಪರ್ಯಯ, ಮತ್ತು ತರ್ಕ. ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜ್ಞಾನವೇ "ಸಂಶಯ". ಸ್ಥಾಣುತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾಣುವನ್ನು ನೋಡಿ " ಇದು ಸ್ಥಾಣುವೋ ಅಥವಾ ಪುರುಷನೋ?" ಎಂಬ ಸಂದಿಗ್ಧ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಶಯ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಪರ್ಯಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಜ್ಞಾನದಂತೆ. ಅವಿಜ್ಞಾತಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತುವಿನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಹಕಾರಿಯಾದ ಊಹೆ (ಸಂಭಾವನಾ)ಯನ್ನೇ ತರ್ಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಈ ಪ್ರಮಾಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ, ಮತ್ತು ಶಬ್ದಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುತ್ತವೆ.

(ಅ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ

ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವದ ಸಾಧನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. "ಪ್ರಮೀಯತೇ ಅನೇನ ಇತಿ ಪ್ರಮಾಣಮ್" ಎಂಬುದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ,

ಯಾವುದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರಮಾ ಅಥವಾ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ "ಪ್ರಮಾಣ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಮಾ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವೂ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣವು ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾ ಅದರ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾ'ದ ಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣ. 'ಅನುಮಿತಿಪ್ರಮಾ'ದ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನುಮಾನ. 'ಉಪಮಿತಿ ಪ್ರಮಾ'ದ ಸಾಧನವನ್ನು ಉಪಮಾನ ಹಾಗೂ 'ಶಾಬ್ದ ಪ್ರಮಾ'ದ ಕಾರಣವನ್ನು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಸಂನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಸಂನಿಕರ್ಷ" ಎಂದರೆ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನೇತ್ರವು ಘಟದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಘಟದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಸಂಬಂಧಗಳು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮದ ಸಂಯೋಗವು ಮನದೊಡನೆ ಮನವು ಇಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ, ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯವು ವಿಷಯದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವಾಗುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಯೋಗವು ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಘಟದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ನೋಡಿ. ಮೊದಲು ಘಟದೊಡನೆ ಕಣ್ಣುಗಳ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಘಟವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣುಗಳು ಇಂದ್ರಿಯ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯವು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಸಂಯೋಗ ಹೊಂದುತ್ತದೆ—ಅಂದರೆ, ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಘಟವು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗ ಹೊಂದುವವರೆವಿಗೂ ಘಟದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮದ ಧ್ಯಾನವು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಘಟವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ಸಂಯೋಗವು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಮೂರು ಸಂಬಂಧಗಳಾದ ನಂತರವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿಷಯವಾಯಿತು. ಇತರ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಯೋಗವು ಮಾತ್ರ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಭೇದ—ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ—**ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಮತ್ತು ಸವಿಕಲ್ಪಕ** ಎಂದು. ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವೊಂದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಆದಾಗ, ಆ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏನೋ ಇದೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಏನು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ರೀತಿ ಇದೆ, ಯಾವ ಯಾವ ಗುಣಗಳು ಅದರಲ್ಲಿವೆ, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು

ನಮಗೆ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅದರ ಹೆಸರಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯಾಗಲೀ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಗುಣವಾಗಲೀ, ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲೀ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏನೋ ಇದೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಮ, ಜಾತಿ, ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ವಿಹೀನವಾದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ, ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞಾ, ಇವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಆದಾಗ ನಾಮಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ಸವಿಕಲ್ಪಕ" ಎಂಬು ದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಶ್ಯಾಮಾ ಎಂಬ ಈ ಕರಿಯ ಹಸುವು ಹುಲ್ಲನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾಮಾ ಎಂಬುದು ನಾಮ, ಕರಿ ಎಂಬುದು ಗುಣ, ತಿನ್ನುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕ್ರಿಯೆ, ಮತ್ತು ಹಸು ಎಂಬುದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿವಿಧವಾದ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರನ "ತಾತ್ಪರ್ಯ ಟೀಕಾ" (ಪು. 133) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರದ (1.1.4) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಅವ್ಯಪದೇಶ್ಯ" ಮತ್ತು "ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಕ" ಎಂಬ ಪದಗಳೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವೆಂಬುದಾಗಿ ಅವನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಯಾವ ವಿವರಣೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರಿಲನ "ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ"ದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಈ ಎರಡು ಭೇದಗಳು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಗ್ರಹಣದ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು 'ಸೆನ್ಸೇಶನ್' (ಸಂವೇದನ) ಮತ್ತು 'ಪರ್ಸೆಪ್ಶನ್' (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೋ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಸವಿಕಲ್ಪ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವೂ ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆ ಕುಮಾರಿಲನಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಶಾಬ್ದಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರ ಮತಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.[1] ವೈಯಾಕರಣರು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬೌದ್ಧರಾದರೋ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಸವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದಾಗಲೀ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ಭೇದಗಳಿವೆ— ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ. ಲೌಕಿಕದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಿದೆ— ಬಾಹ್ಯ (ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯ ದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದುದು). ಬಾಹ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಐದು ವಿಧವಾಗಿದೆ— (1) ಚಾಕ್ಷುಕ, (2) ಶ್ರಾವಣ,

1. ವಿಶೇಷಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ —ವಚನಮೇಯೋದಯ – ಪು. 17-18.

(3) ಸ್ಪಾರ್ಶನ, (4) ರಾಸನ, ಮತ್ತು (5) ಘ್ರಾಣಜ. ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೋ ಒಂದೇವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಒಟ್ಟು ಆರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂನಿಕರ್ಷ—ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥ ಸಂನಿಕರ್ಷವು ಆರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ—(1) ಸಂಯೋಗ, (2) ಸಂಯುಕ್ತ-ಸಮವಾಯ, (3) ಸಂಯುಕ್ತ ಸಮವೇತ ಸಮವಾಯ, (4) ಸಮವಾಯ, (5) ಸಮವೇತ-ಸಮವಾಯ, (6) ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ. ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಘಟವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದು ಸಂಯೋಗ. ಘಟದರೂಪ (ಕರಿ, ಹಳದಿ, ಕೆಂಪು, ಇತ್ಯಾದಿ ಬಣ್ಣಗಳು)ದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸಂಯುಕ್ತಸಮವಾಯ, ಘಟರೂಪತ್ವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಮವೇತ ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಸಂನಿಕರ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೋತ್ರವು ಆಕಾಶ ರೂಪವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶಬ್ದದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂನಿಕರ್ಷ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ: ಏಕೆಂದರೆ, ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಗುಣ ಮತ್ತು ಗುಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದತ್ವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸಮವೇತ ಸಮವಾಯದಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ಅಭಾವದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವೆಂಬ ಸಂನಿಕರ್ಷದಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಘಟದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ನೀಲಿಯ ಘಟವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತವೆ, ಆಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಘಟದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಯೋಗ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದ್ವಾರಾ ಆಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಘಟ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಯೋಗದ ದ್ವಾರಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಘಟದ ನೀಲೀಬಣ್ಣವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಯುಕ್ತಸಮವಾಯದ ದ್ವಾರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಘಟದೊಡನೆ ರೂಪವು ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತದೆ; ಘಟವು ನೇತ್ರದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ನೀಲತ್ವ ರೂಪದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ, ಸಂಯುಕ್ತ ಸಮವೇತ ಸಮವಾಯ ಸಂನಿಕರ್ಷದಿಂದ, ಏಕೆಂದರೆ ನೇತ್ರಗಳೊಡನೆ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ರೂಪವಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ರೂಪತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಶಬ್ದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದಾಗ ಕೇವಲ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರವಣವನ್ನು ಆಕಾಶವೆಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದ ದ್ವಾರಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವು ಗುಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರವಣವು ಗುಣೀ, ಹಾಗೂ ಗುಣ ಮತ್ತು ಗುಣಿಗಳು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜಾತಿ (ಶಬ್ದತ್ವ)ಯು "ಸಮವೇತ ಸಮವಾಯ" ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ.

ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದತ್ವ ಜಾತಿ ಇರುವ ಕಾರಣ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದಾಗ "ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವ" ಸಂನಿಕರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ, ಘಟರಹಿತವಾದ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಭೂತಲದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವದ ವಿಶೇಷಣ ವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವ ವಿಶೇಷಣ ಮತ್ತು ಭೂತಲ ವಿಶೇಷ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಭಾವದ ಸಮಸ್ತಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಂನಿಕರ್ಷವೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಇದೇ ಸಂನಿಕರ್ಷದ ಮುಖ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಲೌಕಿಕ ಸಂನಿಕರ್ಷ

ಪಾಕಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯೊಡನೆ ಹೊಗೆಯ ಸಂಬಂಧವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದಮೇಲೆ, ವಿಶೇಷ ಧೂಮಸಂಬಂಧದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಧೂಮವು ವಹ್ನಿವ್ಯಭಿಚಾರಿಯೇ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೇ ? ಈ ಸಂದೇಹದ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ? ಎಲ್ಲಾ ಧೂಮಗಳ ಚಾಕ್ಷುಷ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಧೂಮತ್ವವು ಎಲ್ಲಾ ಧೂಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಧೂಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ದ್ವಾರಾ ಧೂಮದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. (1) ಈ ಸಂನಿಕರ್ಷದ ಹೆಸರು **ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿ** ಎಂದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೈಯಾಯಿಕರು ಯಾವುದನ್ನು "ಇಂಡಕ್ಟೀವ್‌ಲೀಪ್" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ನೈಯಾಯಿಕರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (2) ಮತ್ತೊಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಸಂನಿಕರ್ಷವನ್ನು **ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣಾ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿ** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಿರುವ ಪುಷ್ಪದ ರಮಣೀಯವಾದ ರೂಪದ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಸುಗಂಧದ ಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾಕ್ಷುಷ ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗುಲಾಬಿಯ ಸುಗಂಧದ ಅನುಭವವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಧದ ಅನುಭವವು ಅನುಮಾನಜನ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ - ಏನೆಂದರೆ, ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಪುಷ್ಪದೊಡನೆ ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯದ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ಸಂನಿಕರ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಷ್ಪದ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಗಂಧದ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣ ಸಂನಿಕರ್ಷದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. (3) ಮೂರನೆಯ ಅಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು **"ಯೋಗಜ"** ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ (ಪರಮಾಣು ಇತ್ಯಾದಿ). ವ್ಯವಹಿತ (ಗೋಡೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಧಾನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿನುದು), ಮತ್ತು ವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟ (ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶ, ಉಭಯರೂಪಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವುದು). ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಗ್ರಹಣವು

ಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ದ್ವಾರಾ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ವಸ್ತುಗಳ ಅನುಭವವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನದ ಸಹಾಯವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯೋಗಜ ಸಂನಿಕರ್ಷಜನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದುದು.

(ಆ) ಅನುಮಾನ

ಲಿಂಗ (ಹೇತು) ವೊಂದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಲಿಂಗವನನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರ್ವತದ ಶಿಖರದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಿ, ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಇದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಗ್ನಿಯ ಸತ್ಯತ್ವದ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅನುಮಾನದ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವರನ್ನು ಉದ್ಯೋತಕರನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ- (1) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅನುಮಾನವು ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ; (2) ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ಎದುರಿಗೆ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅನುಮಾನವಾದರೋ ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತೆಂಬ ಮೂರು ಕಾಲಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. (3) ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಸಾಧನ; ಆದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಈ ವಿಧವಾದ ಯಾವ ಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ (ನ್ಯಾಯವಾರ್ತಿಕ- 1-1-4).

ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್, ಧೂಮಾತ್—(ಈ ಪರ್ವತವು ಧೂಮದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಇರುವುದು ಧೂಮವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಅನುಮಾನದ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪರ್ವತವನ್ನು "ಪಕ್ಷ" ಎಂದೂ, ವಹ್ನಿಮಾನ್ "ಸಾಧ್ಯ" ಎಂದೂ, ಮತ್ತು "ಧೂಮ"ವನ್ನು ಹೇತು ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಕ್ಷ, ಸಾಧ್ಯ, ಮತ್ತು ಹೇತು ಎಂಬುವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನ್ಯಾಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೈನರ್ ಟರ್ಮ್, ಮೇಜರ್ ಟರ್ಮ್, ಮತ್ತು ಮಿಡಲ್ ಟರ್ಮ್, ಎಂಬುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಅನ್ನಂಭಟ್ಟನು ಪಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ- (ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಾಧ್ಯವಾನ್ ಪಕ್ಷಃ). ಸಾಧ್ಯದ ಸತ್ತಾ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಾದರೆ, ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ನವ್ಯ ನೈಯಾಯಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವ ಅಭಿಲಾಷೆ

(ಸಿಸಾಧಯಿಷಾ) ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವವನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಪೂರ್ವ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಾನದ ಬಾಧಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯ ಸತ್ತಾ ಪಕ್ಷತೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[೧೧] ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕೋ ಅದನ್ನು "ಸಾಧ್ಯ" ಎಂದೂ, ಯಾವುದರ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು "ಹೇತು" ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗೀ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪಕ ಎಂಬುದು ಸಾಧ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು, ಮತ್ತು ಸಾಧನ, ಲಿಂಗ, ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ಯ ಎಂಬುವು ಹೇತುವಿನ ಹೆಸರುಗಳು.

ಒದ್ದೆಯಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಅಗ್ನಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾದಾಗ ಧೂಮವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಒದ್ದೆಯಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಧೂಮವು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ವಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೆಂಡದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಹೊಗೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಧೂಮವು ಇರುವ ಸ್ಥಳಗಳು ಪರಿಮಿತವಾದುದು, ಹಾಗೂ ಅಗ್ನಿಯ ಸ್ಥಳವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಧೂಮವು "ವ್ಯಾಪ್ಯ" ಹಾಗೂ ಅಗ್ನಿಯು "ವ್ಯಾಪಕ". ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ "ವ್ಯಾಪ್ಯ" (ಧೂಮ)ದ ಸತ್ತಾ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ, ವ್ಯಾಪ್ಯದ (ಧೂಮದ) ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವ್ಯಾಪಕ (ಅಗ್ನಿ) ದ ಅನುಮಾನವು ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ವ್ಯಾಪಕ (ಅಗ್ನಿ)ವನ್ನು ನೋಡಿ "ವ್ಯಾಪ್ಯ" (ಧೂಮ)ದ ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ವಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಯೋ ಗೋಳಕ (ಕಬ್ಬಿಣದ ತುಂಡು) ವನ್ನು ನೋಡಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ, ಆದರೆ ಧೂಮ ವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಅಗ್ನಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಧೂಮದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧೂಮವಿರುವುದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಗ್ನಿಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. "ಹೇತು"ವು ಕಡಿಮೆ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ "ಸಾಧ್ಯ"ವು ಅಧಿಕ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲಾಜಿಕ್‌ನಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅನುಮಾನದ ಭೇದ—ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (1-1-5) ಅನುಮಾನವು **ಪೂರ್ವವತ್, ಶೇಷವತ್,** ಮತ್ತು **ಸಾಮಾನ್ಯತೋದೃಷ್ಟ,** ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಮತಭೇದವಿದೆ. "ಪೂರ್ವ" ಮತ್ತು "ಶೇಷ" ಎಂಬುವು ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು. ಆದುದರಿಂದ, ಅನುಮಾನದ ಈ ಭೇದಗಳು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬುದಾಗಿ

ತೋರುತ್ತದೆ; ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರು ಇದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮೀಮಾಂಸ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "ಪೂರ್ವ" ಎಂಬುದನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಅಂಗ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "ಶೇಷ" ಎಂಬುದನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ನೈಯಾಯಿಕರು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಂಗದ ಸಂಬಂಧವು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಭಾಷ್ಯಾಕಾರನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಅನುಮಿತವಾದಾಗ "ಪೂರ್ವವತ್" ಎಂದೂ, ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವಾಗ "ಶೇಷವತ್" ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವು ಕಪ್ಪಗಿರುವ ಮೇಘಮಂಡಲದಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದು ಪೂರ್ವವತ್ ಎಂಬುದರ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹ ಬರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲೋ ಮಳೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದು ಶೇಷವತ್ ಎಂಬುದರ ಉದಾಹರಣೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಇದೆ. (1) ಅನ್ವಯದ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪೂರ್ವವತ್ ಎಂದೂ, ಹಾಗೂ ವ್ಯತಿರೇಕದ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಶೇಷವತ್ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಧೂಮದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದು ಮೊದಲನೆಯದರ ಉದಾಹರಣೆ. (2) **ಶೇಷ**ವೆಂದರೆ ಅವಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ; ಆದುದರಿಂದ ಪಾರಿಶೇಷ್ಯದಿಂದ ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಶೇಷವತ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಅನುಮಾನದ ದ್ವಾರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯದ ಆರು ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಶೇಷವತ್ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಅದು ನಿತ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಮತ್ತು ಸಮವಾಯಗಳಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು; ಏಕೆಂದರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ಉಳಿಯುವುದೇ ಇವು ಮೂರು. ಈ ಮೂರನ್ನೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ–ಶಬ್ದವು ದ್ರವ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ದ್ರವ್ಯ (ಆಕಾಶ)ದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದು ಕರ್ಮವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು ಗುಣ, ಹಾಗೂ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು "ಗುಣ"ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

(3) **ಸಾಮಾನ್ಯತೋದೃಷ್ಟ** (ಸಾಮಾನ್ಯತಃ = ಸಾಮಾನ್ಯದ, ದೃಷ್ಟಂ-ದರ್ಶನ; ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾತ್ರದ ದರ್ಶನ)– ವಸ್ತುವಿನ ವಿಶೇಷಸತ್ತಾ ಅನುಭವವಾಗದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ,

ಸಾಮಾನ್ಯತೋ ದೃಷ್ಟ ಎಂದು ಹೆಸರು—ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸತ್ತಾ ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವಂತೆ, ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನುಮಾನಮಾಡುವುದು ತರ್ಕಾನುಕೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಲೇಖನಿಯ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಸ್ತುವಿನ ಗ್ರಹಣ ರೂಪವಾದ ಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸತ್ತಾ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯತೋ ದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯದ ವಿಶೇಷದ ಸತ್ತಾ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳದೆ, ಅದರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕರಣತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಅನುಮಾನಗಳೂ ಗೌತಮನಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದವು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳುಂಟು– **ಸ್ವಾರ್ಥಾನು ಮಾನ** ಮತ್ತು **ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನ** ಎಂದು. ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಅನು ಮಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನವೆಂದೂ, ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವು ಬೇರಿನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗುವುದಾದರೆ, ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಮಿತಿಯೊಂದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದು ಪ್ರಧಾನ ವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾದರೆ ಆಗ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಐದು ವಾಕ್ಯಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

"ನ್ಯಾಯ" ಅಥವಾ ಪಂಚಾವಯವ ವಾಕ್ಯ

ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನವು ಐದು ವಾಕ್ಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಹೆಸರು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ, ಹೇತು, ಉದಾಹರಣೆ, ಉಪನಯ, ಮತ್ತು ನಿಗಮನ ಎಂದು ಈ ಪಂಚಾವಯವ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗವು ಈ ರೀತಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

1. ದೇವದತ್ತನು ಮರಣಶೀಲನಾದವನು (ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ)
2. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಮನುಷ್ಯ (ಹೇತು)
3. ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಮರಣಶೀಲರಾದವರು – ರಾಮ, ಶ್ಯಾಮ, ಮುಂತಾ ದವರಂತೆ (ಉದಾಹರಣೆ)
4. ದೇವದತ್ತನೂ ಈ ವಿಧನಾದ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ (ಉಪನಯ)
5. ಆದುದರಿಂದ ದೇವದತ್ತನು ಮರಣಶೀಲನಾದವನು (ನಿಗಮನ).

ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಮಾಡುವ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯವೇ " ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ". ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವ ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಮಾಡುವ

ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯವೇ "ಹೇತು". ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯದ ನಿಯತ ಸಾಹಚರ್ಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದೇ ಮೂರನೇ ವಾಕ್ಯವಾದ "ಉದಾಹರಣೆ". ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಕ್ಷದ ಬೋಧವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಾಕ್ಯ "ಉಪನಯ". ಇಷ್ಟಾದಮೇಲೆ ಅನುಮಾನದ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ "ನಿಗಮನ" ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಮತ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತೀ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ಅಥವಾ ಕೊನೆಯ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ (ವೇದಾಂತಪರಿಭಾಷಾ ಪು. 92). ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹತ್ತೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಐದು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ, ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಾಗುವ ಐದು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ನೈಯಾಯಿಕರನ್ನು ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. (ನ್ಯಾ.ಭಾ. 1.1.32). ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇವು— (1) ಜಿಜ್ಞಾಸಾ, (2) ಸಂಶಯ, (3) ಶಕ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿ, (4) ಪ್ರಯೋಜನ, (5) ಸಂಶಯವ್ಯುದಾಸ. ಭಾಷ್ಯಕಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಇವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇವು ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಹಾಯಕವಾದವು; ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಈ ಪಂಚಾವಯವ ವಾಕ್ಯವು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಧಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಡಿಡಕ್ಷನ್ ಮತ್ತು ಇಂಡಕ್ಷನ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ತರ್ಕದ ಎರಡು ವಿಧಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದ ಸಮ್ಮಿಳನವಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪ್ಯ (ಹೇತು) ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕ (ಸಾಧ್ಯ) ಗಳ ನಿಯತ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆ ಅನುಮಾನದ ಸೌಧವು ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಉದಾಹರಣವಾಕ್ಯದ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಾಕ್ಯವಾದ ಉಪನಯ ಮತ್ತು ಪರಾಮರ್ಶ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಪರಾಮರ್ಶವಿಲ್ಲದೇ ಅನುಮಾನಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಆವಶ್ಯಕಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪಕ್ಷ (ಪರ್ವತ)ದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹೇತುವಿನ ಪಕ್ಷಧರ್ಮವಾಗುವುದನ್ನು (ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಜ್ಞಾನ) "ಪರಾಮರ್ಶ" ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧೂಮ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗದಿದ್ದರೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವಹ್ನಿವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಧೂಮದ ಜ್ಞಾನವು ಪರ್ವತದಲ್ಲಾಗದಿದ್ದರೆ, ಕೇವಲ ಧೂಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪರ್ವತವು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು

ಹೊಂದಿರುವುದು ಅನುಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿಗಮನ'ವು ಹೇತುವಿನ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಯಿತೋ, ಅದು ಹೇತುವಿನ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು, ಅದನ್ನೇ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯವು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನುಮಾನವನ್ನು (1) ಕೇವಲಾನ್ವಯೀ, (2) ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕೀ ಮತ್ತು (3) ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಭಾಗವು ಬಹುವಾಗಿ ತರ್ಕಾನುಕೂಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಮೇಲಿನ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ.

(1) **ಕೇವಲಾನ್ವಯೀ**—ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯದೊಡನೆ ಸದಾಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತಾತ್ಮಕರೂಪದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಾಗ ಕೇವಲಾನ್ವಯೀ ಅನುಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಅನ್ವಯ ಮುಖೇನ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪ್ರತಿಷೇಧದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಈ ಅನುಮಾನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ "ಕೇವಲ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿರುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆ—

ಸಮಸ್ತ ಜ್ಞೇಯಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅಭಿಧೇಯವಾಗುತ್ತವೆ (ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ)

ಘಟವು ಒಂದು ಜ್ಞೇಯಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಹೇತು)

ಆದುದರಿಂದಲೇ ಘಟವು ಅಭಿಧೇಯವಾಗಿರುತ್ತದ (ನಿಗಮನ)

"ಜ್ಞೇಯ"ವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾಗುವುದು, ಅಂದರೆ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥ. "ಅಭಿಧೇಯ" ವೆಂದರೆ, ಅಭಿಧಾ ಸಂಜ್ಞೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದು—ಅಂದರೆ—ನಾವು ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾದಂತಹ ಪದಾರ್ಥ. ಈಗ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕದ ಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ "ಅಭಿಧೇಯ" ವೆಂಬ ವಿಧೇಯವನ್ನು ಸಮಸ್ತ "ಜ್ಞೇಯ" ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಉದ್ದೇಶದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನಿಷೇಧಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಈ ಜ್ಞೇಯ ಪದಾರ್ಥವು ಅಭಿಧೇಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಿಷೇಧಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದು "ಅನಭಿಧೇಯ" ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಸರನ್ನೊಂದು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ, "ಅಭಿಧೇಯ" ವಾಗಿರುವ "ಜ್ಞೇಯ" ವಸ್ತುವಿನ ಉದಾಹರಣೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಪಕ್ಷವಾಕ್ಯ (ಮೈನರ್‌ಪ್ರಿಮಿಸ್) ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಕ್ಯ

ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ "ಬಾರ್‌ಬಾರಾ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನ್ಯಾಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸದೃಶ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(2) **ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕೀ**—ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯದೊಡನೆ ಕೇವಲ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ರೂಪದಿಂದ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಾಗ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕೀ ಅನುಮಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವ ಹಾಗೂ ಹೇತುವಿನ ಅಭಾವದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಅನುಮಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಕೇವಲ ವ್ಯತಿರೇಕ ಮುಖೇನ ಆಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸ ಬಹುದಾದ ಬೇರಿನ್ನಾವ ಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು—

ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗದಿರುವ ಗಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ (ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ)

ಪೃಥ್ವಿಯು ಗಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ (ಹೇತು).

ಆದುದರಿಂದ ಪೃಥ್ವಿಯು ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು (ನಿಗಮನ). ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಕ್ಯದ ವ್ಯಾಪಕವು ಪ್ರತಿಷೇಧ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇತು ಅಥವಾ ವಿಧೇಯವಾದ "ಗಂಧ" ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು "ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಯಾಗದ ಪದಾರ್ಥ"ಗಳೊಡನೆ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಧವು ಕೇವಲ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ, ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಂಧವಿರುವುದರ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧದ ಸಹಾಯದಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕ ಮುಖೇನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ಅನ್ವಯದ ದ್ವಾರಾ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಈ ಅನು ಮಾನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಅನುಮಾನವು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಮಾನದ ನಿರ್ದೇಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲೂ ಸಹ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಅನುಮಾನವಿರುವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(3) **ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೀ**— ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದಲೂ–ಅಂದರೆ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯತಿರೇಕದ ದ್ವಾರಾ–ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರ ಗಳಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇತುವಿನ ಅಭಾವ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವದ ಮಧ್ಯ

ದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅನ್ವಯದ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ವ್ಯಾಪಕ ವಾಕ್ಯವು ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವ್ಯತಿರೇಕದ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಅದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವಿಧೇಯಗಳು ವ್ಯತಿರೇಕದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವುದೇ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ವ್ಯತಿರೇಕ ಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಅನ್ವಯವಾಕ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯವಾಗುವುದು, ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ವಿಧೇಯವು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ—

ಅನ್ವಯವಾಕ್ಯ— ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಹ್ನಿ ಇರುತ್ತದೆ– ಹೊಗೆಯು ವಹ್ನಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯತಿರೇಕವಾಕ್ಯ— ವಹ್ನ್ಯಭಾವವು ಧೂಮಾಭಾವದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕೀ ಅನುಮಾನವು ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯ ಗಳನ್ನ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ— ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ—

(1) ಧೂಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪದಾರ್ಥವು ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. (ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ).
ಈ ಪರ್ವತವು ಧೂಮದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ (ಹೇತು).
ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪರ್ವತವು ವಹ್ನಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ (ನಿಗಮನ).

(2) ವಹ್ನ್ಯಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಧೂಮದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ (ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ).
ಈ ಪರ್ವತವು ಧೂಮದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ (ಹೇತು).
ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಪರ್ವತವು ವಹ್ನಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ (ನಿಗಮನ).

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತಥ್ಯವನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅನ್ವಯ ಮುಖೇನ, ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯತಿರೇಕ ಮುಖೇನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳ ಆಧಾರವೇ ಈ ಅನುಮಾನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನವು ಬಹು ಮಹತ್ವಪೂರಿತ ವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೈಯಾಯಿಕರು, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಬಹು ಕುಶಾಗ್ರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿ ರುತ್ತಾರೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನವ್ಯನ್ಯಾಯದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ

ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೇತು (ಧೂಮ) ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯ (ವಹ್ನಿ), ಇವುಗಳ ನಿಯತ ಸಾಹಚರ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು "ವ್ಯಾಪ್ತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ನಿಯಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಏಕತ್ರ ಇರುವುದರ ಸೂಚನೆಯು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವವರೆವಿಗೂ, ಅವುಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; "ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬೆಂಕಿಯಿರುತ್ತದೆ" ಈ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿಯತರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ; ಆದುದರಿಂದ, ಧೂಮ ಮತ್ತು ವಹ್ನಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ನ್ಯಾಯಸಂಗತ ವೆಂಬುದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ "ಅವಿನಾಭಾವ"ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದರ ಸಹಾಯ ವಿಲ್ಲದೇ ವಸ್ತುವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಧೂಮ ಮತ್ತು ವಹ್ನಿಯೊಡನೆಯುಂಟಾಗು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಹ್ನಿ ಮತ್ತು ಧೂಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಾವವಿಧದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಹ್ನಿಯೊಡನೆ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಧೂಮವು ಸರ್ವದಾ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಜ್ವಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯಿದ್ದರೂ ಧೂಮವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒದ್ದೆಯಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದಾಗಲೇ ಅಗ್ನಿಯೊಡನೆ ಧೂಮದ ಸಂಬಂಧವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಿಗೆಯು ಒಣಗಿದ್ದಾದರೆ, ಅಗ್ನಿ ಇದ್ದರೂ ಧೂಮವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಅಗ್ನಿಯೊಡನೆ ಧೂಮದ ಸಾಹಚರ್ಯವಿರಬೇಕಾದರೆ ಒದ್ದೆಯಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ (ಅದ್ರೇಂಧನ) ಉಪಯೋಗವು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಈ ಆದ್ರ್ರ ಇಂಧನದ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ "ಉಪಾಧಿ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಿಲ್ಲದಿರು ವುದು (ಅಭಾವ) ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹೇತು (ಧೂಮ) ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯ (ವಹ್ನಿ)ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ(ನಿಯತ) ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಅದು ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾಗಿರುವುದೂ ಆವಶ್ಯಕ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯ ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಯತ ಹಾಗೂ ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾದ ಸಂಬಂಧ ಎಂಬುದೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಉಚಿತವಾದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಧಿ ಸಹಿತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಅನುಮಾನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಭ್ರಾಂತ ಅನುಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸಿದ್ಧಹೇತ್ವಾಭಾಸದ ಪ್ರಕಾರವೊಂದಾ ಗಿರುತ್ತದೆ (ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಸಿದ್ಧಿ).

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಥಾರ್ಥವಾಗುವ ವಿಷಯವು ಈಗ ವಿಚಾರಣೀಯವಾದ ಅಂಶ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸರಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ? ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಸೀಮಿತವಾದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು — ಎಲ್ಲಿ ಧೂಮ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಗಳು

ಒಂದೆಡೆಯಿರುವುದನ್ನು—ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ; ಆದರೆ, ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ರಾಮ, ಶ್ಯಾಮ, ಮೋಹನ, ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಜನರು ಮರಣಹೊಂದುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು; ಆದರೆ, "ಎಲ್ಲಾಮನುಷ್ಯರೂ ಮರಣಶೀಲರು"ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧನವಾದರೂ ಏನು? ಇದನ್ನು ಶುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯವಾದುದೆಂದು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು? ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಥಾರ್ಥವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಅನುಮಾನವು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷಾ

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತ[೧] ಮತ್ತು ವೇದಾಂಮತ[೨]ಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನ್ಯಾಯವು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಮತಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೋ (ಸಹಚಾರೀ) ಮತ್ತು ಆ ನಿಯಮದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುವುದೆಂದು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ನ್ಯಾಯವೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಏಕರೂಪತೆಯು, ಅಂದರೆ—ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು—ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಾಧನಗಳು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿವೆ—(1) ಅನ್ವಯ, (2) ವ್ಯತಿರೇಕ, (3) ವ್ಯಭಿಚಾರಾಗ್ರಹ, (4) ಉಪಾಧಿನಿರಾಸ, (5) ತರ್ಕ, ಮತ್ತು (6) ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಆವಶ್ಯಕವಸ್ತು **ಅನ್ವಯ**—ಅಂದರೆ, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿದ್ದಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ನಿಯಮ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವುದು. ಧೂಮವು ಇದ್ದಮೇಲೆ ಅಗ್ನಿಯಿರುವುದು "ಅನ್ವಯ"ದ ಉದಾಹರಣೆ. **ವ್ಯತಿರೇಕ**ವು ಎರಡನೆಯ ಸಾಧನ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದಮೇಲೆ, ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು "ವ್ಯತಿರೇಕ". ಅಗ್ನಿಯ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ಧೂಮ ಇರುವುದಿಲ್ಲ- ಜಲಾಶಯದಲ್ಲಿ, ಭಾವಿಯಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಧೂಮವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು "ವ್ಯತಿರೇಕ"ದ ದೃಷ್ಟಾಂತ; ಆದರೆ ಪಾಕಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ಜ್ವಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಧೂಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು "ಅನ್ವಯ"ದ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿರುವುದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನ; ಆದರೆ, ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ. ಯಥಾರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇತರ ಸಾಧನಗಳಿರುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ.

ಅಗ್ನಿಯು ಎಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿ ಧೂಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿರಕೂಡದು. ಈ ವಿಧವಾದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು "ವ್ಯಭಿಚಾರಾಗ್ರಹ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ "ಉಪಾಧಿ"ಯನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. "ಉಪಾಧಿ"ಯಿರುವುದಾದರೆ ಯಾವ–ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ (ಉಪಾಧಿ ನಿರಾಸಾ). "ತರ್ಕ"ವೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಬೇಕು. ಧೂಮ ಮತ್ತು ವಹ್ನಿಯ ಸಾಹಚರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ "ತರ್ಕ"ವು ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ. ಅಲ್ಲಿ ಧೂಮವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಧೂಮ ವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ತರ್ಕವು ಎರಡರ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ಕೊನೆಯ ಸಾಧನ. ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಯವು ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ, "ಮಾನವತಾ"ಮತ್ತು "ಮರಣಶೀಲತಾ" ಇವೆರಡರ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲಿ ಮಾನವತ್ವವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮರಣಶೀಲತೆಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ— ಅಂದರೆ, ಇವೆರಡೂ ಒಂದೆಡೆ ಇರುವ ಧರ್ಮಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡಿಯೇ, ಸಮಸ್ತ ಮಾನವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆರು ವಿಧಗಳಾದ ಈ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ಯಥಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನ್ಯಾಯವು ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.[1]

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅನುಮಾನವಾಕ್ಯದೊಡನೆ "ನ್ಯಾಯದ" ಹೋಲಿಕೆ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯದ ರೂಪರೇಖೆಯನ್ನು ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದನು. ಅವನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳೊಡನೆ ಇಂದೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಅವನ ಅನುಮಾನವಾಕ್ಯ (ಸಿಲಾಜಿಜಮ್)ದೊಡನೆ "ನ್ಯಾಯ"ವನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದು ಶಿಕ್ಷಾಪ್ರದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಕಾರಗತ (ಫಾರ್ಮಲ) ಸತ್ಯತೆಯ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಿರುತ್ತದೆ; ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸತ್ಯತೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರ

1. ನೋಡಿ— "ಚಿಂತಾಮಣಿ"ಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹೋಪಾಯ ಪ್ರಕರಣ, ಮತ್ತು, ಮುಕ್ತಾವಳೀಕಾರಿಕಾ–137.

ಗಳಾದ ಸತ್ಯತೆ ಇರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತರ್ಕವಾಕ್ಯವು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ—(1) ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಕ್ಯ (ಕೆಟಗಾರಿಕಲ್), (2) ಕಾಲ್ಪನಿಕ (ಹೈಪೋಥೆಟಿಕಲ್), ಮತ್ತು (3) ವೈಕಲ್ಪಿಕ (ಡಿಸ್‌ಜನ್‌ಕ್ಟೀವ್); ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯ ತಾರ್ಕಿಕವಾಕ್ಯವು ಕೇವಲ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕಾರವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅನುಮಾನದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ— (1) ಸಾಧ್ಯವಾಕ್ಯ (ಮೇಜರ್‌ಪ್ರಿಮಿಸ್), (2) ಪಕ್ಷವಾಕ್ಯ (ಮೈನರ್‌ಪ್ರಿಮಿಸ್), ಮತ್ತು (3) ಫಲವಾಕ್ಯ (ಕನ್‌ಕ್ಲೂಷನ್); ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಐದು ವಾಕ್ಯಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಕೆಲವುವೇಳೆ ಭಾವಾತ್ಮಕ, ಕೆಲವುವೇಳೆ ಅಭಾವಾತ್ಮಕ, ಕೆಲವುವೇಳೆ ಪೂರ್ಣವ್ಯಾಪೀ (ಯೂನಿವರ್ಸಲ್), ಹಾಗೂ ಕೆಲವುವೇಳೆ ಅಂಶವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ (ಪರ್ಟಿಕ್ಯುಲರ್), ವಿವಿಧವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯವಾಕ್ಯವು ಪೂರ್ಣವ್ಯಾಪೀ ಭಾವಾತ್ಮಕವೆಂದು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ "ಪರಾಮರ್ಶ" (ಉಪನಯ)ವಿರುವುದು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ಅಂತರ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆರಡಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಮಾಡುವ ಬೇರೇ ವಾಕ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಏಕೀಕರಣವು ಉಪನಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅನುಮಾನದ ಫಲವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅನುಮಿತಿಯ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ಬಹು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತ ದೋಷಗಳೂ (ಹೇತ್ವಾಭಾಸ) ಹೇತುವಿನ ಅಭಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಾಭಾಸ (ಇಲ್ಲಿಸಿಟ್‌ಮೈನರ್) ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಾಭಾಸ (ಇಲ್ಲಿಸಿಟ್ ಮೇಜರ್), ಎಂಬ ದೋಷಗಳಿರುವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತರ್ಕವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ, ಇವೇ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ಫುಟವಾದ ಭೇದಗಳು.

ಹೇತ್ವಾಭಾಸ

ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಅನುಮಾನವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹೇತುವಿನ ನಿರ್ದೋಷತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೈಯಾಯಿಕರ ಬಹು ಒತ್ತಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಐದು ಗುಣಗಳಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಸತ್-ಹೇತುವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ— (1) **ಪಕ್ಷೇಸತ್ತ್ವ** (ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವುದು), (2) **ಸಪಕ್ಷೇಸತ್ತ್ವ** (ಸಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿರುವುದು), (3) **ವಿಪಕ್ಷಾತ್‌ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ** (ಪಕ್ಷದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತ

ಗಳಲ್ಲಿ—ಅಂದರೆ, ಭಾವಿ, ಜಲಾಶಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಅಭಾವ), (4) **ಅಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷತ್ವಮ್** (ಸಾಧ್ಯದಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಇತರ ಹೇತುವಿನ ಅಭಾವ), (5) **ಅಬಾಧಿತ ವಿಷಯತ್ವ** (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗದಿರುವುದು). ಅನುಮಾನದ ಸತ್ಯತೆಯು ಹೇತುವಿನ ಈ ಗುಣ ಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ದೋಷ ಕಂಡರೂ, ಆಗ ಸತ್‌ಹೇತುವಾಗದೇ, ಹೇತುವಿನ ಆಭಾಸಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. (ಹೇತು + ಆಭಾಸ) ಆಪಾತತಃ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದುಷ್ಟತ್ವವು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸಹ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಬೌದ್ಧ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇದಲ್ಲದೇ ಪಕ್ಷ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ದೋಷಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವು ಐದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ; ಈ ಐದು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗುವ ಹೇತುವು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ (ಆಪಾತತಃ) ಹೇತುವಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರತೀತ ವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದ ಹೇತುವಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವಾದ ಹೇತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದ ಎಷ್ಟು ಭ್ರಾಂತಿಗಳಿವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ದೋಷದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನೈಯಾಯಿಕರ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಮಾನದ ಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನೂ ಹೇತುವಿನ ಅಭಾಸವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇತ್ವಾಭಾಸವು ಐದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿವೆ—(1) ಸವ್ಯಭಿಚಾರ (2) ವಿರುದ್ಧ (3) ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ (4) ಅಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು (5) ಬಾಧಿತ.

(1) **ಸವ್ಯಭಿಚಾರ** ಹೇತ್ವಾಭಾಸದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ—

ಸಮಸ್ತದ್ವಿಪದ ಜೀವಿಗಳೂ ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ (ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ)

ಹಂಸವು ದ್ವಿಪದವನ್ನುಳ್ಳ ಜೀವಿ (ಹೇತು)

ಆದುದರಿಂದ ಹಂಸವು ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ (ನಿಗಮನ)

ಈ ಅನುಮಾನದ ಫಲವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ತಪ್ಪು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಏನು ? ಇಲ್ಲಿ ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಏಕಾಂತವಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದೇ ಕಾರಣ. ದ್ವಿಪದವುಳ್ಳದ್ದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದ್ವಿಪದಧಾರೀ ಜೀವಗಳು—ಮನುಷ್ಯರಂತೆ—ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಲವು ದ್ವಿಪದ ಧಾರಿಗಳು—ಕಾಗೆಯಂತೆ—ತರ್ಕಬುದ್ಧಿ ಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವು (ದ್ವಿಪದಧಾರೀ) ಸಾಧ್ಯ (ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು)ವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. "ವ್ಯಭಿಚಾರ"ದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಎಂಬುದೇ

"ಸವ್ಯಭಿಚಾರ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವುದೇ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ಸವ್ಯಭಿಚಾರ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಯಾವ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅದು ಅನೇಕ ವಿರೋಧೀ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇತುವಿನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹೇತುವು ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವು ಇರುವುದು ಶುದ್ಧ ಹೇತುವಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ— ಅಗ್ನಿಯೊಡನೆ ಧೂಮದ ಸಂಬಂಧದಂತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸವ್ಯಭಿಚಾರ ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವ ವಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು **ಅನೈಕಾಂತಿಕ** ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು—ಅಂದರೆ, ಅದು ಒಂದು ಅಂತ—ಪರಿಣಾಮ—ವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಅಂತವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಹಾಗೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತೇವೆ. "ಈ ಪರ್ವತವು ವಹ್ನಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಜ್ಞೇಯ (ಜ್ಞಾನದವಿಷಯ)ವಾಗಿರುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಈ ಅನುಮಾನವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, "ಜ್ಞೇಯ"ವೆಂಬ ಹೇತುವು ವಹ್ನಿಯಿರುವ—ಪಾಕಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ– ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಾನ–ಭಾವಿ, ಜಲಾಶಯ—ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ– ಅದೇ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಯಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದನ್ನು "ಸವ್ಯಭಿಚಾರ ಹೇತ್ವಾಭಾಸ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

(2) ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನಭ್ರಾಂತಿಯ ಹೆಸರು **ವಿರುದ್ಧ** ಎಂದು— ಏಕೆಂದರೆ, ಇದು ಸಾಧ್ಯದಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. "ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯವಾದುದು; ಏಕೆಂದರೆ, ಇದು ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದು (ಕೃತಕವಾದುದು)" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವು (ಕೃತಕ) ಸಾಧ್ಯವನ್ನು (ನಿತ್ಯ) ಸಿದ್ಧಮಾಡದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು (ಅನಿತ್ಯ) ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವಸ್ತುವು – ಘಟದಂತೆ– ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಅನಿತ್ಯವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಘಟವನ್ನು ಕುಂಬಾರನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಸರ್ವದಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸವ್ಯಭಿಚಾರ ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಅಂತರವು ಇದು—ಸವ್ಯಭಿಚಾರ ಹೇತುವು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ;

ವಿರುದ್ಧವು ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಅಸಿದ್ಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿರುವ ಅಂತರ.

(3) ಮೂರನೇ ವಿಧವಾದ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವನ್ನು **ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ**ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ"ವೆಂದರೆ ಶತ್ರು ಅಥವಾ ವಿರೋಧಿ ಎಂದರ್ಥ. "ಸತ್" ಎಂದರೆ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ತಥ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವ ಹೇತುವು ಎಲ್ಲಿರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿ "ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ"ವಿರುತ್ತದೆ. ಹೇತುವೊಂದರ ದ್ವಾರಾ ಸಾಧ್ಯವೊಂದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಹೇತುವಿನ ದ್ವಾರಾ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದ ತಥ್ಯದ ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಹೇತುವನ್ನು "ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೇತುವಿರುತ್ತದೆ. "ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯವಾದುದು ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಶ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ"ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುಮಾನಮಾಡಿದರೆ, ಬೇರೆ ಹೇತುವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯವನ್ನೂ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ— "ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯವಾದುದು; ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ– ಬಟ್ಟೆಯಂತೆ." ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ "ನಿತ್ಯತಾ"ಎಂಬುದು ಸಾಧ್ಯ, ಮತ್ತು "ಶ್ರವ್ಯತಾ"ಎಂಬುದು ಹೇತು ; ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ "ಅನಿತ್ಯತಾ"ಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತು "ಕೃತಕತಾ" (ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು) ಹೇತು. ಆದುದರಿಂದ, ಬೇರೆ ಹೇತುವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಾಧ್ಯ (ನಿತ್ಯತಾ)ಕ್ಕಿಂತ ವಿಪರೀತವಾದ ವಸ್ತು "ಅನಿತ್ಯತಾ"ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಮೊದಲನೆಯ ಹೇತುವು ತನ್ನ ವಿರೋಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೇ "ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ"ವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ- ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯದ ವಿರೋಧಿಯಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು, ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೇತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವಿನ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಿರುದ್ಧ ಹೇತುವಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಹೇತುವೇ ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ "ವಿರುದ್ಧ"ದಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ಸ್ವಯಂ ಎಲ್ಲಿ ವಿರೋಧೀ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿ "ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ"ದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೇ ಹೇತುವಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

(4) ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವನ್ನು **"ಅಸಿದ್ಧ"** ಅಥವಾ "ಸಾಧ್ಯಸಮ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೇತುವು ಹೇತುವಿಷಯಕವಾದ ಮೂಲತಥ್ಯವೊಂದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನ ಮಾಡಲಾಗುವ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ಇರುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಧೂಮ (ಹೇತು)ವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ,

ಅಗ್ನಿಯ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆದರೆ, ಈ ಹೇತುವು ತಥ್ಯ ಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವಂತೆ, ಹೇತುವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ— ಅಂದರೆ, ಅದು ನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನ್ನು **"ಸಾಧ್ಯಸಮ"** (ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡ ಲಾಗುವುದು)ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು "ಅಸಿದ್ಧ" ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿರುವುದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಮಾಡ ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. "ಇದು ಆಕಾಶಕಮಲದಿಂದ ಸುಗಂಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಕಮಲವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಸಾಧಾರಣವಾದ ಕಮಲಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ" ಎಂದು ಅನುಮಾನಮಾಡಿದರೆ, ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಕಮಲತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕಮಲವೆಂಬದೇ ಇರು ವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕಮಲತ್ವದ ಹೇತುವು ಸ್ವಯಂ ಅಸಿದ್ಧ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂ ಹೇತುವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾದರೆ, ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವು ದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಇಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ "ಅಸಿದ್ಧ"ಎಂಬ ಹೇತ್ವಾ ಭಾಸವಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಯಥಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತದ್ತೆ.

(5) ಕೊನೆಯ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವನ್ನು **"ಬಾಧಿತ"** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವವನ್ನು ಅನುಮಾನಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಹಾಯ ದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡುವಾಗ ಈ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. "ಅಗ್ನಿಯು ಶೀತಲ ವಾಗಿದೆ, ಏಕೆಂದರೆ, ಘಟದಂತೆ ಅದು ದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಗ್ನಿಯ ಉಷ್ಣಸ್ವಭಾವದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಯಥಾರ್ಥರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಯನ್ನು ಇಟ್ಟರೆ ಸುಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಶೀತವಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಉಷ್ಣವಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಲೇ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದುಟಾಗು ತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಶೀತಲತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವ "ದ್ರವ್ಯ" ವೆಂಬ ಹೇತುವು ಇಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಧಿತವು ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಿಸಲಾದ "ಸತ್ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ"ಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಎರಡರಲ್ಲೂ ಮಹತ್ತರ ವಾದ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. "ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ"ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಬಾಧಿತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅಥವಾ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನದ ವಿರೋಧ ಅಥವಾ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಎರಡರಲ್ಲೂ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅನು ಮಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ, ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು

ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ಕೆಲಸಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡ ರಲ್ಲಿನ ಅಂತರ.

ಈ ಹೇತ್ವಾಭಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮೂರು ವಿಧಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಹೇತ್ವಾಭಾಸದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ— (1) **ಸಾಧಾರಣ**– ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. (2) **ಅಸಾಧಾರಣ**– ಕೇವಲ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಮಾತ್ರ ಹೇತುವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಪಕ್ಷದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತ (ಬೇರೆ) ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಪಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. (3) **ಅನುಪಸಂಹಾರೀ**— ಇದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಲೀ, ವ್ಯತಿರೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಪಕ್ಷವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವಾದ **ಅಸಿದ್ಧವೂ** ಮೂರು ವಿಧಗಳಾಗುತ್ತದೆ— (1) **ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧ**— ಹೇತುವು ಇರುವ ಸ್ಥಾನವೇ (ಪಕ್ಷ) ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. (2) **ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧ**— ಹೇತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ–ಅಂದರೆ, ಅದು ಹೇತುವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. (3) **ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಸಿದ್ಧ**— ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಉಪಾಧಿಯೊಂದರಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ— ಅಂದರೆ, ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯ ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಹೇತುವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಬೇರೆ ಯಾವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದೋಷಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾದ ಸತ್ ಹೇತುವಿನ ಸೂಚನೆಯು ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಸೂಚನೆಗಳು ಇದ್ದಾಗಲೇ ಅನುಮಾನವು ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಐದು ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಒಂದರ ಅಭಾವವಾದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಹಲವು ಗುಣಗಳ ಅಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣ (ಅನೈಕಾಂತಿಕ)ದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಗುಣದ (ವಿಪಕ್ಷದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ) ಅಭಾವವಿರುತ್ತದೆ; ಅಸಾಧಾರಣ ಹಾಗೂ ಅನುಪಸಂಹಾರೀ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಗುಣದ (ಸಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವುದು) ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿರುದ್ಧ ಹೇತ್ವಾಭಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. "ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ"ದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣವೂ, ಬಾಧಿತದಲ್ಲಿ ಐದನೆಯ ಗುಣವೂ (ಅಬಾಧಿತ ವಿಷಯತ್ವ) ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಅಸಿದ್ಧ"ದ ಮೂರು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಆಶ್ರಯಾ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ (ಆಕಾಶ ಕುಸುಮದಲ್ಲಿ ಸುಗಂಧದ ಅನುಮಾನ) ಪಕ್ಷವಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ (ಶಬ್ದವು ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಚಾಕ್ಷುಷವಾಗಿರು

ವುದರಿಂದ—ಅನುಮಾನ) ಪಕ್ಷ(ಶಬ್ದ) ವಾದರೋ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಹೇತು (ಚಾಕ್ಷುಷ)ವು ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಗುಣದ (ಪಕ್ಷೇಸತ್ತ್ವ) ಅಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. "ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಸಿದ್ಧಿ" ಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ—ಅನುಮಾನವಾದರೋ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ, ಸತ್ ಹೇತುವಿನ ಗುಣಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಹೇತ್ವಾಭಾಸ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವನ್ನು **"ಪ್ರಕರಣಸಮ"**, ಅಸಿದ್ಧವನ್ನು **"ಸಾಧ್ಯಸಮ"**, ಮತ್ತು ಬಾಧಿತವನ್ನು **"ಕಾಲಾತೀತ"** ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ನ್ಯಾಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೩. ಉಪಮಾನ

ಉಪಮಾನವು ನೈಯಾಯಿಕರ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಅನುಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವೊಂದರೊಡನೆ ಸಾದೃಶ್ಯಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ನೂತನವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ "ಉಪಮಾನ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಗೋವಿಗೆ ಸದೃಶವಾದುದು ಗವಯ (ನೀಲಿಗೋ)ವಾಗುತ್ತದೆ." ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದ ನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಗೋವಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಪಶುವೊಂದನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದು "ಗವಯ" ಪದ ವಾಚ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ; ಈ ಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವು ಅವನಿಗೆ "ಉಪಮಾನ"ದ ದ್ವಾರಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ "ಗವಯವು ಗೋವಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಸಹಕಾರೀ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯವು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ—"ಏಕಾಂತ ಸಾದೃಶ್ಯ" ಒಂದು ಗೋವಿನೊಡನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗೋವಿನ ಸಾದೃಶ್ಯ; "ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯ" ಎಮ್ಮೆಯೊಡನೆ ಗೋವಿನ ಸಾದೃಶ್ಯ; ಮತ್ತು "ಆಂಶಿಕ" ಸಾದೃಶ್ಯ—ಮೇರು ಪರ್ವತ ಮತ್ತು ಎಳ್ಳಿನೊಡನೆ ಸಾದೃಶ್ಯ. ಸತ್ತ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿನ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಎರಡರಲ್ಲಿನ ಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶತಃ ಸಮಾನತೆ ಇರುತ್ತದೆ—ಆದರೆ, ಭಾಷ್ಯಕಾರನು ಈ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಉಪಮಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾನತೆಯ ಅಂಗಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಶಾಲಿಯಾದುದುವಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಸಮಾನತೆಯ ಖ್ಯಾತಿ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವು ಮುಖ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಬಲದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞಾ ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞಿಯ, ನಾಮನಾಮಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುವುದೋ, ಅದನ್ನು ಉಪಮಾನ ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಉಪಮಾನವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಬಹುವಾದ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಚಾರ್ವಾಕನು ಉಪಮಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಿಙ್ನಾಗನು ಉಪಮಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ವೈಶೇಷಿಕರು ಇದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವುದೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— "ಗೋಸದೃಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪಶುವು ಗವಯವಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಹೇತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅನುಮಾನದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[2] ಸಾಂಖ್ಯರು ಉಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[3] ಗವಯದಲ್ಲಿ ಗೋಸದೃಶವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ; ಗೋಸಾದೃಶ್ಯವುಳ್ಳ ಪಶುವು ಗವಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದುದು. ನೈಯಾಯಿಕನಾದರೂ ಸಹ ಭಾಸರ್ವಜ್ಞನು ಉಪಮಾನವು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೈನ ದರ್ಶನವು ಉಪಮಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಮಾತ್ರವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.[4] ಮೀಮಾಂಸಾ[5] ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ,[6] ಇವು ಉಪಮಾನವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ, ನೈಯಾಯಿಕರಿಗಿಂತ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾದುದು. ಈ ಮತಭೇದಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಖಂಡನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉಪಮಾನವು ಸ್ವಲ್ಪ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೂ ಸಹ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಮಾನವು ನೇರವಾಗಿರದೇ, ಒಂದು ಮಿಶ್ರಿತ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಗವಯುವು ಗೋಸಮಾನವಾದ ಪಶುವಾಗಿರುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ. ಗವಯುವದಲ್ಲಿ ಗೋಸಾದೃಶ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ, "ಇದೇ ಗವಯ" ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದ ಸ್ಮೃತಿ, ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದರೂ ಸಹ, "ಈ ಗವಯ ಪಶುವೇ ಗವಯುಪದವಾಚ್ಯವಾದುದು" ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಅಂಶವು ಬೇರೆ ಇನ್ನಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಗತವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೪. ಶಬ್ದ

ಶಬ್ದವುಕೊನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಪ್ತೋಪದೇಶಃ ಶಬ್ದಃ (ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರ 1–1–6). ಆಪ್ತಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಶಬ್ದವೆಂದು

(1) ನ್ಯಾಯವಾರ್ತಿಕ 1–1–6 ; (2) ನೋಡಿ. ವೈ.ಸೂ. ೯–2–5ರ ಉಪಸ್ಕಾರನ ಭಾಷ್ಯ;
(3) ನೋಡಿ-ತತ್ತ್ವಕೌಮುದಿ-ಕಾರಿಕಾ 5 ; (4) ಪ್ರಮೇಯ ಕಮಲ ಮಾರ್ತಾಂಡ ಪುಟ ೯7-100;
(5) ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕಾ-ಪುಟ 74-76 ; (6) ವೇದಾಂತ ಪರಿಭಾಷಾ-ಪರಿಚ್ಛೇದ-3.

ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥರೂಪದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದಿರುವ, ಮತ್ತು ಹಿತೋಪದೇಷ್ಟನಾದುದರಿಂದ ಯಾರ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದೋ, ಅಂತಹವನನ್ನು "ಆಪ್ತ"ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಶಬ್ದವು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕ ಪುರುಷರ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಶಬ್ದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ಶಬ್ದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪದದ ಸಮೂಹವನ್ನು ವಾಕ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪದವು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಅಭಿಧಾ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದಶಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ನೈಯಾಯಿಕರು ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ" ಎಂಬ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಶಬ್ದಸಂಕೇತವು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ನವ್ಯ ನೈಯಾಯಿಕರು ಪುರುಷನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಸಂಕೇತದ ಕಾರಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೇತಗ್ರಹಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಬಹುವಾದ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವು ಜಾತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ಆಕೃತಿ, ಇವು ಮೂರರ ಮೇಲೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಬೋಧ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷಾ, ಯೋಗ್ಯತಾ, ಮತ್ತು ಸನ್ನಿಧಿಗಳಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ" .

ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೈಯಾಯಿಕರೂ ಹಾಗೂ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಬಹುವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಇವೆರಡರ ವಿಚಾರವು ಪರಸ್ಪರ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವ ಮೀಮಾಂಸಕರು ವೇದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪುರುಷನ (ಈಶ್ವರ)ದ್ವಾರಾ ಉದ್ಭೂತವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ವೇದವು "ಅಪೌರುಷೇಯ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಕರ್ತೃರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನ್ಯಾಯವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ವೇದವು ಈಶ್ವರನಿಂದ ರಚಿತವಾದುದರಿಂದ, ವೇದವನ್ನು "ಪೌರುಷೇಯ"ವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ನೈಯಾಯಿಕರು ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದವು ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ನಿತ್ಯವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆದರೆ, ಅದರ ಅನಿತ್ಯತೆಯು ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನಿತ್ಯತೆಗೆ ಸಮಾನವಾದುದಲ್ಲ.

ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ವೇದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳನ್ನು ಉದ್ಭಾವನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಹು ತರ್ಕಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ ಖಂಡನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವೇದಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೂ, ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನದರ್ಶನವು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ವೇದದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣಭೂತ

ವಾಗಿರುವಂತೆ, ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಬುದ್ಧನ ವಚನಗಳೂ (ಪಾಳೀತ್ರಿಪಿಟಕ), ಮತ್ತು ಜೈನರಿಗೆ ಜೈನಾಗಮವೂ (ಅರ್ಧಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತವಾಗಿರುವ ಅಂಗ) ಪ್ರಮಾಣ ವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಶಬ್ದವು ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಹಿಂದೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ "ಕರಣ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣವನ್ನು "ಕರಣ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ—ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು—ಕಾರ್ಯವೊಂದರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡು ವುದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷರೂಪದ ಕಾರಣವನ್ನು "ಕರಣ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರಣದ ವಿಚಾರವು ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಯತರೂಪವಾಗಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವಸ್ತುವನ್ನು "ಕಾರಣ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಯವು ಇರುವಾಗ ಯಾವ ವ್ಯವಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರಣವು ಪೂರ್ವವರ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ನಿಯತಪೂರ್ವವರ್ತೀ ಎಂಬುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಪೂರ್ವವರ್ತಿತ್ವವು ಕೆಲವು ಸಮಯ ಇರುವುದು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಮಯ ಇಲ್ಲದಿರುವುದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯೋಗಿ ಯಾಗುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಆವಶ್ಯಕ.

ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇರುವುದು—ಪೂರ್ವವರ್ತಿ—"ಕಾರಣ"ಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಾ ವಶ್ಯಕವಾದುದು; ಆದರೆ, ಈ ಪೂರ್ವವರ್ತಿತ್ವವು ನಿಯತವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪೂರ್ವವರ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪೂರ್ವವರ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ ದಿರುವುದು, ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರಕೂಡದು. ನಿಯತಪೂರ್ವವರ್ತಿಯಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೇ, ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣವಿರಬೇಕು—ನಿತಾಂತ ಉಪಯೋಗಿತಾ ಅಂದರೆ, ಕಾರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಕಾರ್ಯವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಬಟ್ಟೆಗೆ ದಾರದಂತೆ. ದಾರಗಳು ಸೇರೇ ಬಟ್ಟೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಟ್ಟೆಯಾದರೂ ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಾರವಿರಬೇಕು. ಆದುದ ರಿಂದ, ನಿಯತಪೂರ್ವವರ್ತೀ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯೋಗಿಯಾದುದರಿಂದ "ದಾರ"ವು ಬಟ್ಟೆಯ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಿಯತಪೂರ್ವವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ "ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧ" (ಸಂಪೂರ್ಣವ್ಯರ್ಥ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧ"ವು ಐದು ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಯತಪೂರ್ವವರ್ತಿ

ಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟವನ್ನು ಕುಂಭಕಾರನು ದಂಡದ ಸಹಾಯ ದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಘಟಕ್ಕೆ ದಂಡ ಮತ್ತು ಕುಂಭಕಾರ ಇಬ್ಬರೂ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಮೊದಲಿಸಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಘಟದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದವಲ್ಲ. ದಂಡದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದಂಡತ್ವ ಮತ್ತು ದಂಡದರೂಪ, ಇವು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಕಾಶವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವವರ್ತಿ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುಂಭಕಾರನ ತಂದೆಯು ಕುಂಭಕಾರನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವವರ್ತಿಯಾಗಿರು ತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಬೆನ್ನಿನಮೇಲೆ ಮಣ್ಣನ್ನು ತರುವ ಕತ್ತೆಯು ಘಟಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಐದುವಸ್ತುಗಳು— ದಂಡತ್ವ, ದಂಡದರೂಪ, ಆಕಾಶ, ಕುಂಭಕಾರನಪಿತ, ಮತ್ತು ಗರ್ದಭ— ನಿಯತರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವವರ್ತಿಯಾದರೂ, ಘಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾದವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಇವನ್ನು "ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕತ್ತೆಯಮೇಲೆ ಮೂಟೆಕಟ್ಟಿ ಮಣ್ಣನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ತಲೆ ಹೊರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಣ್ಣನ್ನು ತರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಘಟದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಗರ್ದಭ ವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಯತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವವರ್ತಿಯಾಗಿರುವ, ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವ (ಅನನ್ಯಥಾ ಸಿದ್ಧ) ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುವುದು.[೨೫] ನ್ಯಾಯದ ಮತಾನುಸಾರ ವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಪದಾರ್ಥ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಘಟದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ನೂತನವಾದುದೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನ್ಯಾಯವು ಕಾರ್ಯದ "ಉತ್ಪತ್ತಿ" (ನೂತನಸೃಷ್ಟಿ)ಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಸಾಂಖ್ಯದಂತೆ "**ಪರಿಣಾಮ**" ವನ್ನಲ್ಲ.

ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ, ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ, ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೆಂಬು ದಾಗಿ ಕಾರಣವು ಮೂರುಪ್ರಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವಾಗ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದರೆ, ಅದನ್ನು **ಸಮವಾಯೀಕಾರಣ**ವೆಂದು (ಅಥವಾ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ) ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ— ಘಟಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣಿನಂತೆ. ಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣತೆಯು ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯದೊಡನೆ ಅಥವಾ ಕಾರಣದೊಡನೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಕಾರಣವನ್ನು **ಅಸಮವಾಯೀಕಾರಣ** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಂತು ಸಂಯೋಗವು ಬಟ್ಟೆಯ ಅಸಮವಾಯೀಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪಟರೂಪಿಯಾದ ಕಾರ್ಯದೊಡನೆ ತಂತು ಸಂಯೋಗವು ತಂತುರೂಪಿಯಾದ ದ್ರವ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧ ದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ಪಟದೊಡನೆ ತಂತುರೂಪವಾದ ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ, ತಂತುರೂಪವು ಪಟರೂಪದ ಅಸಮವಾಯಿ

ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣವು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅನೇಕ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಗುಣ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ, ಇವೇ ಅಸಮ ವಾಯಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಕಾರಣವನ್ನು **"ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣ"**ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ—ಘಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕುಲಾಲ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಲಕರಣೆಗಳಂತೆ. ಈ ವಿವಿಧಕಾರಣಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾವುದು ಅಸಾಧಾರಣ, ವಿಶಿಷ್ಟ, ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಧಕವಾಗಿರುವುದೋ ಅದಕ್ಕೆ "ಕರಣ" ವೆನ್ನುವುದು.

೪. ನ್ಯಾಯದ ತತ್ತ್ವ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಪ್ರಮೇಯ— ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (1-1-9) ಪ್ರಮೇಯದ ಹನ್ನೆರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ— (1) ಆತ್ಮಾ- ಎಲ್ಲಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡು ವವನು, ಭೋಗಿಸುವವನು, ಮತ್ತು ತಿಳಿಯುವವನು. (2) ಶರೀರ- ಭೋಗಗಳ ಆಯತನ ಅಥವಾ ಆಧಾರ. (3) ಇಂದ್ರಿಯ- ಇವುಗಳದ್ವಾರಾ ಆತ್ಮವು ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತದೆ- ಭೋಗಗಳ ಸಾಧನ. (4) ಅರ್ಥ- ಭೋಗಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳ ಸಮೂಹ. (5) ಬುದ್ಧಿ- ಭೋಗಜ್ಞಾನ. (6) ಮನ- ಸುಖದುಃಖ ಮುಂತಾದ ಆಂತರ ಭೋಗಗಳ ಸಾಧನ ಭೂತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ, (7) ಪ್ರವೃತ್ತಿ- ಮನ, ವಚನ, ಮತ್ತು ಶರೀರದ ವ್ಯಾಪಾರ. (8) ದೋಷ- ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಇಚ್ಛೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (9) ಪ್ರೇತ್ಯ ಭಾವ- ಪುನರ್ಜನ್ಮ. (10) ಫಲ- ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಂವೇದನ ಅಥವಾ ಅನು ಭವ. (11) ದುಃಖ- ಇಚ್ಛಾವಿಘಾತಜನ್ಯವಾದ ಕ್ಲೇಶ ಅಥವಾ ಪೀಡೆ. (12) ಅಪ ವರ್ಗ- ದುಃಖದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿವೃತ್ತಿ. ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು **"ಪ್ರಮೇಯ"**ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವ ಆತ್ಮನ ರೂಪವು ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೂ ಸ್ವೀಕೃತ ವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಮೀಮಾಂಸೆ

ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬಹು ಮಹತ್ವ ಪೂರಿತವಾದುದು. "ಈಶ್ವರ" ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ— ಇದರ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಅವರ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ವಿಶಾಲ ವಾದ ದುರ್ಗವು ನಿಂತಿದೆ. ಈಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಜೀವನು ಪ್ರಮೇಯದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ದುಃಖಗಳಿಂದ

ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಈಶ್ವರನು ಹೇಗಿದ್ದಾನೆ, ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ಈಶ್ವರನ ರೂಪ

ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ. ಪಾಲನೆ. ಮತ್ತು ಸಂಹಾರ ಮಾಡುವವನು. ಅವನು ಅಸತ್ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಣುವಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ವಿದ್ಯಮಾನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಸ್ವಯಂ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಧಾಯಕನು. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೇ ಹೊರತು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಲ್ಲ. ಈ ಮತವು ವೇದಾಂತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ನಿಮಿತ್ತ ಹಾಗೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯು ಬಹು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇಚ್ಛೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಾಪದ ಆಧಿಕ್ಯವೂ. ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯದ ಅಭಾವವೂ ಕಂಡುಬಂದಾಗ, ಇದರ ಸಂಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ; ಈ ಉದ್ದೇಶವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗದಿರುವಾಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಳಯವುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನು ಜೀವರಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಲೇ. ಅವನು ನೈತಿಕ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಶಾಸಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಕೂಡ–ಮನುಷ್ಯನೂಸಹ–ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಅಪೇಕ್ಷಾಕೃತಮಾತ್ರದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅಂದರೆ. ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಆದೇಶ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದ ತಂದೆಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳುಗಳಿಗೆ ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ, ಈಶ್ವರನು ಜೀವರನ್ನು ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನು ಅವನ ಪ್ರಯೋಜಕಕರ್ತಾ ಆಗುತ್ತಾನೆ; ಅವನು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನೈತಿಕಶಾಸಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕೊಡುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸುಖದುಃಖಗಳ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಆದೇಶ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣ

ದಲ್ಲಿದ್ದೇ ಜೀವನು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಉನ್ನತವಾದ ಉದ್ದೇಶದ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ

ಕಾರ್ಯತಃ

ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ನೈಯಾಯಿಕರು ಬಹು ಪ್ರಬಲವಾದ ಹಾಗೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯತತ್ವಜ್ಞರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ನ್ಯಾಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವೇ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಮಾಣ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದವು, ಅಂದರೆ, ಉತ್ಪನ್ನವಾದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೇತುಗಳಿವೆ. ಅವು ಅವಯವ ಅಥವಾ ಅಂಶಗಳಿಂದ (ಸಾವಯವ) ಕೂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯದು. ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ— ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪಶು, ಘಟ ಮತ್ತು ಪಟ, ಪಶು ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಿ– ಅವಯವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವಾಂತರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರ, ನದಿ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ, ಪರ್ವತ ಮತ್ತು ವೃಕ್ಷ–ಪ್ರಪಂಚದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕಾರ್ಯವಾದವು, ಏಕೆಂದರೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಅವಯವಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ಅವು ಸೀಮಿತವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿರುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಘಟದ ಕರ್ತೃವು ಕುಂಬಾರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಚಕ್ರವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಬಡಗಿ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಈ ವಿಶ್ವದ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕರ್ತೃವು ಇರುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಅವನು ಚೇತನ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಈಶ್ವರ. ವಿಶ್ವದ ಕೊನೆಯ ಉಪಾದಾನವು ಪರಮಾಣುವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದು ಸ್ವಯಂ ಜಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಡವಾದ ಈ ಉಪಾದಾನವು ಚೇತನವೊಂದರ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೇ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮಾನ್, ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಚೇತನ ಪದಾರ್ಥವು ಅಣುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅದರ ಮುಖೇನವೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕು (ಜ್ಞಾನ). ಅವನು ಉದ್ದೇಶವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಿರುತ್ತಾನೆ (ಚಿಕೀರ್ಷಾ), ಹಾಗೂ ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ (ಕೃತಿ). ಅವನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಏಕೆಂದರೆ, ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪರಮಾಣುವಿನಂತಹ ಅನಂತ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಯೋಗ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವಿಶ್ವರೂಪಿಯೂದ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕರ್ತೃವಾದ ಈಶ್ವರನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನಮಾಡಬಹುದು.

ಅದೃಷ್ಟತಃ

ಸಂಸಾರವಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗ್ಯದ ಅಂತರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬನು ರಾಜವೈಭವದಿಂದ ತನ್ನ ದಿನಗಳನ್ನು ಸುಖವಾಗಿ ಕಳೆದರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು? ನಮ್ಮ ಕರ್ಮವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ನಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವೇ ಬಾಧ್ಯರು. ಕರ್ಮದಂತೆ ಫಲ. ಜಾಲೀಮರದಿಂದ ಸಿಹಿಯಾದ ಮಾವಿನಹಣ್ಣನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಸಿಹಿಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನ ರುಚಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ. ಮಾವಿನ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದುದು; ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಇಂದುಮಾಡಿದರೆ, ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಬಹುದಿನಗಳ ನಂತರ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಫಲಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ರೀತಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ? ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನೈಯಾಯಿಕರು ಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಪಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಶೋಭನ ಯೋಗ್ಯತಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ಪುಣ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಶೋಭನ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಇದನ್ನು "ಪಾಪ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಪಗಳನ್ನೇ "**ಅದೃಷ್ಟ**"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತು ಈ ಅದೃಷ್ಟದ ದ್ವಾರವೇ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದೃಷ್ಟವು ಸ್ವಯಂ ಜಡಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ? ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಿತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪರಮಜ್ಞಾನ ಸಂಪನ್ನನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೋರ್ವನು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಯಾವ ಚೇತನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜಡವಾದ ಅದೃಷ್ಟವು ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ, ಅವನೇ ಪರಮಜ್ಞಾನಿ ಚೇತನ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಈಶ್ವರನು. ಈಶ್ವರನು ಅದೃಷ್ಟದ ನಿಯಂತೃ, ಹಾಗೂ ಅವನ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸುಖ-ದುಃಖ, ಉನ್ನತಿ–ಹ್ರಾಸ, ಹರ್ಷವಿಷಾದಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವವನಾದುದರಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟದ ನಿಯಂತೃವಾದುದರಿಂದಲೂ ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನ ಸತ್ಯತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮಾಣ.

ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ

ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯು ಸರ್ವತೋಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದವು ಹೇಳುವುದೇ ಧರ್ಮ, ಮತ್ತು ವೇದವು ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದೇ ಅಧರ್ಮ. ವೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವನು ಆಸ್ತಿಕ, ಹಾಗೂ ವೇದವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವವನು ನಾಸ್ತಿಕ. **ನಾಸ್ತಿಕೋ ವೇದನಿಂದಕಃ॥** ವೇದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಮಾನ್ಯತೆ ಏತಕ್ಕೆ? ಅದರಲ್ಲಿನ ತಥ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಆದರವೇತಕ್ಕೆ? ಅದರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ವಿಶ್ವಾಸವೇತಕ್ಕೆ? ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲನಾದ ಭಾರತೀಯ ತಾರ್ಕಿಕನೂ ಸಹ, ಅವನ ತರ್ಕವು ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಅವನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದರೆ, ತನ್ನ ಬಾಯಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಏತಕ್ಕೆ? ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ ಆಧಾರವಾವುದು? ಈಶ್ವರ ಎಂಬುದು ಏಕಮಾತ್ರ ಉತ್ತರ. ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನಿಂದ ರಚಿತವಾದುದರಿಂದ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದವು ಯಾವ ಮಾನವನ ಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಮಾನವನ ರಚನೆಗಳು ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ, ಈಶ್ವರನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನಾದರೋ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮಾನ್, ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದರ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸ. ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್, ವರ್ತಮಾನ, ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರ, ಹಾಗೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಈಶ್ವರ (ನೋಡಿ–ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯ 2-1-68).

ಶ್ರುತಿಯಿಂದ

ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇದೆ. ಈಶ್ವರನು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಅಥವಾ ವೇದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. "ಒಬ್ಬನೇ ದೇವನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ." ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತು (6=11) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಎಲ್ಲರ ಅಂತರಾತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ನಿಯಾಮಕ ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. "ನಾನೇ ವಿಶ್ವದ ಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ; ಭರ್ತಾ, ಪ್ರಭು, ಸಾಕ್ಷೀ, ನಿವಾಸ, ಶರಣ, ಸುಹೃತ್, ಮಾತಾ–ಪಿತಾ, ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ (9=17) ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ನಾವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಾನುಭೂತಿಯೊಂದೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾನುಭೂತಿ, ತನ್ನ ಆತ್ಮದ ಅನುಭವವೇ, ಈಶ್ವರನ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಏಕಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಾಗಿ

ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ (ಸ್ವಾನುಭೂತ್ಯೇಕಮಾನ). ಸ್ವತಃ ನಾವು ಅವನ ಉಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವವರೆವಿಗೂ, ತಿಳಿಯದಿರುವವರೆವಿಗೂ, ನಾವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ತರ್ಕವು ವ್ಯರ್ಥ ವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಲವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅವಧಿಯಾಗಲೀ, ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೆಯಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ನಂತರ ವಿಚಕ್ಷಣನಾದ ತಾರ್ಕಿಕನು ತನ ಬುದ್ಧಿಯ ಬಲದಿಂದ ಅದನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಬಲ್ಲವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ-ಅಂತಿಮವಾದ ಸ್ಥಿತಿ-ಇಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಲ್ಲದೇ, ಅನುಮಾನದಿಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕೆ ಯೋಗದದ್ವಾರಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ, ಚಿತ್ತದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶುದ್ಧಿ. ಮತ್ತು ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಧ್ಯಾನ, ಇವುಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಧಾರಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವೇದದ ಅನುಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ವೇದವಾದರೋ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಋಷಿ-ಮುನಿಗಳು ಅನುಭವಿಸಿದ ತಥ್ಯಗಳ ರಾಶಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಯೋಗಬಲದಿಂದ ತತ್ತ್ವಗಳ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅವೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಶ್ರುತಿಯೇ ಋಷಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮಂತ್ರ ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಾವು ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಟ್ಟು. ಆ ಮಾರ್ಗ ದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ. ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭೂತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಮಗೆ ಉಚಿತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವೇದದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಂಗೀ ಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ವಿರೋಧ ವಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಮತ್ತು ವೇದದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿ—ಇವೆರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಥ್ಯಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಿತಿಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಕ್ರಮ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಸ್ಥಿತಿಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಮೊದಲು; ಅಲ್ಲಿಯೇ ವೇದವನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೇದವು ಮೊದಲು, ಹಾಗೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತೇವೆ. ವೇದದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸು ವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಗುರುಗಳ ಕೃಪೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

೫. ನ್ಯಾಯದ ಆಚಾರ ಮೀಮಾಂಸೆ

ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಆಚಾರದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗವೂ ದುಃಖಮಯವಾದ ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ನಿರಂತರವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದೇ ನ್ಯಾಯದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಇದು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮಾನವನು ಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿರುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಯಮ-ನಿಯಮ, ಧ್ಯಾನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದರಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಗ ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಹ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ವಚನ, ಮನಸ್ಸು, ಮತ್ತು ಶರೀರದ ಆರಂಭವನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ನ್ಯಾ. ಸೂ. 1. 1. 17). ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪಾಪಿಕಾ, ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಾ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ.[1] ಕಾಯಿಕ, ವಾಚಿಕ, ಮತು ಮಾನಸಿಕ ಭೇದಗಳಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ದೋಷಗಳಿಗೆ ವಶನಾಗಿ ಮಾನವನು ಶರೀರದಿಂದ ಅಹಿಂಸಾಸ್ತೇಯ, ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ವಚನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾ ಹಾಗೂ ಕಠೋರವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪರದ್ರೋಹ, ನಾಸ್ತಿಕ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪಾಪಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶರೀರದಿಂದ ದಾನ, ಪರಿತ್ರಾಣಾದಿಗಳ, ವಚನದಿಂದ ಸತ್ಯ, ಹಿತಾದಿಗಳ, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದಯಾಶ್ರದ್ಧಾದಿ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಪುಣ್ಯಪ್ರವೃತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಮುಕ್ತಿ— ಸೂತ್ರಕಾರನ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು "ಅಪವರ್ಗ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ತದತ್ಯಂತ ವಿಮೋಕ್ಷೋಽಪವರ್ಗಃ ॥ 1-1-22) "ಅತ್ಯಂತ" ಎಂದರೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜನ್ಮಹೊಂದಿದವನು ನಾಶವಾಗಲೇಬೇಕು. ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮವುಂಟಾಗಬಾರದು. ಆಗಲೇ ದುಃಖನಾಶವನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈಗಿರುವ ಜನ್ಮದ ನಾಶವಾಗುವುದು ಆವಶ್ಯಕ; ಆದರೆ ಭವಿಷ್ಯ ಜನ್ಮವುಂಟಾಗದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಆವಶ್ಯಕ. ಇವೆರಡೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ದುಃಖದ ಆತ್ಯಂತಿಕನಾಶವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸನಾ, ಮುಂತಾದ ಆತ್ಮಗುಣಗಳು ನಾಶವಾಗುವವರೆವಿಗೂ ದುಃಖದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗು

---

1. ನೋಡಿ - ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯ 1-1-2 : ನ್ಯಾಯಮಂಜರೀ—ನ್ಯಾ. ಸೂ. 1-1-17

ವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಒಂಭತ್ತು ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳಾದ ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಇಚ್ಛಾ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂಬುವು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮದ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ ಸುಖ ಹಾಗೂ ದುಃಖದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಸಂಸಾರರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಸಾದಕ್ಕೆ ಕಂಬಗಳು. ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡು ವುದರಿಂದ ಶರೀರವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳ ಅಭಾವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಭೋಗಗಳ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರವು ಭೋಗದ ಆಯತನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಶರೀರದ ಅಭಾವದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಚ್ಛಾ, ದ್ವೇಷ, ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವು ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನ ಸುಂದರ ವಾದ ಪರಿಚಯವು ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ – ಮುಕ್ತದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ವಿಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ರಹಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. "ಊರ್ಮಿ" ಎಂದರೆ ಕ್ಲೇಶ ವಿಶೇಷ ಎಂದರ್ಥ. ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ, ಲೋಭ ಮೋಹಗಳು ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ, ಛಳಿ ಮತ್ತು ಬಿಸಿಲು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕ್ಲೇಶದಾಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಊರ್ಮಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನು ಆರು ವಿಧಗಳಾದ ಈ ಊರ್ಮಿಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ದುಃಖ ಕ್ಲೇಶಾದಿ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.[೮೮]

ಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುಖವೂಸಹ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಾ ವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮುಕ್ತಿಯ ಎರಡು ರೂಪಗಳು

ಉದ್ಯೋತಕರನು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾದ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರು ತ್ತಾನೆ— (1) ಅಪರ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ, ಮತ್ತು (2) ಪರ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪರ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಎಂದೂ, ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರನು ತನ್ನ ತಾತ್ಪರ್ಯಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ (ಪುಟ 80-81) ಇವೆರಡರ ಅಂತರ ವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ಧ್ಯಾನ, ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಶಯಾದಿತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣತತ್ತ್ವಗಳ ಭೋದನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆನ್ವೀಕ್ಷ ಕಿಯ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಮನನದಿಂದಲೂ ತಕ್ಷಣವಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಾ ತ್ಕಾರದ ಉದಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಪರ್ಯಯಜ್ಞಾನದ ನಾಶವಾದರೂಸಹ, ಅದರ ವಾಸನೆಯ ಉಪಕ್ಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನವು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ

ಉಪಾದೇಯವಾದುದು. ಯೋಗಜನ್ಯವಾದ ಧ್ಯಾನವಿಲ್ಲದೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿ ಕ್ಷೀಣವಾದಾಗ ಪರನಿಃಶ್ರೇಯಸದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ.[೧೯]

ಮುಕ್ತ ಆತ್ಮನ ರೂಪ

ಸುಖದೊಡನೆ ರಾಗದ ಸಂಪರ್ಕವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಗದಿಂದ ಸುಖವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಖವಿರುವವರೆನಿಗೂ ರಾಗವಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಈ ರಾಗವು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆನಂದರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಉಪನಿಷದ್ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆನಂದವಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂದು ನ್ಯಾಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಸಂಪೂರ್ಣನಾಶವಿರುತ್ತದೆಂಬುದೇ ಅದರ ಅರ್ಥ. ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಇದೇ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ವರವಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ; ಜ್ವರವು ನಾಶವಾದರೆ ನಾವು ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಭಾವನೆಯು ಕೇವಲ ದುಃಖದ ನಾಶದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುವೊಂದರ ಉದಯುವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ನಿಷೇಧದ ಭಾವನೆಯೇ ಸತ್ತಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ "ಸುಖ" ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಖವಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ದುಃಖವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ವಿಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಚೈತನ್ಯವೂ ಸರ್ವಥಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರವನ್ನು ಧಾರಣೆಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛಾ, ಮತ್ತು ಯತ್ನ, ಇವು ಉದಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶರೀರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ "ಚೈತನ್ಯ"ವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ಶರೀರವುಂಟಾದಮೇಲೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರದೊಡನೆ ಆತ್ಮದ ಸಂಬಂಧವಿರುವವರೆವಿಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛಾ, ಮತ್ತು ಕೃತಿ, ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ದೇಹಧಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ದೇಹವಿಹೀನನಾದಾಗ ಇವುಗಳು ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಈ ರೂಪವು ನ್ಯಾಯದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ

ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಗೌತಮನು ತನ್ನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (1-1-2) ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ದೋಷಗಳು ಉದಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು

ಗಳಿಂದ ಶುಭ ಅಥವಾ ಅಶುಭ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ದುಃಖಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ. ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸರ್ವದಾ ಪ್ರವರ್ತಮಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಂಸಾರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯಕವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಉಪಯೋಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಯಂತಭಟ್ಟನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ಯೋಗಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದುದು. ಗೌತಮನು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (4-2-46) ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತಿಯು ತತ್ತ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದು, ಆದರೆ, ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

೬. ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕ ಪದ್ಧತಿಯೇ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ನ್ಯಾಯವು ಯಾವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿರುತ್ತದೋ, ಆ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಇತರ ದರ್ಶನಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿವರ್ತನೆಯೊಡನೆ ತಮ್ಮ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹೇತ್ವಾಭಾಸದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿ. ಅನುಮಾನವನ್ನು ದೋಷವಿಮುಕ್ತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನ್ಯಾಯವು ಪ್ರಶಸ್ತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಹೇಮಚಂದ್ರನು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ—ಗೌತಮ ಮುನಿಗೆ ತನ್ನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಪವರ್ಗದ ಸಾಧಕವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ. ಛಲ, ವಿತಂಡಾ, ಜಾತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆಮಾಡಿ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಯ ಮರ್ಮಭೇದ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಸಮಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.[1] ಆದರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಈ ರೀತಿ ಇಲ್ಲ; ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಯ ಮರ್ಮವನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಳ್ಳಿನ ಕೊಂಬೆಗಳ ಆವರಣವು ಬೀಜದ ಅಂಕುರವನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ, ತತ್ತ್ವಾಧ್ಯವಸಾಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಲ್ಪ. ವಿತಂಡಾ. ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾದವೆಂಬುದಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ (ನ್ಯಾ. ಸೂ. 4–2–50). ಆದುದರಿಂದ, ಛಲ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಉಪಯೋಗವು

1. ನೋಡಿ – ಅನ್ಯಯೋಗ ವ್ಯವಚ್ಛೇದ ದ್ವಾತ್ರಿಂಶಿಕಾ – ಶ್ಲೋಕ – 10.

ವಿನಾಶಾತ್ಮಕವಾಗಿರದೇ, ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯಾದ ನಾಸ್ತಿಕನ ಆಪಾತ-ರಮಣೀಯವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮೋಹಗೊಂಡು ಸಾಧಾರಣ ಮಾನವನು ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ದುರ್ಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಗೌತಮನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕರುಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[೨೦]

ಆದರೆ, ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ತರ್ಕಪದ್ಧತಿಯು ಎಷ್ಟು ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದೋ, ಅದರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಷ್ಟು ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯವು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಸ್ತುವೊಂದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮದಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪರಮಾಣು, ಮನಸ್ಸು, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ದಿಕ್ ಇವುಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನ್ಯಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಔಚಿತ್ಯವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥವೊಂದನ್ನೇ ಸತ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಇತರ ಸಮಸ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುದವೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದೂ, ಮತ್ತು ಸದ್ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದೂ ವಾಸ್ತವವಾದ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ.

ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಈಶ್ವರನು ಲೌಕಿಕ ಕರ್ತೃವಿನ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಡಗಿಯು ತನ್ನ ಆಯುಧಗಳ ದ್ವಾರಾ ಮರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ, ಅಥವಾ ಕಮ್ಮಾರನು ಕಬ್ಬಿಣದಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ, ಈಶ್ವರನೂ ಸಹ ಅದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉಪಾದಾನಗಳ ಸತ್ತಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬಿತನಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮಾನ್ ಹಾಗೂ ಪರಮಸ್ವತಂತ್ರನಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ವೇದಾಂತವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಉಪಾದಾನ ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಈ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಹಾಗೂ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ನಿತ್ಯ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸಿ, ಚಾರ್ವಾಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯನ್ನು ಬಹು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಮುಕ್ತ ಆತ್ಮನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಕ್ಷೇಪದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೈಯಾಯಿಕರ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಬಹು ಕುತೂಹಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತವಾದ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವೇದಾಂತಿಯಾದ ಶ್ರೀ ಹರ್ಷನು ತನ್ನ ನೈಷಧ ಚರಿತದಲ್ಲಿ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿರುವುದು ಪಂಡಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸೂತ್ರ ಕಾರನು ಸಚೇತನರಾದ ಪುರುಷರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಸುಖಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದ ಶಿಲಾ ರೂಪಿಯಾದ ಮುಕ್ತಿಯೇ ಜೀವನದ ಚರಮಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೋ, ಅವನ ಗೋತಮನೆಂಬ ಹೆಸರು ಶಬ್ದತಃ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಅರ್ಥತಃ ಕೂಡ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕೇವಲ ಗೌ (ಹಸು) ಆಗಿರದೇ, ಗೋತಮ (ಅತಿಶಯೇನ ಗೌಃ — ಗೋತಮ — ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಹಸು)ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.[1] ವೈಷ್ಣವ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಸಹ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕಾಗಿ ನೈಯಾಯಿಕರನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದಧಾಮವಾದ ಗೋಲೋಕ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯವೃಂದಾವನದಲ್ಲಿ ಸರಸವಾದ ವಿಹಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೈಷ್ಣವರು, ನೀರಸವಾದ ಈ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಭಯಗ್ರಸ್ತರಾಗಿ. ವೃಂದಾವನದ ಸರಸ ನಿಕುಂಜಗಳಲ್ಲಿ ಶೃಗಾಲವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು ಮಾನ್ಯವಾದುದೇ ಹೊರತು, ವೈಶೇಷಿಕರ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅಪೇಕ್ಷೆಪಡುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಕೇವಲ ನೈಯಾಯಿಕರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದುಃಖಾಭಾವವಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು. ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯ. ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ತ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವಿರುತ್ತದೆ. ನೈಯಾಯಿಕನು ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದುದರಿಂದ, ಈ ಮಂಡಲಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

---

1. ಮುಕ್ತಯೇ ಯಃ ಶಿಲಾತ್ವಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರಮೂಚೇ ಸಚೇತಸಾಮ್ ।
   ಗೋತಮಂ ತಮವೇಕ್ಷ್ಯೈವ ಯಥಾ ವಿತ್ಥ ತಥೈವ ಸಃ ॥ ನೈಷಧಚರಿತ – 17=75.

2. ವರಂ ವೃಂದಾವನೇ ರಮ್ಯೇ ಶೃಗಾಲತ್ವಂ ವೃಣೋಮ್ಯಹಮ್ ।
   ವೈಶೇಷಿಕೋಕ್ತಮೋಕ್ಷಾತ್ತು ಸುಖಲೇಶ ವಿವರ್ಜಿತಾತ್ ॥ ಸರ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಗ್ರಹ– ಪುಟ – 28

ಎಂಟನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನ

ನಾಮಕರಣ

"ಕಾಣಾದಂ ಪಾಣಿನೀಯಂ ಚ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರೋಪಕಾರಕಮ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಆರ್ಯೋಕ್ತಿಯೊಂದು ವಿದ್ವತ್ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ; ಅಂದರೆ-ಕಣಾದನ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣ—ಇವು ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಉಪಕಾರಕ ವಾದವು. ಶಬ್ದದ ಯಥಾರ್ಥದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನೀಯ ವ್ಯಾಕರಣದಂತೆ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಾದೇಯ ವಾದುದು. ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವೈಶೇಷಿಕ, ಕಾಣಾದ, ಅಥವಾ ಔಲೂಕ್ಯ ದರ್ಶನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳು ಈ ದರ್ಶನದ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಉಲೂಕಋಷಿ, ಅಥವಾ ಮಹರ್ಷಿಕಣಾದನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. "ವೈಶೇಷಿಕ" ಎಂಬುದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚೈನಾದೇಶದ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಚಿಸ್ತಾನ್ (ಕ್ರಿ. ಶ. 549–622) ಮತ್ತು ಕ್ವಹೇಇಚೀ (ಕ್ರಿ. ಶ. 623–682), ಇವರುಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹೀತವಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ವಾದ ಪರಂಪರೆಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಣಾದನ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ "ವೈಶೇಷಿಕ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಿಂದ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಿಂದ, ಅಧಿಕವಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು.[1] ಆದರೆ, ಭಾರತದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ "ವಿಶೇಷ"ವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಕಣಾದ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ "ವೈಶೇಷಿಕ"ವೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು.

ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಯಾವಾಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು? ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ (ಮಿಳಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಲಂಕಾವತಾರ ಸೂತ್ರ, ಲಲಿತವಿಸ್ತರ, ಇತ್ಯಾದಿ) ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ಹೆಸರು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳನ್ನೂ ವೈಶೇಷಿಕ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬುದ್ಧನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಏಕವಾಕ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೈನರ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯು ಪ್ರಾಯಃ ವೈಶೇಷಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದು ದೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

---

1. ನೋಡಿ– ಡಾ. ಉಇ (Dr. Ui) – ವೈಶೇಷಿಕ ಫಿಲಾಸಫಿ – ಪುಟ 3–7.

೧. ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ಆಚಾರ್ಯರು

ಕಣಾದ

ಕಣಾದನು ಈ ದರ್ಶನದ ಸೂತ್ರಕಾರನು. ತ್ರಿಕಾಂಡಶೇಷಕೋಷದಲ್ಲಿ ಇವನ ಹೆಸರು "ಕಶ್ಯಪ" ನೆಂಬುದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಕಿರಣಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಉದಯನನು ಇವನನ್ನು ಕಶ್ಯಪಮುನಿಯ ಮಗನೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವನ ಗೋತ್ರದ ಹೆಸರು "ಕಾಶ್ಯಪ" ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಹರ್ಷನು ತನ್ನ ನೈಷಧಚರಿತದಲ್ಲಿ (22 – 36) ಕಣಾದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಔಲೂಕ್ಯದರ್ಶನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವಾಯುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಣಾದನನ್ನು ಪ್ರಭಾಸದ ನಿವಾಸಿಯೆಂದೂ, ಸೋಮಶರ್ಮನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದೂ. ಮತ್ತು ಶಿವನ ಅವತಾರವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.[1] ಆದುದರಿಂದ ಕಣಾದ ಮುನಿಯು ಕಾಶ್ಯಪ ಗೋತ್ರದವನೂ. ಸೋಮಶರ್ಮನ ಶಿಷ್ಯನೂ, ಮತ್ತು ಉಲೂಕನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿದ್ದನು.

ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 370 ; ಅವು 10 ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿವೆ, ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಆಹ್ನಿಕಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ವಿಭಾಗವಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ'ದ, ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂಭತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣು ವಾದದ ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯ ವಿಭಾಗದ. ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ, ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವಿಚಾರದ ನಂತರ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮದ, ಏಳನೆಯ ಮತ್ತು ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳ, ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಭಾವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ, ಮತ್ತು ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳ ವಿಭೇದ ಹಾಗೂ ತ್ರಿವಿಧಕಾರಣಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರಾಚೀನವಾದವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿ.ಪೂ. ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಯಿತು.[2]

ರಾವಣ ಭಾಷ್ಯ

ಗ್ರಂಥಗಳ ನಿರ್ದೇಶದಿಂದ. ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಇದೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಭಾಷ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಂಥವು ಇನ್ನೂ

1. ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾವಳೀ – ಮ. ಮ. ವಿಂಧ್ಯೇಶ್ವರೀಪ್ರಸಾದ ದ್ವಿವೇದಿಯವರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ– ಪುಟ – 7-10.
2. ನೋಡಿ – ಬೋಡಸ್ – ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪುಟ 40.
   ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ–ಪ್ರೈಮರ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಲಾಜಿಕ್–ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ –ಪು–30.

ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಿರಣಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಉದಯನನು ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದನ ಪದಾರ್ಥ ಧರ್ಮಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಲಘುವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತ ವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪದ್ಮನಾಭಮಿಶ್ರನ 'ಕಿರಣಾವಳೀ ಭಾಸ್ಕರ'ದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಗ್ರಂಥವಾಗಿದ್ದಿತು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ 2-2-21ನೇ ಸೂತ್ರದ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಚತುರಣುಕವಾಗುವುದೆಂಬ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. (ದ್ವೇ ದ್ವ್ಯಣುಕೇ ಚತುರಣುಕ ಮಾರಭೇತೇ ||). "ಪ್ರಕಟಾರ್ಥ ವಿವರಣ"ದ (ರತ್ನಪ್ರಭಾದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಗಿರುವಂತೆ) ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮತವು ರಾವಣ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ (ರಾವಣಪ್ರಣೀತೇ ಭಾಷ್ಯೇ ದೃಶ್ಯತೇ ಇತಿ ಚಿರಂತನ ವೈಶೇಷಿಕ ದೃಷ್ಟ್ಯೇದಂ ಭಾಷ್ಯಮಿತ್ಯಾಹುಃ — ರತ್ನಪ್ರಭಾ). ರಾವಣ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪಾದಿತವಾದ ಈ ಮತವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು; ಹಾಗೂ ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನರ್ಘರಾಘವ (ಐದನೆಯ ಅಂಕ-ವಿಷ್ಕಂಭಕ)ದಲ್ಲಿ ರಾವಣನು ತನ್ನನ್ನು "ವೈಶೇಷಿಕ ಕಟಂದೀ ಪಂಡಿತಃ" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರುಚಿಪತಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನು "ಕಟಂದೀ" ಎಂಬುದನ್ನು ರಾವಣ ಭಾಷ್ಯದ ಹೆಸರೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ "ಕಂದಲೀ" ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ, ಎಂಟನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲಿ ರಾವಣನನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನದ ವಿದ್ವಾಂಸನೆಂಬುದೂ, ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದನೆಂಬುದೂ, ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರತಿನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಆರೋಪಮಾಡುವಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಸ್ತಿಕ ಮತದ ವಿಷಯಗಳಿದ್ದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಯಃ "ರಾವಣ ಭಾಷ್ಯ"ವು ಲುಪ್ತವಾಗಿರಬಹುದು. ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೆ "ಅರ್ಧ ವೈನಾಶಿಕ" ರೆಂಬ (ಅರ್ಧಬೌದ್ಧರು) ಹೆಸರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂಬುದಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಬಹುದು.[1]

"ಭರದ್ವಾಜ ವೃತ್ತಿ" ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಂ. ಜಯನಾರಾಯಣನು ವಿವೃತಿಯನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿ, ಹಾಗೂ ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಪಂಡಿತ ಚಂದ್ರಕಾಂತ ತರ್ಕಾಲಂಕಾರ ಎಂಬುವನು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ತುಂಬಾ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ— ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದನ "ಪದಾರ್ಥಧರ್ಮಸಂಗ್ರಹ"ವು ವೈಶೇಷಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಭಾಷ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ; ಆದರೆ, ಇದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಪೂರ್ವಕವಾದ ಉಕ್ತಾನುಕ್ತಚಿಂತಾ

1: Journal of Oriental Research - Vol. III PP. 1-5.

ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಪ್ರಬಂಧವಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಕೇವಲ ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೂತ್ರಗಳನಂತರ ಈ ದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ "ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ ಭಾಷ್ಯ"ವೇ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪರಮಾಣುವಾದ, ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಳಯ, ಪ್ರಮಾಣ ಹಾಗೂ ಗುಣಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸುಬಂಧುವು ಇವನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ವಾತ್ಸಾಯನ ಮತ್ತು ವಸುಬಂಧು ಇವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಎರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇವನಿದ್ದನೆಂಬುದು ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[1] ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ ಭಾಷ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ "ಚಂದ್ರ" ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬ "ದಶಪದಾರ್ಥೀ ಶಾಸ್ತ್ರ"ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನು; ಇದರಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮಸಾಮಾನ್ಯ, ಸಮವಾಯ, ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಗಳೆಂಬ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲದೇ ಶಕ್ತಿ, ಅಶಕ್ತಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ-ವಿಶೇಷ, ಮತ್ತು ಅಭಾವ ಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಹೊಸ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಚಂದ್ರನು ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ, ಕ್ರಿ. ಶ. 648 ರಲ್ಲಿ ಇದು ಚೈನಾಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವುದು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಜಪಾನ್‌ದೇಶದ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಡಾ|| ಉಇ ಎಂಬುವನು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

"ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ ಭಾಷ್ಯ"ಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ—

1. **ವ್ಯೋಮಶಿವಾಚಾರ್ಯ**–ಪ್ರಾಯಃ ಇವನು ದಕ್ಷಿಣದ ಶೈವಾಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನು ರಚಿಸಿರುವ "ವ್ಯೋಮವತೀ" ಎಂಬುದು ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ ಭಾಷ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಕಿರಣಾವಳಿಯಲ್ಲಿ "ಆಚಾರ್ಯಃ"ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ರಾಜಶೇಖರನು ನ್ಯಾಯಕಂದಲೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯದ ಟೀಕಾಕಾರರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇವನ ಹೆಸರನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಧರ, ಶಿವಾದಿತ್ಯ, ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯ, ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ವ್ಯೋಮಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಸಹ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.[2]

---

1. ಆಚಾರ್ಯ ಧ್ರುವ - ನ್ಯಾಯ ಪ್ರವೇಶದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ – ಪುಟ 18
2. ಮಣಿಭದ್ರನು ಹರಿಭದ್ರನ ಷಟ್‌ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇವನ ಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ– ಯದ್ಯಪಿ ಔಲೂಕ್ಯಶಾಸನೇ ವ್ಯೋಮಶಿವಾಚಾರ್ಯೋಕ್ತೇನ ತ್ರೀಣಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ, ತತ್ರಾಪಿ ಶ್ರೀಧರ ಮತಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಅತ್ರ ಉಭೇ ಏವ ನಿಗದಿತೇ—(ಪುಟ 6)– ಚೌಖಂಬಾ ಸಂಸ್ಕರಣ)

2. **ಉದಯನಾಚಾರ್ಯ**— ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ಭಾಷ್ಯದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ಕಿರಣಾವಳೀ"ಎಂಬ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಧವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ನೀಲರೂಪವು ಶ್ರೀಧರನಿಗೆ ಸಂಬಧಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ನಾಮೋಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಈ ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ (ಕಿರಣಾ, ಪುಟ 112). ಶ್ರೀಧರನೂ ಸಹ ತನ್ನ " ನ್ಯಾಯಕಂದಲಿ "ಯಲ್ಲಿ ಕಿರಣಾವಳಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆಲೋಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀಧರನು ನ್ಯಾಯಕಂದಲಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಬರೆದನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರಉದಯನನು " ಕಿರಣಾವಳಿ "ಯನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಆದರೆ, ಶ್ರೀಧರನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪುನಃ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉದಯನನ ಮತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಿರಣಾವಳಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ವರದರಾಜ (11ನೇ ಶತಕ), ವಾದೀಂದ್ರ (13ನೇ ಶತಕದ ಪೂರ್ವಭಾಗ—ರಸಸಾರ) ವರ್ಧಮಾನೋಪಾಧ್ಯಾಯ (13 ನೇ ಶತಕ— ಕಿರಣಾವಳೀ ಪ್ರಕಾಶ), ಪದ್ಮನಾಭ ಮಿಶ್ರ (16 ನೇ ಶತಕ— ಕಿರಣಾವಳೀ ಭಾಸ್ಕರ), ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ.

3. **ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯ**— ಇವನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಬಲದೇವ ಹಾಗೂ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಅಬ್ಬೋಕದೇವಿ ಎಂದು. ಗೌಡ ದೇಶದ ಭೂರಿಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯ ನಿವಾಸಿಯಾದುದರಿಂದ ವಂಗದೇಶದವನೆಂಬುದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನು ಭಾಷ್ಯದಮೇಲೆ "ನ್ಯಾಯಕಂದಲೀ" ಎಂಬ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಶಕವರ್ಷ 913 (ಕ್ರಿ.ಶ. 991)ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು.[1] ವಿಶಾಲವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವಿರುವಂತೆಯೇ ಇವನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇದ್ದಿತು. ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ನ್ಯಾಯಕಂದಲಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ಗ್ರಂಥವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಅಂಧಕಾರ" ವಿಷಯಕವಾದ ಇವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನೇಕ ಮಾನ್ಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯಕಂದಲಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಮನಾಭಮಿಶ್ರನ "ನ್ಯಾಯಕಂದಲೀಸಾರ", ಮತ್ತು ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ರಾಜಶೇಖರನ "ನ್ಯಾಯಕಂದಲೀ ಪಂಜಿಕಾ" ಎಂಬುವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು.

---

1. ತ್ರ್ಯಧಿಕದಶೋತ್ತರ ನವಶತ ಶಕಾಬ್ದೇ ನ್ಯಾಯಕಂದಲೀ ರಚಿತಾ ।
ಶ್ರೀಪಾಂಡುದಾಸಯಾಚಿತ ಭಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಧರೇಣೇಯಮ್ ॥

4. **ಶ್ರೀವತ್ಸ**—ಇವನು ‘ ನ್ಯಾಯ ಲೀಲಾವತೀ ’ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ವಲ್ಲಭನ ನ್ಯಾಯಲೀಲಾವತಿಯು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾದರೂ ಸಹ, ಅದು ಶ್ರೀವತ್ಸನ ರಚನೆಯಲ್ಲ.

5. **ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯ**—ಇವನ ‘ನ್ಯಾಯ ಲೀಲಾವತೀ ’ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಭಂಡಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ‘ ಕಿರಣಾವಳಿ’ ಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕಿರಣಾವಳಿಯಂತೆ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ವಲ್ಲಭದೇವನ ಜನ್ಮದೇಶವು ಯಾವುದೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ವಾದೀಂದ್ರನು ತನ್ನ “ ರಸಸಾರ” (ಕ್ರಿ. ಶ. 1225) ದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವು ದರಿಂದ ಇವನು 12ನೇ ಶತಕದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸ ಬಹುದು. ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಏಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನಮಿಶ್ರನ “ ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಕಾಶ”, ಹಾಗೂ ಪಕ್ಷಧರಮಿಶ್ರನ ‘ ನ್ಯಾಯಲೀಲಾವತೀ ವಿವೇಕ ’ ಎಂಬುವು ಬಾಕಿಯವಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವು.

6. **ಪದ್ಮನಾಭ ಮಿಶ್ರ** — ಪ್ರದ್ಯೋತನ ಮಿಶ್ರ ಎಂಬುದು ಇವನ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಇವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು “ ಸೇತು ” ಎಂದು. ಕೇವಲ ದ್ರವ್ಯದ ವಿವರಣೆಯವರೆವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪದ್ಮನಾಭ ಮಿಶ್ರನು ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ವಿದ್ವಾಂಸ; 16ನೇ ಶತಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಿಥಿಲಾದಲ್ಲಿದ್ದನು.

7. **ಶಂಕರಮಿಶ್ರ**—‘ ಕಣಾದ ರಹಸ್ಯ ’ ಎಂಬುದು ಇವನ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು. ಇದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರದೇ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

8. **ಜಗದೀಶ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ**—ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ರಚಿತ ವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜಗದೀಶನು ರಚಿಸಿರುವ ‘ ಸೂಕ್ತಿ ’ ಎಂಬುದೂ ಒಂದು. ದ್ರವ್ಯಗ್ರಂಥದವರೆವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಲ್ಲಿನಾಥಸೂರಿ— ಇವನ “ ಭಾಷ್ಯನಿಕಷ ” ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಉಪಲಬ್ಧ ವಾಗಿಲ್ಲ.

ಶಿವಾದಿತ್ಯ ಮಿಶ್ರ—(10ನೇ ಶತಕ)—“ ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥೀ ” ಎಂಬುದು ಇವನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮತ್ತು ನೈಯಾಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸುಂದರವಾದ ಸಮನ್ವಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು 12ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರೀಹರ್ಷನು ತನ್ನ

ಖಂಡನಖಂಡಖಾದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವನ ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.[1] ಇವನು ಉದಯನನ ಕಿರಣಾವಳಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆ- ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಜಾತಿ. ಮತ್ತು ತಮಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು. ಇವನು ಅಭಾವವನ್ನು ಏಳನೆಯ ಪದಾರ್ಥದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥೀ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲದೇ, "ಲಕ್ಷಣಮಾಲಾ" ಎಂಬುದು ಇವನ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶೇಷಿಕ ವಿಷಯಕವಾದ ಗ್ರಂಥ.

ಶಂಕರ ಮಿಶ್ರ—(15ನೇ ಶತಮಾನ)—ಇವನು ದರಭಂಗಾನಗರದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದ "ಸರಿಸವ" ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯ ನಿವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರೀ ದೇವಿಯ ಮಂದಿರವು ಇಂದಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವನ ತಂದೆಯು ಮೀಮಾಂಸ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿ "ಅಯಾಚೀ" ಮಿಶ್ರನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ 'ಭವನಾಥ ಮಿಶ್ರ'ನು. ಹಾಗೂ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಭವಾನೀ ಎಂದು. ಇವನ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನಾದ ಜೀವನಾಥಮಿಶ್ರನೂ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ತನ್ನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿಭಾಸಂಪನ್ನನಾದ ದಾರ್ಶನಿಕನೆಂಬ ಗೌರವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು—(1) ಉಪಸ್ಕಾರ (ಕಣಾದ ಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ); (2) ಕಣಾದ ರಹಸ್ಯ (ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ ಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಗ್ರಂಥ); (3) ಆಮೋದ— (ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾಂಜಲಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ); (4) ಕಲ್ಪಲತಾ— (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿವೇಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ); (5) ಆನಂದ ವರ್ಧನ— (ಶ್ರೀ ಹರ್ಷನ ಖಂಡನಖಂಡಖಾದ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ); (6) ಕಂಠಾಭರಣ—(ನ್ಯಾಯ ಲೀಲಾವತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ); (7) ಮಯೂಖ—(ಚಿಂತಾಮಣಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (ಇದು ಉಪಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ವಾದಿ ವಿನೋದದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾಗಿದೆ); (8) ವಾದಿವಿನೋದ—(ವಾದವಿಷಯಕವಾದ ಉದ್ಗ್ರಂಥ), (9) ಭೇದರತ್ನಪ್ರಕಾಶ—(ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕದ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ, ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಹರ್ಷನ ಖಂಡನಖಂಡಖಾದ್ಯವನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡುವ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥ.

ವಿಶ್ವನಾಥನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾನನ (17ನೇ ಶತಕ)—ಇವನು ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ನವ್ಯನ್ಯಾಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನಾಗಿದ್ದನು, ಹಾಗೂ ರಘುನಾಥ ಶಿರೋಮಣಿಯಂತಹ

1. ಶ್ರೀಹರ್ಷನು ತನ್ನ "ಖಂಡ ಖಂಡಖಾದ್ಯ"ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ— ತೇಷು ತಾವತ್ ತತ್ತ್ವಾನುಭೂತಿಃ ಪ್ರಮಾ ಇತ್ಯಪ್ಯಯುಕ್ತಂ। ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಮಿಶ್ರನು ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಚಾರ್ಯನ "ಲಕ್ಷಣಮಾಲಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಾದಿತ್ಯಮಿಶ್ರನೇ ಈ ನ್ಯಾಯಾಚಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣ ಮಾಲಾಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃ. ಆದುದರಿಂದ ಇವನ ಸಮಯವು 12ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಗುರುವಾಗಿದ್ದ ವಾಸುದೇವ ಸಾರ್ವಭೌಮನ ಸಹೋದರನಾಗಿದ್ದ ರತ್ನಾಕರ ವಿದ್ಯಾವಾಚಸ್ಪತಿಯ ಪೌತ್ರನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ತಂದೆಯಾದ ಕಾಶಿನಾಥ ವಿದ್ಯಾನಿವಾಸನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಿದ್ದನು. ಅಕ್ಬರನ ಅರ್ಥಸಚಿವನಾದ ತೋದರಮಲ್‌ನ ಭವನದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನವದ್ವೀಪದ ಪಂಡಿತಮಂಡಲಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದನು. ನ್ಯಾಯ–ವೈಶೇಷಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವನ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

(ಅ) **ಭಾಷಾಪರಿಚ್ಛೇದ**—168 ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ರಾಜೀವನಿಗಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಾಂತಮುಕ್ತಾವಳಿಯೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಶೈಲಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮನೋಹರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹದ ನಂತರ ಅತ್ಯಂತ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾದ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಾರದ್ವಾಜನ ಮಗನಾದ ಮಹಾದೇವಭಟ್ಟ ಭಾರದ್ವಾಜನು "ಮುಕ್ತಾವಳೀ ಟೀಕಾ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಅದನ್ನು ಅವನ ಮಗನಾದ ದಿನಕರಭಟ್ಟನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಡಿದನು. "ದಿನಕರೀ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೇಲೆ ರಾಮರುದ್ರ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯನು "ದಿನಕರ ತರಂಗಿಣೀ" ಅಥವಾ "ರಾಮರುದ್ರೀ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿಖ್ಯಾತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

(ಆ) **ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರವೃತ್ತಿ** — ಇದರಲ್ಲಿ ಶಿರೋಮಣಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನುಸಾರವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸರಳವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರುತ್ತದೆ. ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿ ವೃಂದಾವನದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವನಾಥನು ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದನು (ಶಕ 1553–ಕ್ರಿ.ಶ. 1631).

ಅನ್ನಂಭಟ್ಟ (17ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ)—ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ 'ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ'ವು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ತಾರ್ಕಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಬೋಧಗಮ್ಯವಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ನಂಭಟ್ಟನು ತೆಲಗು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಅದ್ವೈತ ವಿದ್ಯಾಚಾರ್ಯ ತಿರುಮಲ ಎಂದು. ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು "ಕಾಶೀಗಮನ ಮಾತ್ರೇಣ ನಾನ್ನಂಭಟ್ಟಾಯತೇ ದ್ವಿಜಃ" ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ, ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ದೀಪಿಕಾ, ಇವುಗಳಿಂದ ಇವನು ಖ್ಯಾತನಾಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಇವನು ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೇಲೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ—(1) ರಾಣಕೋ

ಜ್ಜೀವಿನೀ (ನ್ಯಾಯಸುಧಾ ಗ್ರಂಥದ ದೊಡ್ಡದಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ—ಮೀಮಾಂಸಾ); (2) ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾ — (ವೇದಾಂತ); (3) ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿ ಟೀಕಾ; (4) ಉದ್ಯೋತನ — (ಕೈಯಟನ ಪ್ರದೀಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ — ವ್ಯಾಕರಣ); (5) ಸಿದ್ಧಾಂಜನ (ಜಯದೇವನ "ಮಣ್ಯಾಲೋಕ"ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ–ನ್ಯಾಯ). ತರ್ಕ ಸಂಗ್ರಹದ ಮೇಲೆ 25 ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ, ಹಾಗೂ ದೀಪಿಕಾದಮೇಲೆ 10 ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗಳೂ — ಪ್ರಕಾಶವಾದವು ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಕಾಶವಾದವು — ಇರುವುದು ಗ್ರಂಥದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಗೋವರ್ಧನಮಿಶ್ರನ ನ್ಯಾಯ ಬೋಧಿನೀ, ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೂರ್ಜಟಿದೀಕ್ಷಿತನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಂದ್ರೋದಯ, ಚಂದ್ರಜ ಸಿಂಹನ ಪದಕೃತ್ಯ, ನೀಲಕಂಠಭಟ್ಟನ ನೀಲಕಂಠೀ, ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗನಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀನೃಸಿಂಹನ ಭಾಸ್ಕರೋದಯಾ, ಇವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು.

೨. ವೈಶೇಷಿಕ ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸಾ

ವೈಶೇಷಿಕ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ 'ಪದಾರ್ಥ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದಸ್ಯ ಅರ್ಥಃ ಪದಾರ್ಥಃ ಎಂಬುದು "ಪದಾರ್ಥ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಲಭ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಸ್ತು ಎಂಬುದೇ 'ಅರ್ಥ' ಎಂಬುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ (ಋಚ್ಛಂತೀಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಯಂ ಸೋಽರ್ಥಃ). ಆದುದರಿಂದ, ಅಭಿಧೇಯವಸ್ತು–ನಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಸ್ತು ಎಂಬದು ಪದಾರ್ಥ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಿತಿ (ಜ್ಞಾನ)ಯ ವಿಷಯ ವಾಗುವುದೂ ಪದಾರ್ಥದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಜ್ಞೇಯತ್ವ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವುದು), ಮತ್ತು ಅಭಿಧೇಯತ್ವ (ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವುದು) ಎಂಬುದು ಪದಾರ್ಥದ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣ ವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಪದಾರ್ಥದ ವಿಭಾಗ—ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಹೆಸರು ಉಪಲಬ್ಧ ವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಣಾದನು ಅಭಾವವನ್ನು ವರ್ಣನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅಭೀಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನು ಅಭಾವವನ್ನು ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಾವವನ್ನು ನಂತರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನನಾದ ವೈಶೇಷಿಕ ಆಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನು ಆರು ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲದೇ ಶಕ್ತಿ, ಅಶಕ್ತಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷ, ಹಾಗೂ ಅಭಾವ ಎಂಬ ನೂತನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹತ್ತಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದನು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಾವವು ಪದಾರ್ಥ

1. ಪದಾರ್ಥದ ಲಕ್ಷಣ – ಪ್ರಮಿತಿ ವಿಷಯಾಃ ಪದಾರ್ಥಾಃ (ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥೀ); ಅಭಿಧೇಯತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಸ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಮ್ (ತರ್ಕದೀಪಿಕಾ – ಪುಟ 2).

ವೆಂಬುದಾಗಿ ನಂತರ ಸ್ವೀಕೃತವಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ನವೀನತ್ವದ ಸಂಭಾವನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿಯ ಪದಾರ್ಥತ್ತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ನಿರೋಧಮಾಡುವ ವಸ್ತುವು ಇರುವಾಗ ವಸ್ತುವೊಂದರ ಶಕ್ತಿಯ ತಿರೋಭಾವವು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ: ಆದರೆ. ಅದರ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಆಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಣಿವಿಶೇಷವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅಗ್ನಿಯದಾಹಕ ಶಕ್ತಿಯ ತಿರೋಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದುದು, ಹಾಗೂ ಅದು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ "ಶಕ್ತಿ"ಯನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಂದು ನೂತನವಾದ ಪದಾರ್ಥವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ. ಇದು ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೆ ಅಭೀಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಭಾವವನ್ನೂ ಸಹ ಕಾರಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ "ಸಾದೃಶ್ಯ"ವನ್ನೂ ಸಹ ಖಂಡನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

"ಪದಾರ್ಥ"ವು ಭಾವಪದಾರ್ಥ, ಮತ್ತು ಅಭಾವಪದಾರ್ಥ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ. ಮತ್ತು ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಆರನ್ನು ಭಾವಪದಾರ್ಥಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಗಭಾವ, ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ. ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ. ಮತ್ತು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆಯು ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ—

೧. ದ್ರವ್ಯ

ಕಾರ್ಯದ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ, ಮತ್ತು ಗುಣ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಗಳ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು "ದ್ರವ್ಯ"ವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದ್ರವ್ಯವೇ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯದ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ನೂತನವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ವೈಶೇಷಿಕ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪೃಥವೀ, ಜಲ, ತೇಜ, ವಾಯು. ಆಕಾಶ.ಕಾಲ, ದಿಕ್, ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಒಂಭತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೀಲರೂಪ ಹಾಗೂ ಅಪಸರಣರೂಪಿಯಾದ ಕರ್ಮವು ಇರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಭಾಟ್ಟಮೀಮಾಂಸಕರು ತಮಸ್ಸನ್ನು ದ್ರವ್ಯ ಅಥವಾ

1. ಮಾನಮೇಯೋದಯ — ಪುಟ 258-262. ಶಕ್ತಿರ್ದ್ರವ್ಯಾದಿ ಸ್ವರೂಪಮೇವ – ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥೀ – ಪುಟ 17, ಮತ್ತು. ಮುಕ್ತಾವಳೀ – ಕಾರಿಕಾ – 2.

ಗುಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೈಶೇಷಿಕ ಆಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಲೋಕ (ಪ್ರಕಾಶ)ದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಚಕ್ಷುವನ್ನು ರೂಪಸಂಪನ್ನವಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಗ್ರಾಹಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಅಂಧಕಾರದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶದ ಸಹಾಯವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೀಪವನ್ನು ಅಂಧಕಾರಮಯವಾದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತಂದಾಗ, ಅಂಧಕಾರವು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೋಗುವ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಕಾಶದ ಆಗಮನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ. ನೀಲರೂಪ ಮತ್ತು ಚಲನಕ್ರಿಯೆಯು ಎರಡೂ ಔಪಾಧಿಕವಾದುದರಿಂದ ತಮವನ್ನು ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ತಮವು ತೇಜಃ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪೃಥಿವೀ. ಜಲ, ತೇಜ. ವಾಯು, ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ಈ ಐದನ್ನು **ಮಹಾಭೂತ** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪೃಥಿವಿಯ ವಿಶೇಷಗುಣ ಗಂಧ. ಇತರ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ರೂಪ ರಸ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಸಂಖ್ಯಾ. ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳೂ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯ. ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪೃಥಿವಿಯು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ಪಾರ್ಥಿವಪದಾರ್ಥಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಅವಿಭಾಜ್ಯ ರೂಪವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಪೃಥಿವಿಯು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶರೀರ, ವಿಷಯ, ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನಿತ್ಯರೂಪಿಯಾದ ಪೃಥಿವಿಯು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶೀತ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು "ಜಲ"ವೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು "ತೇಜ" ಎಂದೂ ಕರೆಯತ್ತಾರೆ. ಪೃಥಿವಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಇವೂ ಸಹ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯಭೇದದಿಂದ ಎರಡುಪ್ರಕಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯಜನ್ಯವಾದ ಭೇದಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸದೃಶವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ವಾಯು— ರೂಪದಿಂದ ರಹಿತವಾಗಿರುವ, ಹಾಗೂ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು "ವಾಯು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರೂಪರಹಿತವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಕಾಶಾದಿ ಕೊನೆಯ ಐದು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಯುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ನವೀನ ನೈಯಾಯಿಕರಲ್ಲಿ ಬಹುವಾದ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ನೈಯಾಯಿಕರು ವಾಯುವನ್ನು ಚಾಕ್ಷುಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ಅನುಮಾನ ಸಿದ್ಧವೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ;[1] ಆದರೆ, ನವ್ಯ ನೈಯಾ

1. ವಾಯುವಿನ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ— ಸತ್ಯಪಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವೇ ಮಹತ್ವೇ ರೂಪ ಸಂಸ್ಕಾರಾಭಾವಾತ್ ವಾಯೋರನುಪಲಬ್ಧಿಃ ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರ 4-1-7, ಮತ್ತು ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ ಭಾಷ್ಯ ಪುಟ 19

ಯಿಕರು ವಾಯುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ನೈಯಾಯಿಕರು ಉದ್ಭೂತರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಧನವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ;[1] ಇದಕ್ಕೆ, ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂಬ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ರೂಪರಹಿತವಾದ ವಾಯುವು ಚಾಕ್ಷುಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಬಹಿರ್ದ್ರವ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಚಾಕ್ಷುಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನವ್ಯನೈಯಾಯಿಕರು ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉದ್ಭೂತರೂಪದ ಸಮಾನವಾಗಿ ಉದ್ಭೂತ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[2] ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಣಾಶೀತ ಉದ್ಭೂತವಾದ ಸ್ಪರ್ಶವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವಾಯುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಆಕಾಶ— ಆಕಾಶವು ಶಬ್ದಗುಣದ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಆಕಾಶದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡು ಗುಣಗಳಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ಪರಿಣಾಮ, ಮತ್ತು ಉದ್ಭೂತರೂಪ ಇವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವು ಸೀಮಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಶಬ್ದಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದ ಒಂದೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು ಈ ಶಬ್ದವೇ ಆಕಾಶದ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆಕಾಶವೂ ಒಂದೇ. ಇದರ ಪರಿಮಾಣವು "ಪರಮ ಮಹತ್"— ಅಂದರೆ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳದ್ದು. ಆಕಾಶದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ನಾಶವಾಗಲೀ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಇದರಿಂದಲೇ, ಅದು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯವೂ (ಕಿವಿ) ಆಕಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ — ಅಂದರೆ, ಕಿವಿಯೊಳಗಿರುವ ಆಕಾಶದ ದ್ವಾರಾ ಶಬ್ದದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆಕಾಶವು ಅನುಮಾನದ ದ್ವಾರವೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಭಾಟ್ಟ ಮೀಮಾಂಸಕರ

---

1. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭೂತವಾದ ರೂಪದ ಕಾರಣತ್ವ–ಉದ್ಭೂತ ಅರ್ಥಾತ್ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ರೂಪವೇ ನೇತ್ರದ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ–ಉದ್ಭೂತರೂಪಂ ನಯನಸ್ಯ ಗೋಚರಃ॥ ಭಾಷಾಪರಿಚ್ಛೇದ– ಕಾರಿಕಾ 54.
2. ವಾಯುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ– ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಭಾಂ ಪಶ್ಯಾಮೀತಿವತ್ ವಾಯುಂ ಸ್ಪೃಶಾಮೀತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಸಂಭವಾತ್ ವಾಯೋರಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಸಂಭವತ್ಯೇವ—

ಮುಕ್ತಾವಳೀ— ಕಾರಿಕಾ - 46

ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆಕಾಶವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ- ಮಾನಮೇಯೋದಯ- ಪುಟ 188 - ಅಡಿಯಾರಿನ ಸಂಸ್ಕರಣ).

ಕಾಲ ಮತ್ತು ದಿಕ್—ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್, ಇವುಗಳ ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣ "ಕಾಲ" ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಘಟನೆಯ ಮೊದಲೇ ಆಯಿತು, ಅಥವಾ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಿತು, ಅಥವಾ ನಂತರ ಆಯಿತು, ಅಥವಾ ಬೇಗ ಆಯಿತು" ಎಂಬುದಾಗಿ ದ್ರವ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನೇ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಹಿಂದೆ-ಮುಂದೆ, ಅಲ್ಲಿ-ಇಲ್ಲಿ, ಹತ್ತಿರ-ದೂರ, ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮ, ಉತ್ತರ-ದಕ್ಷಿಣ, ಇತ್ಯಾದಿ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯು "ದಿಕ್" ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಶ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ದಿಕ್, ಎರಡೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ವಿಭು (ವ್ಯಾಪಕ)ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಇವುಗಳ ಸತ್ತಾ ಅನುಮಾನಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಎರಡೂ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಉಪಾಧಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನೇಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಪಾಧಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದೇ ಅಖಂಡವಾದ ಕಾಲವು ಲವ, ನಿಮಿಷ, ಪ್ರಹರ, ದಿನ, ರಾತ್ರಿ, ಪಕ್ಷ, ಮಾಸ, ವರ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಿಕ್ಕೂ ಸಹ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯನ ಗತಿಭೇದದಿಂದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಭೇದಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ—ಪೂರ್ವ, ಪಶ್ಚಿಮ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ದಿಕ್ಕು, ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದ್ರವ್ಯಗಳು. ಇವೆರಡರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವು ಕೇವಲ ಶಬ್ದದ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ದಿಕ್ಕು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣವಾಗಿರದೇ, ಸಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಗುಣದ ದ್ವಾರಾ ಆಕಾಶದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು ; ಆದರೆ, ದಿಕ್ಕು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಅನುಮಾನಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿನ ಅಂತರ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮ ಇರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

(ಕ) **ಆತ್ಮದ ಸಿದ್ಧಿ**—ಹಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೂ, ಮತ್ತು ಅಹಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡುವುದಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ವ್ಯವಹಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಚೇತನವಸ್ತುವೊಂದಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ರಥದ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ರಥದೊಳಗಿರುವ ಚೇತನರೂಪಿಯಾದ

ಸಾರಥಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವಂತೆ, ಶರೀರದ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಯಾವ ಚೇತನ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಮಾನಮಾಡುತ್ತೇವೋ ಅದೇ ಆತ್ಮ (ವ್ಯಾಪಾರ).

(ಖ) ಶ್ವಾಸ ನಿಶ್ವಾಸಗಳಿಂದ ಶರೀರವು ಉಬ್ಬುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹ್ರಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಚೇತನ ಪದಾರ್ಥವೊಂದರ ದ್ವಾರಾ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಮ್ಮಾರನ ತಿದಿಯು ದಪ್ಪವಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಸಣ್ಣಗಾಗುವುದು—ತಿದಯನ್ನು ಒತ್ತುವ ಚೇತನ ಪ್ರಾಣಿಯ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ, ಇದರಂತೆ (ಪ್ರಾಣಾಪಾನ).

(ಗ) ಭಾವಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಮದ ಬಾನಿಯು ಬೀಳುವುದೂ ಮತ್ತು ಎತ್ತುವುದೂ, ಬಾನಿಯನ್ನು ಎಳೆಯುವ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಕಣ್ಣಿನ ರೆಪ್ಪೆಯು ಮುಚ್ಚುವುದೂ ಹಾಗೂ ತೆರೆಯುವುದೂ ಚೇತನ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

(ಘ) ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವ್ರಣವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಔಷಧಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚುವುದರಿಂದ ಅದು ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ– ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವವನಿಂದಲೇ ಮನೆಯ ರಿಪೇರಿಯು ನಡೆಯುವಂತೆ (ಜೀವನ).

(ಙ) ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದೂ ಆತ್ಮವೇ. ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಬಾಲಕನು ಗೋಲೀ ಅಥವಾ ಗಜ್ಜುಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಎಸೆಯುವಂತೆ, ಆತ್ಮವೂ ಸಹ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ (ಮನೋಗತಿ).

(ಚ) ಸಿಹಿಯಾಗಿರುವ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಿ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು ? ರೂಪ ವಿಶೇಷವೊಂದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಸವಿಶೇಷದ ಅನುಭವವೂ ಮೊದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಈಗ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಸ್ಮೃತಿ, ಇವುಗಳ ಆಶ್ರಯುವು ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಸಮಸ್ತ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಚೇತನ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃ, ಮತ್ತು ಅದೇ ಆತ್ಮ.

(ಛ) ಸುಖ–ದುಃಖ, ಇಚ್ಛಾ, ದ್ವೇಷ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಯತ್ನ, ಇವು ಗುಣಗಳು. ಇವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ದ್ರವ್ಯವೊಂದಿರಬೇಕು. ಶರೀರವು ಜಡವಾದುದರಿಂದ ಆಶ್ರಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚೇತನವಾದ ಆತ್ಮವೇ ಇವರ ಆಶ್ರಯವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಆತ್ಮವು ಏಕವೇ ಅಥವಾ ಅನೇಕವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಕಣಾದನು ಆತ್ಮವು ಅನೇಕವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. **ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ** ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ

---

1. ಆತ್ಮನ ಈ ನಾನಾ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಹರ್ಷಿ ಕಣಾದನು ಸೂತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಏಕತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ — ಪ್ರಾಣಾಪಾನ ನಿಮೇಷೋನ್ಮೇಷ ಜೀವನ ಮನೋಗತಿ ಇಂದ್ರಿಯಾಂತರ ವಿಕಾರ ಸುಖದುಃಖೇಚ್ಛಾ ದ್ವೇಷ ಪ್ರಯತ್ನಾಶ್ಚಾತ್ಮನೋ ಲಿಂಗಾನಿ — ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರ 3-2-4 ವಿಶೇಷ ವಿಷಯಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ.

ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನು ಸುಖವಾಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ದುಃಖಿಯಾಗಿರುವುದು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನು ಧನಿಕ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ದರಿದ್ರ. ಇದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆತ್ಮ ಇರುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಏಕವಾಗಿರದೇ, ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆತ್ಮವಿರುತ್ತದೆ, ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಶರೀರವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಅದು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥಾಭೇದದ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದೇ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆ? ಕಾರಣವೇನು? ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಬಹುದು—ಶರೀರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗದೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಸುಖೀ ಹಾಗೂ ದುಃಖಿಯಾದ ಜೀವವನ್ನು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಬಹುದು. ದೇವದತ್ತನು ಸುಖಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಯಜ್ಞದತ್ತನು ದುಃಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಸತ್ತಾ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮದ ಅನೇಕತ್ವವು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಆತ್ಮ ಎಂಬುದರ ಖಂಡನೆ—ಆತ್ಮ ನಿತ್ಯ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ, ಇಚ್ಛಾ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಶರೀರ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸತ್ತಾ ಧರಿಸುವ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಸರ್ವಥಾ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ನಾವು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇವೆ, ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದರೆ ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ವಸ್ತುವೊಂದೇ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ನಮಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇವೋ ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಇಂದ್ರಿಯದ್ವಯ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಇಂದ್ರಿಯ ರೂಪವಾದರೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? (ನ್ಯಾ.ಸೂ. 3-1-183). ಬಲಗೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟಿದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಎಡಗೈಯಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದರೆ, ಅದರ ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ಕುಂದುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ನ್ಯಾ.ಸೂ.3-1-7). ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯದ ಪ್ರಭಾವವು ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ. ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೇತಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಣ್ಣಾದ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನ ಪ್ರಭಾವವು ಮೊದಲು ಕಣ್ಣಿನಮೇಲೆ, ನಂತರ ನಾಲಿಗೆಯ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಇಂದ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದುದಾದರೆ, ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಬರುವುದು ಯಾವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಆಸ್ವಾದಿಸಿದ ಹಣ್ಣಿನ ರುಚಿಯು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ನ್ಯಾ.ಸೂ. 3-1-10). ಆದುದರಿಂದ, ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನೋಡುವವನೂ ಮತ್ತು

ರುಚಿಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಒಂದೇ ಆಗುವುದು ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಈ ಘಟನೆಯ ಉಚಿತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬನು ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಸ್ಮರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅವುಗಳ ಉಪಘಾತದಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣೆ. ಇವುಗಳು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾರು ಅನುಭವಕರ್ತೃವೋ ಅವನೇ ಸ್ಮರಣಕರ್ತೃವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಚಾಕ್ಷುಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ದ್ವಾರಾ ಅನುಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಮರಣೆಯು ನೇತ್ರಗಳು ನಾಶಹೊಂದಿದಾಗ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಲೋಕಾನುಭವವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಕರ್ತಾ ಹಾಗೂ ಕಾರಣ, ಇವು ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖನದ ಸಾಧನ (ಲೇಖನೀ), ಹಾಗೂ ಲೇಖನದ ಕರ್ತಾ (ಲೇಖಕ), ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅನುಭವದ ಕರ್ತಾ (ಆತ್ಮ), ಹಾಗೂ ಅನುಭವದಸಾಧನ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳು), ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅಭಿನ್ನವೆಂದಲ್ಲ.

ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮವಲ್ಲ—ನಿತ್ಯವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಆತ್ಮವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳಿವೆ. ಅಣುರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಕಾರಣ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಇಚ್ಛಾದಿಗಳೂ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು, ಇವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಚೈತನ್ಯಾಧಿಷ್ಠಿತದ್ರವ್ಯವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಶರೀರವು ಆತ್ಮವೆಂಬುದರ ಖಂಡನೆ— ಶರೀರರೂಪವೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಚಾರ್ವಾಕರು ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗತಾನೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿನ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಹುಟ್ಟಿದ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುವ ಮಗುವು ನಗುತ್ತದೆ. ನಗುವು ದಾದರೋ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಮಗುವು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೆಲವು ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹರ್ಷೋತ್ಪಾದಕವಾದ ಘಟನೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಅದು ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತವಾದ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರವಶದಿಂದ

1. ತಥಾತ್ಮೇ ಚೇದಿಂದ್ರಿಯಾಣಾಮುಪಘಾತೇ ಕಥಂ ಸ್ಮೃತಿಃ। ಮುಕ್ತಾವಳೀ 48 ಕಾರಿಕಾ

ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದು ನಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವೇ ತರ್ಕಸಂಗತವಾದುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ರೀತಿಯಾದ ವಿಚಾರವು ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಶರೀರದ ನಾಶದ ನಂತರವೇ, ನೂತನವಾದ ಶರೀರವು ಬಾಲಕನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲಕನಲ್ಲಿ ದುಗ್ಧಪಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಸಹ ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಇಷ್ಟಸಾಧನಾತಾ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಈ ಜನ್ಮದ್ದಾಗಿರದೇ ಜನ್ಮಾಂತರೀಯವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಮನುಷ್ಯನ ಅವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ಬೇರೆಯೆಂಬುದು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವನೂ, ಹಾಗೂ ಈ ಜನ್ಮನಲ್ಲಿ ತದನುರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮವು ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು, ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತವು ಆತ್ಮವನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ನ್ಯಾಯವು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಆತ್ಮವು ಅನೇಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಚ್ಛಾ, ಸುಖ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬೇರೆಯಾದುದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮವು ಅನೇಕವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನಸ್ಸು—ಮನಸ್ಸೇ ಅಂತಿಮವಾದ ದ್ರವ್ಯ. ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆತ್ಮವು ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುತ್ತವೆ— (ಕ) ಆತ್ಮ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಹಾಗೂ ವಿಷಯ, ಈ ಮೂರೂ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಕೆಲವುವೇಳೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಕೆಲವುವೇಳೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನ್ಯಮನಸ್ಕರಾಗಿದ್ದಾಗ, ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳಮುಂದೆ ಹೋದರೂ ಸಹ, ನಮಗೆ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಹಾಗೂ ವಿಷಯಗಳೇ ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಸಾಧನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಾಯವೂ ಸರ್ವದಾ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಷಯದೊಡನೆ ಇಂದ್ರಿಯದ, ಇಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ

1. ದುಗ್ಧಪಾನದಲ್ಲಿ ಶಿಶುವಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ – ನೋಡಿ – ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರ 3-2-4, ಹಾಗೂ ಅದರ ಉಪಸ್ಕಾರ ಭಾಷ್ಯ : ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ ಭಾಷ್ಯ 12-14 ; ನ್ಯಾಯಕಂದಲೀ ಪುಟ 71-88

ಮನಸ್ಸಿನ, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಆತ್ಮದ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗದಿರುವವರೆವಿಗೂ, ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮದೊಡನೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವಿರುವಾಗಲೇ, ವಸ್ತುವಿನ (ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಬಿ ಹೂವಿನಂತೆ) ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಲಗ್ನವಾಗಿದ್ದಾಗ. ಸುಂದರವಾದ ಗುಲಾಬಿಯು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಇದ್ದರೂ, ನಮಗೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ ಮನದ ಸತ್ತಾ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಖ) ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೂ. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದ ಸಹಾಯವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರೂಪದ ಜ್ಞಾನವು ನೇತ್ರಗಳಿಂದಲೂ, ಹಾಗೂ ರಸದ ಜ್ಞಾನವು ರಸನದಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು (ನೇತ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಆಂತರಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯವೊಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಂತರಿಕ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನವೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನವೊಂದೇ ಆಂತರಿಕ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಮನದ ಸತ್ತಾ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿಯೂ, ಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಅಣು ಪರಿಣಾಮವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನದ ಅಣುತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಲೋಕಾನುಭವವೇ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನೇತ್ರಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಪಗಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಕಿವಿಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಮಫೋನಿನ ರೆಕಾರ್ಡನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಕೈಗಳಿಂದ ಮುಂದಿರುವ ಮೇಜನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅವು ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಾಗದೆ, ಒಂದರ ನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನದ ಈ ಕ್ರಮಪೂರ್ವಕವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಮನದ ಅಣುತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಪ್ತ ಸಾಧನವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಮನವು ವಿಭುವಾಗಿರುವುದಾದರೆ, ಅದು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ವಿಷಯಗಳ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧವಾದ ಅನುಭವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮನದಲ್ಲಿ ವಿಭುತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ ಮನದ

ಸಂಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದರ ದ್ವಾರಾ ಅದರ ವಿಷಯದ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮನವು ಅಣುವೇ ಹೊರತು ವಿಭುವಲ್ಲ.

೨. ಗುಣ

ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಗುಣವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು; ಆದರೆ, ಸ್ವಯಂ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಗುಣದಲ್ಲಿ ಗುಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು "ಅಗುಣವಾನ್" ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಗುಣವು ತನ್ನ ಸತ್ತಾಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯವೊಂದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅದು ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಗುಣವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ದ್ರವ್ಯವೊಂದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಬೇರೇ ಬಣ್ಣದೊಡನೆ ಅಲ್ಲ. ಗುಣವು ಕರ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿಯೋಗದ ಕಾರಣವೇ ಕರ್ಮ, ಆದರೆ, ಗುಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಯೋಗದೊಡನೆಯಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ವಿಯೋಗದೊಡನೆಯಾಗಲೀ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಗುಣಕ್ಕೆ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ—ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದು, ಗುಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದು (ನಿರ್ಗುಣತ್ವ), ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ರಹಿತವಾಗಿರುವುದು (ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತ್ವ).[1]

ಮಹರ್ಷಿಕಣಾದನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಗುಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 17 (ವೈ.ಸೂ. 1-1-6); ಆದರೆ, ಭಾಷ್ಯಕಾರನು ಮತ್ತೂ 7 ಗುಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಗುಣಗಳು 24 ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು—ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಸಂಖ್ಯಾ, ಪರಿಮಾಣ, ಪೃಥಕ್ತ್ವ, ಸಂಯೋಗ, ವಿಭಾಗ, ಅಪರತ್ವ, ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಇಚ್ಛಾ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಗುರುತ್ವ, ದ್ರವತ್ವ, ಸ್ನೇಹ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಶಬ್ದ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳು ಅವಾಂತರ ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ಗುಣ, ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣವೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಖ್ಯಾ, ಪರಿಮಾಣ, ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಗುಣಗಳೆಂದೂ, ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ವೈಶೇಷಿಕಗುಣಗಳೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಮನದ ವ್ಯವಹಾರದ ಕಾರಣವನ್ನು "**ಪರಿಮಾಣ**" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಣು, ಮಹತ್, ಹ್ರಸ್ವ, ಮತ್ತು ದೀರ್ಘವೆಂಬುದಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರ

1. ಗುಣದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಿ – ವೈಶೇ.ಸೂ 1-1-16 ; ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದಭಾಷ್ಯ ಪುಟ 38 ; ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಾವಳೀ ಕಾರಿಕಾ 86.

ವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು "ಪಾರಿಮಾಂಡಲ್ಯ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ, ಹಾಗೂ ಅದು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಆಕಾಶದ ಪರಿಮಾಣವೂ (ಪರಮ ಮಹತ್ವ) ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ಪರಿಮಾಣಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಮಾಣದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ— (1) ದ್ವ್ಯಣುಕ ಹಾಗೂ ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸಂಖ್ಯೆಯದ್ವಾರಾ; (2) ಪರಿಮಾಣದ ದ್ವಾರಾ–ಅವಯವದ ಪರಿಮಾಣದಿಂದ ಅವಯವಿಯ ಪರಿಮಾಣ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; (3) ಪ್ರಚಯದ ದ್ವಾರಾ— ಅವಯವಗಳ ಶೈಥಿಲ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತಾರದಿಂದ ಪರಿಮಾಣವು ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿಯ ಉಂಡೆಯಂತೆ.

ಸಂಯೋಗ—ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೇ **ಸಂಯೋಗ**ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಯೋಗವು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ—(1) ಪದಾರ್ಥವೊಂದರ ಗಮನದಿಂದ ಆಗುವ ಸಂಯೋಗ (ಪಕ್ಷಿಯು ಹಾರಿ ಪರ್ವತದ ಶಿಖರದ ಮೇಲೆ ಕೂರುವುದು); (2) ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗಮನದಿಂದ ಆಗುವ ಸಂಯೋಗ (ಎರಡು ಚಂಡುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಬಂದು ಜೊತೆಯಾಗಿ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಗಲುವುದು); (3) ಸಂಯೋಗಜ ಸಂಯೋಗ—ಒಂದು ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಯೋಗವು ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವುದು. ನಾನು ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಮೇಜಿನಮೇಲೆ ಕಾಗದ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ; ಇಲ್ಲಿ ಕಾಗದ ಮತ್ತು ಕೈಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಗದವು ಮೇಜಿನ ಮೇಲಿದೆ, ಹಾಗೂ ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಕೈ ಮತ್ತು ಮೇಜ. ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧ ವಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಭಾಗವೂ ಸಹ ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ—(1) ಒಂದೇ ಪಕ್ಷದ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ, (2) ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ, ಮತ್ತು (3) ವಿಭಾಗ ದಿಂದ ಇತರ ವಿಭಾಗಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಪ್ರಭೇಧಗಳಿರುತ್ತವೆ—(1) ಭಾವನಾ— ಹಿಂದೆ ಅನುಭವ ಹೊಂದಿದ ವಿಷಯದ ಸ್ಮೃತಿ; ಅಥವಾ ಗುರುತು ಸಂಸ್ಕಾರದ ದ್ವಾರಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಭಾವನಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಆತ್ಮನ ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (2) ವೇಗ—ಮೂರ್ತಿಮತ್ತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇಗವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. (3) ಸ್ಥಿತಿ ಸ್ಥಾಪಕ— ರಬ್ಬರಿನ ತುಂಡೊಂದನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದವಾಗಿ ಎಳೆಯ ಬಹುದು. ಆದರೆ, ಕೈಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟನಂತರ ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿತಿಸ್ಥಾಪಕಗುಣವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು (ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಗುಣ).

ಧರ್ಮವು ಆತ್ಮನ ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಸುಖ. ಪ್ರಿಯವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೋ, ಅದಕ್ಕೆ "ಧರ್ಮ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ – ಅಂದರೆ, ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣದ ಶುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ದ್ವಾರಾ ಇದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅಂತಿಮವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧರ್ಮವು ಧರ್ಮದ ವಿರೋಧೀ ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಅಹಿತ ಹಾಗೂ ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

೩. ಕರ್ಮ

ಗುಣಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಕರ್ಮವೂಸಹ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ದ್ರವ್ಯವು ಗುಣದ ಆಶ್ರಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಕರ್ಮವು ದ್ರವ್ಯದ ಆಶ್ರಿತ ಧರ್ಮವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಗುಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗುಣವು ದ್ರವ್ಯದ ಸಿದ್ಧಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ, ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಕರ್ಮವು ಈಗಲೂ ಸಾಧ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅಂತಿಮ ನಿಶ್ಚಯವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿಭಾಗದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದ ವೃತ್ತಿಯು ಮೂರ್ತ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಪ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು "ಮೂರ್ತ"ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಮೂರ್ತತ್ವವೇ ಸಂಭಾವಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ. ವ್ಯಾಪಿಯಾದ ವಿಭುದ್ರವ್ಯವು ಮೂರ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪೃಥ್ವೀ, ಜಲ, ವಾಯು, ತೇಜ, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ಐದು ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ವೃತ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ವಿಭು ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ — ಅಂದರೆ ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್, ಹಾಗೂ ಆತ್ಮ – ಕರ್ಮವು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಮವು ಐದು ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ— (1) ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣ (ಮೇಲೆ ಎಸೆಯುವುದು); (2) ಅಪಕ್ಷೇಪಣ (ಕೆಳಗೆ ಎಸೆಯುವುದು); (3) ಆಕುಂಚನ–(ಮುದುರುವುದು); (4) ಪ್ರಸಾರಣ (ಹರಡುವುದು)–ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವು ನಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟತೆಯುಂಟಾಗುವುದು; (5) ಗಮನ.

ಸ್ವಯಂ ಒಂದಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ **ಸಾಮಾನ್ಯ** ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗೋತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯತ್ವದಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗೋ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ–ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಒಂದೇ, ಮತ್ತು ಅದು ನಿತ್ಯ

1. ನೋಡಿ — ವೈ. ಸೂ: 1-1-17. ಪ್ರ. ಪಾ. ಭಾಷ್ಯ: ಪು. 147; ಭಾಷಾಪರಿಚ್ಛೇದ ಕಾ. 5-6, ; ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ, ಪು. 5.

ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವು ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗೋತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಅಭಿನ್ನವಾದುದು, ಅಂದರೆ, ಒಂದೇ ರೂಪ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಒಂದೇ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಕಾರಣ ವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನಾ ಆಕಾರ-ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುವ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದೇ ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ— ಅಂದರೆ, ಅವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯತ್ವಜಾತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದನು ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು "ಅನುವೃತ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯಕಾರಣ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

೪. ಸಾಮಾನ್ಯ

ಸಾಮಾನ್ಯವು ನಿತ್ಯ, ಏಕ, ಹಾಗೂ ಅನೇಕಗಳಲ್ಲಿ – ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಹೊಂದಿ – ಅನುಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಲಿ, ಬರಲಿ, ಅಥವಾ ಹೋಗಲೀ, ಮನುಷ್ಯತ್ವರೂಪ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಸರ್ವದಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದರ ನಿತ್ಯತೆಯು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದುದು. "ಜಾತಿ" ಎಂದೂ ಸಹ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಜ್ಞೆ. ವ್ಯಾಪಕತೆಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿ ಸುತ್ತಾರೆ.[1] "ಪರಸಾಮಾನ್ಯ"–ಅತ್ಯಂತ ಅಧಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ; 'ಅಪರ ಸಾಮಾನ್ಯ' ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ; ಮತ್ತು "ಪರಾಪರ ಸಾಮಾನ್ಯ"– ಎರಡರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಪರಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ "ಸತ್ತಾ" ಎಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗಳೂ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ; ಘಟತ್ವವು ಘಟಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ದ್ರವ್ಯತ್ವವು ಪರಾಪರ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ದ್ರವ್ಯತ್ವ, ಕರ್ಮತ್ವ, ಹಾಗೂ ಗುಣತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನ ವಾಗಿರುವ ಸತ್ತಾಕ್ಕಿಂತ ದ್ರವ್ಯಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ಇದು ಅಲ್ಪ (ಅಪರ) ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಘಟತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಮಧ್ಯವರ್ತೀ ಸಾಮಾನ್ಯದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೪]

೫. ವಿಶೇಷ

ಸಾಮಾನ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು **ವಿಶೇಷ**ದ ಕಲ್ಪನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಬದ್ಧರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಕಾರಣವಾದರೆ,

---

1. ವೈ.ಸೂ. 1-2-4-11, ಪ್ರ. ಪಾ. ಭಾ. ಪುಟ 4, ಮುಕ್ತಾ. ಕಾ. 8-9.

ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಒಂದೇ ಶ್ರೇಣಿಯ ಸಮಾನಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಪದಾರ್ಥ "ವಿಶೇಷ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಪೃಥ್ವಿಯ ಒಂದು ಪರಮಾಣುವು ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನಿಂದ ಏತಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ? ಒಂದು ಆತ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಆತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಮನವು ಮತ್ತೊಂದು ಮನದಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಈ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಾಗಿ ಈ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ "ವಿಶೇಷ" ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವೊಂದರ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವು ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ—ಅಂದರೆ, ಪೃಥಿವೀ, ತೇಜ, ಜಲ, ಮತ್ತು ವಾಯುಗಳ ಪರಮಾಣು, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್, ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು—ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷದ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ, ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮಗಳೂ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ? ಸಮಾನವಾದ ಒಂದೇ ಬಣ್ಣವುಳ್ಳ ಎರಡು ಮಡಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿವೆ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಇದೆಯೆಂದರೆ, ಒಂದು ಮಡಕೆಯ ಅರ್ಧ ಭಾಗವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಡಕೆಯ ಅರ್ಧಭಾಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಎರಡನ್ನೂ ಚೂರುಗಳಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾಹೋದರೆ, ಈ ಚೂರುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ, "ಪರಮಾಣು"ವನ್ನು ತಲಪುತ್ತೇವೆ. ಪರಮಾಣುವಾದರೋ ಮಡಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಡಕೆಗಳ ಪರಮಾಣುಗಳು ಒಂದೇ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಭೇದ ಹೇಗೆ? "ವಿಶೇಷ"ದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ. ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವುಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಪರಮಾಣುವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅದು ಸಮಾನವಾದ ಪರಮಾಣುವಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವಿಶೇಷವು ಸಾವಯುವವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರದೇ, ನಿರವಯುವಗಳಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿತ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅದು ಸ್ವಯಂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವಯಂ ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವು ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ವಿನಾಶವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟ, ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳು ಉತ್ಪನ್ನ ಹಾಗೂ ವಿನಷ್ಟವಾದರೂ, ಅವುಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಕಾರಣವಾದ

1. ನೋಡಿ – ವೈ.ಸೂ. 1-2-6, ಪ್ರ.ಪಾ.ಭಾ. 168-200; ನ್ಯಾ.ಕಂ. ಪುಟ-323-324, ಮುಕ್ತಾ. ಕಾ.10.

"ಪರಮಾಣುವು"ವು ಯಾವಾಗಲೂ ನಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದಾದರೆ, ಒಂದು ಪರಮಾಣುವು ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನಿಂದ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಭೇದವನ್ನೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಸಹ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದವಾಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ "ವಿಶೇಷ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಸ್ವಾಶ್ರಯ–ವಿಶೇಷಕ). ಎರಡು ವಿಶೇಷಗಳ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಭೇದವು "ವಿಶೇಷ"ದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷವನ್ನು "ಸ್ವತೋವ್ಯಾವರ್ತಕ" (ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಭೇದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮೀಮಾಂಸಾ, ವೇದಾಂತ, ಮುಂತಾದ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ "ವಿಶೇಷ" ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣಾದನೇ ಮೊದಲು "ವಿಶೇಷ"ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವನು. ಇದರಿಂದಲೇ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ "ವೈಶೇಷಿಕ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರ (ಸೂತ್ರ 12)ದಲ್ಲಿ ಇದರ ನಿರ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದನು ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತನ್ನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಾಕಜ ವಿಶೇಷ'ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1] ನೈಯಾಯಿಕ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ "ಪಾಕಜ" ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ (ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯ–ಪುಟ 352).

೬. ಸಮವಾಯ

ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ **ಸಮವಾಯವು** ಕೊನೆಯದು.[2] ಯಾವ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೇ ಇರಲಾರದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಮವಾಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮ ಬೇರೆಯಾದ ಸತ್ತಾಧಾರಣ ಮಾಡುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಅನಿತ್ಯವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸಮವಾಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಗ – ಅಂಗಿಗಳಲ್ಲಿ, ಗುಣ – ಗುಣವಾನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿಯಾ – ಕ್ರಿಯಾವಾನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ – ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ – ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ.

1. ನ್ಯಾಯ ಕುಸುಮಾಂಜಲೀ ಬೋಧಿನೀ, ಪುಟ 32.
2. ನೋಡಿ – ವೈ. ಸೂ. 1-1-3, ಪ್ರ. ಪಾ. ಭಾ. ಪುಟ 171 – 175; ನ್ಯಾಯಕಲಿಕಾ ಪುಟ 325 – 328; ಮುಕ್ತಾವಳೀ – ಕಾ. 11.

ಸಮಗ್ರವಸ್ತ್ರವು ತನ್ನ ಅವಯವಭೂತವಾದ ತಂತುಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆಂಪು ಗುಲಾಬಿಯ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ, ಲೇಖನಕ್ರಿಯೆಯು ಲೇಖಕನಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯತ್ವವು ಮನುಷ್ಯ ನಾಮಧಾರಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ "ವಿಶೇಷ"ವು ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾಣುವೇ ಮೊದಲಾದ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವು ಸಮವಾಯದ ದ್ವಾರವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯತೆಯೇ ಸಮವಾಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಗವಾದರೋ ಅನಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಸಮವಾಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈ ವಿಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಪರಸ್ಪರ ನಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧವಾದ (ಅಯುತ ಸಿದ್ಧ)ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸಮವಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾ ಇರುವವರೆವಿಗೂ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಲೇಬೇಕು.

ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲದೋ, ಅಂದರೆ, ಯಾವುದರ ಸತ್ತಾ ಯಾವಾಗಲೂ ಪೃಥಕ್‌ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅದನ್ನು **"ಯುತಸಿದ್ಧ"** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು "ಸಂಯೋಗ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಲಗ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು "ಅಯುತಸಿದ್ಧ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮವಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಈ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ--

(1) **ಅವಯವ ಹಾಗೂ ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿ**—ವಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತಂತುವಿನಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧದಂತೆ. ವಸ್ತ್ರವು ಅವಯವಿಯಾದರೆ, ತಂತುವು ಅವಯವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು "ಸಮವಾಯ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತ್ರವು ತಂತುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ರವು ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ.

(2) **ಗುಣ ಮತ್ತು ಗುಣಿಗಳಲ್ಲಿ**—ನೀರು ಮತ್ತು ಶೈತ್ಯದಂತೆ. ಶೈತ್ಯವು ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಜಲವು ಅದರ ಆಶ್ರಯದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಗುಣೀ). ಜಲದಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಶೈತ್ಯಗುಣವು ಜಲವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಿಟ್ಟಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

(3) **ಕ್ರಿಯಾ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾವಾನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ**—ಗತಿ ಹಾಗೂ ವಾಯುವಿನಂತೆ. ಗತಿಯು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ವಾಯುವೇ

ಇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಕ್ರಿಯಾವಾನ್). ಕ್ರಿಯೆಯು ತನ್ನ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಬೇರೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧೇಯರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣವು ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಾಗಿರುತ್ತದೋ (ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು), ಅದೇರಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೂ ಸಹ ತನ್ನ ಆಧಾರವಾದ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(4) **ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ**—ಗೋವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ "ಗೋತ್ವ"ದಲ್ಲಿ. ಯಾವಾಗಲೂ ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಈ ರೀತಿ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ.

(5) **ವಿಶೇಷ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ** — ವಿಶೇಷವು ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ–ಪರಮಾಣು, ಆತ್ಮ, ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ — ಇರುತ್ತೆಂಬುದಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದ ದ್ವಾರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಾಯುವಿನ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ವಾಯುತ್ವವಿಶೇಷವು ಸಮವೇತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮವಾಯುವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹತ್ತರವಾದ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. (1) ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮೊದಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ. ಸಮವೇತ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. (2) ವಿಭಾಗದಿಂದ ಸಂಯೋಗವು ನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ; ಆದರೆ. ಸಮವಾಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ನಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (3) ಸಂಯೋಗವು ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ. ಸಮವಾಯುವು ಆಧಾರ, ಹಾಗೂ ಆಧೇಯ (ಪರತಂತ್ರ) ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. (4) ಸಂಯೋಗವು ಮಿಳನವಾಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವುವೇಳೆ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಲೀ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ. ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. (5) ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ತಮ್ಮ ಸತ್ತಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಸಮವೇತಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗೋವನ್ನು ಗೋತ್ವದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಇರುವವರೆವಿಗೂ ಅದು ಗೋತ್ವದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಯೋಗವು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸಮವಾಯವು ಆಂತರಿಕ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದೇ ಸಾರಾಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸಮವಾಯುವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. "ಸಮವಾಯ"ದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಇದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಇದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಉಪಯೋಗ ಇರುತ್ತದೆ."

೭. ಅಭಾವ

ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಾವವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವವು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧದ ನಿಷೇಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಅಂದರೆ, ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಲ್ಲ—ಅಂದರೆ, ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಭೇದವಿರುವುದೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವದ ಅರ್ಥ. ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವವು ಪ್ರಾಗಭಾವ, ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ, ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವೆಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವೆರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಅಭಾವವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಾಮರ್ಶ ವಾಕ್ಯ—ದೇವದತ್ತನು ಯಜ್ಞದತ್ತನಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಾಮರ್ಶವಾಕ್ಯ—ದೇವದತ್ತನು ಯಜ್ಞದತ್ತನಲ್ಲ.

ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೊದಲು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯದ ಅಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಾಗಭಾವ—ಮೊದಲು ಇರುವ ಅಭಾವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿಯನಂತರ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯದ ಅಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವವನ್ನು ಸಾದಿಯೆಂದೂ ಅನಂತವೆಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಸರ್ಗವು ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇರದೇ ಇರುವಾಗ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಅಧಿಕರಣ ವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಂಸರ್ಗ ವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಇರಬಲ್ಲದು; ಭೂತಲದ ಮೇಲೆ ಘಟ ವಿರುವುದು ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭೂತಲದ ಮೇಲೆ ಘಟದ ಚಾಕ್ಷುಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೂ "ಭೂತಲದ ಮೇಲೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಘಟದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವಿರುತ್ತ"ದೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸುಗಂಧ ಯುಕ್ತವಾದ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಗಂಧವು ಇರುವುದು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ "ಈ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಗಂಧದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ"ವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಗಂಧದ ಅನುಭವವಾದರೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಲೋಪವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೇ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದರ ಅಭಾವ ವಿರುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ನ್ಯಾಯದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ "**ಪ್ರತಿಯೋಗೀ**" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾ ಸಂಸರ್ಗಾವಚ್ಛಿನ್ನ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ, ಸಂಸರ್ಗವಿಶೇಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ವಸ್ತು ವೊಂದರ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪ್ರಾಗಭಾವದಂತೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾ ಭಾವದಂತೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಲೀ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಅನಾದಿ ಹಾಗೂ ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುವೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ— "ಘಟವು ಪಟವಲ್ಲ" ಎಂಬಂತೆ. ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಘಟವು ಪಟದಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಪಟವು ಘಟದಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂಬುದೂ ಸ್ವೀಕೃತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟವು ಪಟವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಪಟವು ಘಟವಲ್ಲ— ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಅಭಾವವಿರುತ್ತವೆ.[೬]

ಪರಮಾಣುಭಾವ

ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣ— ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರಂತೆ ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಸಹ ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ದರ್ಶನಗಳು ಪರಮಾಣುವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಮೂಲಭೂತವಾದ ಈ ಪದಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ನಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪರಮಾಣುವಿನೊಡನೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪನ್ನ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೂತನವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ದ್ರವ್ಯ ಅಥವಾ ಕಾರಣದ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ಕಾರಣಗಳ ಕೇವಲ ಸಂಘಾತಮಾತ್ರವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಬೌದ್ಧರ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಜಡ ಪ್ರಪಂಚವು ಕರ್ಮನಿಯಮಿತ, ಕ್ಷಣಿಕ. ಹಾಗೂ ಪರಮಾಣು. ಪುಂಜರೂಪ— ಪರಮಾಣುವಿನಿಂದ ಸರ್ವಥಾ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಅಂದರೆ, ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರದೇ ತದಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ). ಜೈನರ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಕರ್ಮ-ನಿಯಮಿತ ಸ್ಥಿರ, ಹಾಗೂ ಪರಮಾಣುಗಳ (ಪುದ್ಗಲಗಳ) ಪರಿಣಾಮ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಅಂಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ, ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನ, ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.) ಪ್ರಭಾಕರನ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಕರ್ಮನಿಯಮಿತ ಹಾಗೂ ಪರಮಾಣುವಿನ ಕಾರ್ಯ (ಭಿನ್ನ)ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕದ

ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾಣುವಿನ ಕಾರ್ಯ (ಭಿನ್ನ)ವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕರ್ಮನಿಯಮಿತವಾಗಿರದೇ, ಕರ್ಮದ ಸಹಕಾರಿತ್ವದಿಂದ ಈಶ್ವರ ನಿಯಮಿತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅನುಭವವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಚಾಕ್ಷುಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅವಯವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಪಾಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನು ಭೂತವಾದ ಘಟದ ಅವಯವವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಹಾಗೇ ತಂತುವು ಪಟದ ಅವಯವ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಯವಗಳ ಅವಯವಗಳನ್ನೂ ಹಾಗು ಅವುಗಳ ಅವಯವ ಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬಹುದು; ಆದರೆ, ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಅವಯವಧಾರೆಗೆ ವಿರಾಮವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಯವಧಾರೆಯ ಅವಸಾನವನ್ನು ಅಂಗೀ ಕರಿಸದೇ, ಅನಂತವಾದ ಅವಯವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಪರ್ವತ ಮತ್ತು ಬಂಡೆ ಇವೆರಡರ ಪರಮಾಣುಗಳು ಸಮಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವಯವ ಪರಂಪರೆಯ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಪರ್ವತದ ಅನಂತ ಅವಯವ ಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ; ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಬಂಡೆಯ ಅನಂತ ಅವಯವಗಳುಂಟಾಗು ತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಸಮ ನಾಗಿ ಆಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೋಷದ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಅವಯವ ಧಾರೆಯ ವಿರಾಮವನ್ನು ಒಂದುಕಡೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರಾಮ ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೋ, ಅವು ಸ್ವಯಂ ಅವಯವ ರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಉಪಾದಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ, ನಿರವಯವ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯವನ್ನು "**ಪರಮಾಣು**" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪರಮಾಣುವು ಪಾರ್ಥಿವ, ಜಲೀಯ, ತೈಜಸ, ಮತ್ತು ವಾಯವೀಯ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮ—ಈ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಕಾರದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದನು ತನ್ನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (ಪುಟ 19-22) ಬಹು ಸುಂದರ ವಾಗಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಣು ಪರಿಮಾಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗ ದಿಂದ "ದ್ವ್ಯಣುಕ"ದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಇದು ಅಣು ಪರಮಾಣುವಿಶಿಷ್ಟ ವಾದುದರಿಂದ, ಸ್ವಯಂ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮೂರು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ **ತ್ರ್ಯಣುಕ (ತ್ರಸರೇಣು ಅಥವಾ ತ್ರುಟಿ)**ದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ- ಪರಮಾಣು ನಿತ್ಯವೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಎರಡು ಪರಮಾಣು ಗಳಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವ್ಯಣುಕವೂ ಅಣುಪರಿಮಾಣ ವಾದುದು. ಆದರೆ, ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರು

ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ತ್ರಸರೇಣುವು ಮಹತ್ವ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಚಾಕ್ಷುಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಪರಮಾಣು ಹಾಗೂ ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗುತ್ತವೆ: ಮತ್ತು ತ್ರಸರೇಣುವಿನಿಂದ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾರ್ಯ ದ್ರವ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನೆಯ ಹಂದರದ ಸಂದಿನಿಂದ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುವ ಕಣಗಳು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವೇ ತ್ರಸರೇಣುಗಳು. ಇದರ ಆರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಪರಮಾಣುವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[1] ತ್ರ್ಯಣುಕಗಳ ಮಹತ್ವವು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಅಣು ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದಲ್ಲ: ನಾಲ್ಕು ತ್ರಸರೇಣುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಚತುರಣಕವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ: ಮತ್ತು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದ್ರವ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಕ್ರಮದ ಅನುಸರಣೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಶಾಂತವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪಂದರೂಪದಿಂದಿರುತ್ತದೆ; ಆದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪರಿಸ್ಪಂದದ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು? ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಶೇಷಿಕರು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮರೂಪವಾದ ಅದೃಷ್ಟವೇ ಇದರ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಅದೃಷ್ಟ**ದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಹು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು. ಅಯಸ್ಕಾಂತಮಣಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ತುಂಡಿನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಗಮನ;[2] ವೃಕ್ಷದ ಒಳಗೆ ರಸವು ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತುವುದು;[3] ಅಗ್ನಿಯ ಜ್ವಾಲೆಗಳು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು, ವಾಯುವಿನ ವಕ್ರವಾದ ಗಮನ, ಮನ ಮತ್ತು ಪರಮಾಣುಗಳ ಮೊದಲಿನ ಗಮನ (ಸ್ಪಂದನಾತ್ಮಕಕ್ರಿಯೆ)— ಇವು ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ನಂತರ ಬಂದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಅದೃಷ್ಟದ ಸಹಕಾರದೊಡನೆ ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದನ ಹಾಗೂ ತಜ್ಜನ್ಯವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[4] ಅದೃಷ್ಟದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಹೇಶ್ವರ ಸತ್ತಾವನ್ನೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಮಹೇಶ್ವರನಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದಾಗ, ಅದೃಷ್ಟಗಳ ಶಕ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ, ಅದೃಷ್ಟಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ನಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಸದ್ಯಃ ಫಲವಾದ

---

1. ಜಾಲಾಂತರಗತೇ ಭಾಸೌ, ಯತ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ದೃಶ್ಯತೇ ರಜಃ ।
   ತಸ್ಯ ಷಷ್ಠತಮೋ ಭಾಗಃ ಪರಮಾಣುಃ ಸ ಉಚ್ಯತೇ ॥
2. ಮಣಿಗಮನ ಸೂಚ್ಯಭಿಸರ್ಪಣಮಿತ್ಯದೃಷ್ಟಕಾರಣಮ್ ॥ ವೈ.ಸೂ. 5-1-15.
3. ವೃಕ್ಷಾಭಿಸರ್ಪಣ ಮಿತ್ಯದೃಷ್ಟಕಾರಿತಮ್ ॥ ವೈ.ಸೂ. 5-2-7.
4. ಪ್ರ. ಪಾದ ಭಾಷ್ಯ ಪುಟ 20; ನ್ಯಾ.ಕಂ. ಪುಟ 52-93.

ಪ್ರಲಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕರ್ಮವು ಫಲೋನ್ಮುಖ ವಾದಾಗ, ಹಾಗೂ ಅದೃಷ್ಟವು ಕಾರ್ಯಮಾಡುವಾಗ, ಮಹೇಶ್ವರನ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡ ಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗವು ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೈಶೇಷಿಕರ ಈ ಪರಮಾಣು ಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ವಪ್ರತಿಭೋತ್ಪಾದಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಡಿಮಾಕ್ರಿಟಸ್‌ನ ಪರಮಾಣು ವಾದಕ್ಕಿಂತ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮೂಲತಃ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಸ್‌ದೇಶದ ವಿವೇಚನಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪರಮಾಣುವು ಸ್ವಯಂ ಗುಣರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ತೌಲ, ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಕ್ರಮದ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಕಣಾದನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಡಿಮಾಕ್ರಿಟಸ್ ಮತ್ತು ಎಪಿಕ್ಯೂರಸ್, ಇವರು ಪರಮಾಣುಗಳು ಸ್ವತಃ ಗಮನಶೀಲ, ಮತ್ತು ಆತ್ಮವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಅನಂತವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ, ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಸ್ವತಃ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಚೇತನನಾದ ನಿಯಾಮಕನಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾದುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುವು ಸ್ವಭಾವತಃ ನಿಷ್ಪಂದಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದನದ ಆವಿರ್ಭಾವವು ಅದೃಷ್ಟದ ಸಹಕಾರದೊಡನೆ ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆ ಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪೃಥಿವಿಯೇ ಮುಂತಾದ ನಾಲ್ಕು ಮಹಾಭೂತ ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮವು ಸ್ವಯಂ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ವಾದವು ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಾದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆಂಬುದೇ ಇವೆರಡರ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ವಿಭೇದ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾರತೀಯ ಪರಮಾಣುವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಗ್ರೀಕರ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದೆಂಬ ಡಾಕ್ಟರ್ ಕೀತನ[1] ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಆಧಾರರಹಿತವಾದುದು.

೪. ವೈಶೇಷಿಕ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ

ಬುದ್ಧಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದನು ತನ್ನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿದ್ಯಾ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ

1. ನೋಡಿ— Keith – India Logic and Atomism - PP.17-18.

ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಶಯ, ವಿಪರ್ಯಯ, ಅನಧ್ಯವಸಾಯ, ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನ ಎಂಬುವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಅನೇಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಮಾತ್ರದ ದರ್ಶನದಿಂದ ಹಾಗೂ ಎರಡರ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ, ಎರಡನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು "ಸಂಶಯ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಂತಃ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿಪರ್ಯಯ—ಅಂದರೆ ಭ್ರಮೆ (ಅತಸ್ಮಿನ್ ತದಿತಿ ಭ್ರಮಃ). "ಅನಿಶ್ಚಯ" ವೆಂಬುದೇ ಅನಧ್ಯವಸಾಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. "ಇದು ಏನು?" ಇದು ಆಲೋಚನಾಮಾತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಮರವನ್ನು ನೋಡಿ ಮನುಷ್ಯನೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಬರದೇ ಇರುವುದೇ ಅನಧ್ಯವಸಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನವಾದರೋ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಾಟವ, ಧಾತು ದೋಷ, ಹಾಗೂ ಅದೃಷ್ಟವೆಂಬ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಮೀ ಅಥವಾ ಕೋಪಿಷ್ಠನಾದ ಪುರುಷನು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ಮಲಗುತ್ತಾನೋ, ಆ ಯೋಚನಾಸಂತತಿಯು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವಾತ ಪ್ರಕೃತಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಕಾಶಗಮನವನ್ನೂ, ಪಿತ್ತ ಪ್ರಕೃತಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಹಾಗೂ ಸ್ವರ್ಣಪರ್ವತದ, ಕಫಪ್ರಕೃತಿ ಯುಳ್ಳವನು ನದೀ ಸಮುದ್ರಗಳ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಉದಯಿಸುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಲೈಂಗಿಕ (ಅನುಮಾನ), ಸ್ಮೃತಿ, ಮತ್ತು ಆರ್ಷವೆಂದು ವಿದ್ಯೆಯು ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಸದೃಶ ವಾದುದು. ವೈಶೇಷಿಕರು ಉಪಮಾನ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ, ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಮೃತಿಯು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾದುದು. ಋಷಿಗಳ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಾಜನ್ಯವಾದ ಯಥಾರ್ಥ ನಿರೂಪಣಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ "ಆರ್ಷ" ಎಂಬುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಘನಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸ ದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇವರು "ಅರ್ಧ ವೈನಾಶಿಕ"ರೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೫. ವೈಶೇಷಿಕ ಕರ್ತವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಮಹರ್ಷಿಕಣಾದನ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ

ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣ— **ಯತೋಽಭ್ಯುದಯ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಸಿದ್ಧಿಃ ಸ ಧರ್ಮಃ** (ವೈ.ಸೂ. 1-1-2) ಕಿರಣಾವಳೀ ಮತ್ತು ಉಪಸ್ಕಾರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದೂ, ಮತ್ತು ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷದ ಉಪಲಬ್ಧಿ, ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು. ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕರ್ತೃವಿನ ಮೋಕ್ಷಸಾಧಕ, ಅತೀಂದ್ರಿಯ, ಶುದ್ಧ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ, ತನ್ನ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪುರುಷನ ಗುಣಕ್ಕೆ "ಧರ್ಮ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ಕರ್ಮವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಅಹಿಂಸೆ, ಪ್ರಾಣಿಹಿತಸಾಧನೆ. ಸತ್ಯವಚನ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಅನುಪಧಾ.(ಭಾವಶುದ್ಧಿ), ಅಕ್ರೋಧ. ಸ್ನಾನ, ಪವಿತ್ರದ್ರವ್ಯಸೇವನ, ವಿಶಿಷ್ಟದೇವತಾಭಕ್ತಿ, ಉಪವಾಸ, ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮಾದಗಳು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿವೆ. ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳು ನಾಲ್ಕುವರ್ಣಗಳು, ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕು ಆಶ್ರಮಗಳ ಕರ್ತವ್ಯರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತವೆ (ಮನು.2=6). ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಇಚ್ಛೆಯೊಡನೆ ಆಚರಿಸಿದರೆ, ತತ್ತತ್ಫಲಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೇ — ಅಂದರೆ ನಿಷ್ಕಾಮವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ — ಇದನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಭಾವಪ್ರಸಾದ (ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ)ದ ದ್ವಾರಾ ಧರ್ಮವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ನಿಷ್ಕಾಮವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಪರಂಪರಯಾ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಈ ಉಪಾದೇಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೇ, ಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಕೇವಲ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಮಹರ್ಷಿ ಕಣಾದನ ಮೇಲೆ ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಗರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೋಗುವ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಹಿಮಾಲಯಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ, ಇದು ಸದೃಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸತ್ವ ಶುದ್ಧಿಯಾಗುವುದೇ ಮೋಕ್ಷದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಉದಯವೇ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಯ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವಾರಣೆಮಾಡುವುದರ ದ್ವಾರಾ ಮೋಕ್ಷದ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ– ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷದ ಉದಯಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಸನ್ನಿಪತ್ಯೋಪಕಾರಕ), ಆದರೆ, ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವು ಪರಂಪರೆಯಾ (ಆರಾದುಪಕಾರಕ) ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1]

1. ನೋಡಿ — ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ ಭಾಷ್ಯ – ಪುಟ – 139 ; ಕಿರಣಾವಳೀ ಭಾಸ್ಕರ – ಪುಟ 21

ಮೋಕ್ಷ— ವೈಶೇಷಿಕದ ಆಚಾರ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ನ್ಯಾಯದ ಆ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಉಪಾಯವೂ ಸಹ ಅದೇ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಣಾದನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಸಹ ನೈಯಾಯಿಕರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೃಷ್ಟವು ಅಭಾವವಾದಾಗ ಕರ್ಮಚಕ್ರದ ಗತಿಯು ತನಗೆ ತಾನೇ ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶರೀರದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ; ಜನ್ಮಮರಣದ ಪರಂಪರೆಯೂ ಸಹ ಅದರೊಡನೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಮಸ್ತ ದುಃಖಗಳೂ ನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮುಕ್ತಿ.[1] ಕರ್ಮವು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಉಳಿದಿರುವವರೆಗೂ, ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜನ್ಮವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಚಿತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ಸಮಾಪ್ತವಾದಾಗ ನೂತನವಾದ ಕರ್ಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆಗ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ದುಃಖದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೋಕ್ಷವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಮೋಹವು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋಹವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಅನುರಾಗ ಅಥವಾ ಆಸಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವತಃ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಗ, ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವಂತಹ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಾಯ, ವಾಕ್, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾನವನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಪಾಕದಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವಕರ್ಮದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನೂತನವಾದ ಕರ್ಮದ ಉದಯವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಅಭಾವದಿಂದ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಶರೀರಪಾತವಾದ ನಂತರ ಜೀವ ನೂತನವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ದುಃಖಗಳೂ ನಾಶಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನ—ಮೊದಲು, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಶ್ರದ್ಧೆ ಇರಬೇಕು. ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದೇ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಲ್ಲದೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಉದಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಕುಲೀನತಾ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಹಾಗೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುತಾ—ಇವುಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಧನಗಳು. ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ, ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ— ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಏನು? ವಸ್ತುವಿನ

1. ನೋಡಿ — ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರ 5-2-18.

ಯಥಾರ್ಥರೂಪವು ಯಾವುದೋ ಅದನ್ನು ಅದೇರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಹೊಂದುವುದೇ **ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ.** ವಸ್ತುವಿನ, ಯಥಾರ್ಥರೂಪ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಭವಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶರೀರವು ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೆಂಬ ಅನೇಕ ಗುಣ (ಔಪಾಧಿಕ ಗುಣಗಳು)ಗಳು ಇರುತ್ತವೆ; ಶರೀರವು ನಾಶವಾದನಂತರ ಅವು ಶಾಂತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ವಾಸ್ತವವಾದ ವಿಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷದ ಪರಮ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವೈಶೇಷಿಕಮತವು ಜ್ಞಾನ-ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಜ್ಞಾನವಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಧರ್ಮದಿಂದುಂಟಾದ ದ್ರವ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಾಧರ್ಮ್ಯ ಹಾಗೂ ವೈಧರ್ಮ್ಯಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ವೈ.ಸೂ.1-1-4). ಆದುದರಿಂದ, ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಥವಾ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು, ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಸಮಸ್ತರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ, ಪ್ರಣಾಯಾಮ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಧನಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.[1] ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನೈಯಾಯಿಕರು ಕೊಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೂ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೂ ಯಾವ ಅಂತರವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಕೆಲವುವೇಳೆ ಎರಡು ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಸರ್ವಜ್ಞ,[2] ಮತ್ತು ಸರ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಸಂಗ್ರಹ[3]ಗಳ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆನಂದರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಏಕದೇಶೀ ನೈಯಾಯಿಕರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದರು; ಆದರೆ, ವೈಶೇಷಿಕರು ಯಾವಾಗಲೂ ದುಃಖಾತ್ಯಂತ ನಿವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮವಿಶೇಷ ಗುಣೋಚ್ಛೇದರೂಪವೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[4] ಅಂದರೆ, ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಆನಂದದ ಉದಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ವಿಹೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ.

---

1. ಉಪಸ್ಕಾರ ಸೂತ್ರ 6-2-16.
2. ನ್ಯಾಯಸಾರ ಪುಟ 40-41
3. ನಿತ್ಯಾನಂದಾನುಭೂತಿಃ ಸ್ಯಾನ್ಮೋಕ್ಷೇ ತು ವಿಷಯಾಧೃತೇ ॥ 6 = 41
4. ದಗ್ಧೇಂಧನಾನಲವದುಪಶಮೋ ಮೋಕ್ಷಃ ॥ ಪ್ರ. ಪಾ. ಭಾ. ಪುಟ 144

೫. ಸಮೀಕ್ಷೆ

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಯಥಾರ್ಥರೂಪದ ಅನುಭವವಾದ ನಂತರ ನಿಃಶ್ರೇಯಸದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮೇತರ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗುಣ, ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳು ದ್ರವ್ಯದ ಆಶ್ರಿತ ಧರ್ಮಗಳು. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಆತ್ಮಾ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮೇತರ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಸಾಧರ್ಮ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಧರ್ಮ್ಯಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮಗಳ ಸಮಾನ ಧರ್ಮಗಳ ಯೋಗವನ್ನು "ಸಾಮಾನ್ಯ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (**ಸಮಾನಂ ಸಾಧರ್ಮ್ಯಯೋಗಃ**). ಸಮಾನಧರ್ಮಗಳು ಕೆಲವೆಡೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ (ಗೋತ್ವಾದಿಗಳಂತೆ), ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ (ಆರೋಹ, ಪರಿಣಾಹ, ವಿಸ್ತಾರ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ). ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಧರ್ಮದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಆಗ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಬುದ್ಧಿಯ ಉದಯವಾಗದೇ, ಮಿಥ್ಯಾಬುದ್ಧಿಯ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮದಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ವೈಧರ್ಮ್ಯದ ಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಧರ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಗಳೆಂಬ ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವೇ "ಸಮವಾಯ". ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅಭಾವವೂಸಹ ಅಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವ, ಯಥಾರ್ಥ, ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಶಾಲಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಆತ್ಮದ ಸಾಧರ್ಮ್ಯದ ದ್ವಾರಾ ಯಥಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತೀತಿಗಾಗಿ ಏಳು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕರು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಸಂಗತ ಹಾಗೂ ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಚಂದ್ರಕಾಂತ—ವೈಶೇಷಿಕ ಭಾಷ್ಯ 1-1-4).

ಪದಾರ್ಥ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ವೈಶೇಷಿಕಮತದ ಪದಾರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ನಿಯಮಿತವಾದ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಮೊದಲು ವಿಮರ್ಶಕರ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳು ಆರು ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿಯಾಮಕನು ಯಾರು? ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾನ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪದಾರ್ಥವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮುಖಾಪೇಕ್ಷಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾದರೂ ಗುಣ, ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ ದ್ರವ್ಯಾಶ್ರಿತತೆಯು ಅಭೀಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳು ದ್ರವ್ಯಾಧೀನವಾಗುವುದಾದರೆ, ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂಬ

ಕಲ್ಪನೆಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಆದುದರಿಂದ, ಆರು ಅಥವಾ ಏಳು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಯಾಮಕ ಹೇತುವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. "ಸಾಮಾನ್ಯ" ಮತ್ತು "ವಿಶೇಷ", ಇವುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವುದೇ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವಭಾವವೆಂಬುದಾಗಿ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಮಲ್ಲಿಷೇಣನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಘಟವು ಆ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಮಸ್ತ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಘಟದ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಸಜಾತೀಯ ಮತ್ತು ವಿಜಾತೀಯ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾನೇ ಬೇರೆಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಈ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನವಶ್ಯಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸುಸಂಗತವೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು? (ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಮಂಜರೀ — ಶ್ಲೋಕ – 4).

ಜಾತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದಕ್ಕೆ "ಸಾಮಾನ್ಯ"ವು ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧರ ಸಮ್ಮತಿಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೇವಲ ನಾಮಮಾತ್ರವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ವಾಸ್ತವವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ; ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ದ್ವಾರಾ ಅನುಭೂತವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ (ಸ್ವಲಕ್ಷಣ) ಸತ್ತಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಣಾದನಾದರೋ (ವೈ.ಸೂ. 1-2-3) ಜಾತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಸತ್ತಾ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಅವನ ನಂತರದ ವೈಶೇಷಿಕರು, ನೈಯಾಯಿಕರು, ಭಾಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಜಾತಿಯ ಸತ್ತಾವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಸ್ವತಂತ್ರರೂಪವಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳಾದ ಈ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ, ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿರುವುದು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ನೈಯಾಯಿಕ, ಮತ್ತು ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಜಾತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು "ಸಮವಾಯ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಕುಮಾರಿಲನು ಜಾತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಅಭಿನ್ನವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಾನುಜರು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸತ್ ಎಂದೂ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಸತ್ ಎಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅವರು ಸಂಸ್ಥಾನಜನ್ಯವಾದ ಸುಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಪಕ್ಷದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಾಂಕರ ವೇದಾಂತವು ಸಾಮಾನ್ಯದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ (ವೇ. ಪಂ. ಪುಟ-11). ಈ ವಿಧವಾಗಿ "ಜಾತಿ"ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರವಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ

ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತವಿರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವು ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನವು ಇದನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[೨]

ಪರಮಾಣುಕಾರಣವಾದದ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ತಾರ್ಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ವೈಶೇಷಿಕರ ಸಮ್ಮತವಾದ ಪರಮಾಣುಕಾರಣವಾದವು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಯೋಗವು ಕರ್ಮದಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ದೃಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಥವಾ ಅಭಿಘಾತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶರೀರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮಮನಃ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಉದಯವು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಭಿಘಾತದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಹ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಕರ್ಮದ ಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ, ಅಚೇತನವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಅದು ಯಾವರೀತಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ? ಆದುದರಿಂದ, ನಿಯತವಾದ ಕರ್ಮದ ಅಭಾವದಿಂದ, ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ಮವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಜನ್ಯವಾದ ಸಂಯೋಗವಾಗಲೀ, ಸಂಯೋಗ ಜನ್ಯವಾದ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲೀ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ವಿಯೋಗೋತ್ಪಾದಕವಾದ ಕರ್ಮದ ಅಭಾವದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಳಯವು ಅಸಂಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು; ಪ್ರಳಯದ ಅಭಾವವಾಗುವುದು. ನಿವೃತ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ನಿತ್ಯ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಭಾವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅನುಭವವನ್ನು ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಸಹ ಅದೇ ದೋಷವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಸ್ವತಃ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಯೋಗದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ನಿಯಾಮಕವಾದ ಚೇತನ ಪದಾರ್ಥವೊಂದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪಾದಿಮಾನ್ ಆಗಿರುವ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಾದ ಪರಮಾಣುಗಳು ರೂಪಾದಿಮಾನ್ ಆಗಿರುವ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವಾದವು ಎಂಬ ವೈಶೇಷಿಕರ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಮಂಜಸವಾದುದಲ್ಲ. ರೂಪಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಅನಿತ್ಯವಾದವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತೆ; ಏಕೆಂದರೆ,

ರೂಪಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಕಾರಣದಿಂದ ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ಲೋಕದ ನಿಯಮ. ಆದುದರಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಸ್ವಕಾರಾಣಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಅನಿತ್ಯವಾದವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪರಮಾಣುಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[1] ಸಮವಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದುದೆಂದು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಣುಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಅತ್ಯಂತ ಭೇದದ ಸಾಮ್ಯದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಸಮವಾಯೀ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಮವಾಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವೈಶೇಷಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಾರ್ತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ವೈಶೇಷಿಕರ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯು ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಾದೇಯ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವ ಪ್ರಾಸಾದದ, ಪ್ರಾರಂಭದ ಈ ಮೆಟ್ಟಲುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿ ನಾವು ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತೇವೆ.

ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನ

"ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ"ವು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕಪಿಲ"ನು ಇದರ ಪ್ರವರ್ತಕನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ದರ್ಶನವೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ತತ್ತ್ವಗಳ ಪರಿಗಣನೆ ಯನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಈ ತತ್ತ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯು ತ್ತದೆ. ಪರಿಗಣನೆಗೆ "ಸಂಖ್ಯೆ"ಯಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯಾ ಪ್ರಧಾನವಾ ಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ "ಸಾಂಖ್ಯ" ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸುಂದರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಮತ್ತೊಂದಿದೆ. ವಿವೇಕ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಸಂಖ್ಯಾ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಇವುಗಳ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಪುರುಷನು (ಜೀವ) ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ (ಭೂತ) ಬೇರೆಯಾದವನು

1. ನೋಡಿ—ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ 2-2-11=17 – ಇವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯ.
2. ನೋಡಿ—ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ 2-2-13. ಇದರ ಮೇಲಿನ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯ; ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಮಂಜರೀ — ಪುಟ 40-41.

ಎಂಬುದಾಗಿ, ಇವೆರಡರ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನ ನಮಗುಂಟಾದಾಗ ನಮಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು.[1] ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕಕ್ಕಿಂತ ಇದರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇರೆಯಾದುದು. ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕವು ಬಹುತ್ವವಾದಿಯಾದ ದರ್ಶನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪರಮಾಣು, ಆತ್ಮಾ, ಮನ, ಕಾಲ, ದಿಕ್, ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ನಿತ್ಯಮೌಲಿಕವಾದ ತಥ್ಯಗಳಿವೆ. ಸಾಂಖ್ಯವು ದ್ವೈತವಾದಿಯಾದ ದರ್ಶನವಾಗಿರುತ್ತದೆ: ಏಕೆಂದರೆ, ಇದು ಎರಡೇ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಮೌಲಿಕವಾದವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಕೃತಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಪುರುಷ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯಮೇಲೆ ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವು ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದರ ಕಾರಣದಿಂವಲೇ, ಇದರ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಮಹರ್ಷಿ ಕಪಿಲನನ್ನು ಪ್ರಥಮ ದಾರ್ಶನಿಕ (ಆದಿವಿದ್ವಾನ್)ನೆಂಬುದಾಗಿ ಆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[2]

೧. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯರುಗಳು

ಕಪಿಲ—ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು "ಕಪಿಲಮುನಿ". ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಇವನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದನು. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಸಾಂಖ್ಯವು ವೇದಾಂತದೊಡನೆ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ದರ್ಶನವೆಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಇವನಿಗೆ ಸೇರಿದುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕಪಿಲನನ್ನು "ಆದಿವಿದ್ವಾನ್" ಎಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಗವತದ (1-8-11) ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಂಖ್ಯವು "ಕಾಲಾರ್ಕಭಕ್ಷಿತ" (ಲುಪ್ತ)ವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪುನರುದ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಕಪಿಲನು ತತ್ತ್ವಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದನು. ಆಚಾರ್ಯ ಪಂಚಶಿಖನು ತನ್ನ ಸೂತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿ[1] ಕಪಿಲನು ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಆಸುರಿಗೆ ಸಾಂಖ್ಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಕಪಿಲನು ತನ್ನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಹಾಗೂ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನಾದ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಿದ್ದನು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[2]

---

1. ಆದಿವಿದ್ವಾನ್ ನಿರ್ಮಾಣಚಿತ್ತಮಧಿಷ್ಠಾಯ ಕಾರುಣ್ಯಾದ್ ಭಗವಾನ್ ಪರಮರ್ಷಿರಾಸುರಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸಮಾನಾಯ ತಂತ್ರಂ ಪ್ರೋವಾಚ ॥ (1=25) ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾಗಿದೆ.
2. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು "ಋಷಿಂ ಪ್ರಸೂತಂ ಕಪಿಲಂ" (5=2)ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಕಪಿಲನ ಹೆಸರಿನ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಕಪಿಲವರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದವನು. (ನೋಡಿ–ಶ್ವೇತಾ-3=4, 4=12, 6=18.

ತತ್ತ್ವಸಮಾಸ[1] ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಕಪಿಲನ ರಚನೆಗಳು ಇರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಸಮಾಸವು ಕೇವಲ 22 ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಸೂತ್ರಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳೂ, ಹಾಗೂ 537 ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನದ ಕಾರ್ಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆ, ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ, ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯತತ್ತ್ವಗಳ ಸುಗಮವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅನೇಕ ರೋಚಕವಾದ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಗಳು, ಐದನೆಯದರಲ್ಲಿ ಪರಪಕ್ಷದ ನಿರಾಸ, ಮತ್ತು ಆರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಪರಿಚಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತತ್ತ್ವಸಮಾಸವನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

(ಅ) ತತ್ತ್ವಸಮಾಸ—ಇದರ ಸಮಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಡಾ|| ಕೀತನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1380ರ ನಂತರ ಇದು ರಚಿತವಾದುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಸಗುಪ್ತ ಮತ್ತು ಗಾರ್ವೆ, ಇವರುಗಳೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರನು ಇದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಬೋಧಾಯನ ಕವಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ "ಭಗವದಜ್ಜುಕ" ಎಂಬ ನಾಟಕವು ಮಹೇಂದ್ರವಿಕ್ರಮನ (7ನೇ ಶತಮಾನ) ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಸಮಾಸದ ಎಂಟು ಸೂತ್ರಗಳು ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುತ್ತವೆ (ಪುಟ 1-15). ಅಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು "ಸಾಂಖ್ಯಸಮಯ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು.

(ಆ) ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರ—ಇದನ್ನು ಅರ್ವಾಚೀನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯನು ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಇವನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಮಾಧವಮಂತ್ರಿಯು ಸೂತ ಸಂಹಿತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ "ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಾನಾಂ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥಾ ಪ್ರಕೃತಿಃ"

---

1. ತತ್ತ್ವಸಮಾಸದ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು "ಸಾಂಖ್ಯಸಂಗ್ರಹ"ದಲ್ಲ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಾನಂದನ "ಸಾಂಖ್ಯತತ್ತ್ವವಿವೇಚನ", ಭಾವಾಗಣೇಶನ (13ನೇ ಶತಮಾನ) "ಸಾಂಖ್ಯತತ್ತ್ವಯಾಥಾರ್ಥದೀಪನ", ಸರ್ವೋಪಕಾರಿಣೀ ಟೀಕಾ, ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರವಿವರಣ, ಇವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ "ಅನಿರುದ್ಧವೃತ್ತಿ"ಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

(ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರ 161) ಎಂಬುದನ್ನು ಉದಹರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಸೂತ್ರಗಳು 14ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಆಸುರಿ—ಕಪಿಲನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವರ್ಣನೆಯು ಪ್ರಾಚೀನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ (15ನೇ ಶ್ಲೋಕ) ಇವನ ಶ್ಲೋಕವೊಂದು ಉದಾಹೃತವಾಗಿವೆ.

ಪಂಚಶಿಖ— "ಷಷ್ಟಿತಂತ್ರ"ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಆಸುರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಪಂಚಶಿಖನು ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು ಸುಸಂಬದ್ಧ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಗೊಳಿಸಿದ ಮೊದಲನೆಯ ಆಚಾರ್ಯ. ಇವನ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯಗಳು ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾಗಿವೆ. ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನು "ರಾಜವಾರ್ತಿಕ"ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ, ಅರವತ್ತು ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ "ಷಷ್ಟಿತಂತ್ರ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು ಸಾರ್ಥಕವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ (ತತ್ತ್ವಕೌಮುದೀ ಕಾ. 37). ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯ ಸಂಹಿತದ (12=18-30) ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅರವತ್ತು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿದ್ದವು. ಚೈನಾಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅರವತ್ತುಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಷಷ್ಟಿತಂತ್ರವು ಪಂಚಶಿಖನಿಂದ ರಚಿತವಾದುದು. ಪಂಚಶಿಖನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಚಯವು ನಮಗೆ ಮಹಾಭಾರತದಿಂದಲೂ (ಶಾಂತಿಪರ್ವ-ಅ. 302-308) ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[1]

ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣ— ಇವನು ರಚಿಸಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕೆಯು ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂತಹ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸದೇ, ಈ ಕಾರಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಲೂ, ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮಹತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥನು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಚೈನಾಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದನು. ಚೈನಾಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ " ಹಿರಣ್ಯ ಸಪ್ತತಿ " ಅಥವಾ ಸುವರ್ಣಸಪ್ತತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಪಾನಿನ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಡಾ|| ತಕಾಕುಸು ಎಂಬವನು ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣ ಹಾಗೂ ವಿಂಧ್ಯವಾಸೀ ಇವರುಗಳು ಅಭಿನ್ನರೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುವಾದ ವಿಭಿನ್ನತೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಇಬ್ಬರು ಆಚಾರ್ಯರುಗಳೂ ಅಭಿನ್ನರೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣನ ಆವಿರ್ಭಾವ ಕಾಲವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನನು. " ಅನುಯೋಗದ್ವಾರಸೂತ್ರ " (ಕ್ರಿ.ಶ. 100)

ಎಂಬ ಜೈನಗ್ರಂಥವು "ಕಾವಿಲಂ", "ಸಟ್ಟಿತಂತಂ", "ಮಾಠರಂ" ಎಂಬುವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ "ಕಣಗಸತ್ತರೀ" ಎಂಬುದನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭಾನಸಾರವಾಗಿ "ಕಣಗಸತ್ತರೀ" ಎಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯಗ್ರಂಥವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯ ಕಾರಿಕಾಕ್ಕೆ ಚೈನಾಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ "ಸುವರ್ಣಸಪ್ತತಿ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಕಣಗಸತ್ತರೀ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ ಎಂಬುದರ ನಾಮಾಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣನ ಸಮಯವು ಕ್ರಿ.ಶ. ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ವಾಚೀನವಾಗಲಾರದು.

ಕಾರಿಕಾಗೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ಮಾಠರವೃತ್ತಿ"ಯು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. (1) ಆಚಾರ್ಯ ಮಾಠರನು ಕನಿಷ್ಕನ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂದು ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇವನ ಸಮಯವು ಅನುಯೋಗದ್ವಾರದಲ್ಲಿನ ನಿರ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ಸಹ ಮೊದಲನೇ ಶತಮಾನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು. (2) "ಗೌಡಪಾದ ಭಾಷ್ಯ"ವೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದು. ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಾನತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚೈನಾಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲವು ವೃತ್ತಿಯೇ ಅಥವಾ ಭಾಷ್ಯವೇ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಗೌಡಪಾದನ ಸಮಯವು ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನ. ಇವನು ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಗೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಗೌಡಪಾದನೇ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಖಚಿತವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿಲ್ಲ. (3) "ಯುಕ್ತಿದೀಪಿಕಾ" ಈಗ "ಕಲ್ಕತಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸೀರೀಸಿ" (ಸಂ. 23) ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಅದ್ಭುತವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಾದೇಯವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧಾಚಾರ್ಯರುಗಳಾದ ವಸುಬಂಧು ಮತ್ತು ದಿಙ್ನಾಗ ಇವರುಗಳ ಮತವು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಬರಸ್ವಾಮಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಕುಮಾರಿಲರದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾಕರನದಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥಕಾರನ ಹೆಸರು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅವನು ವಾಚಸ್ಪತಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನನಾಗಿರಬೇಕು. (4) "ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರ"ನ "ತತ್ತ್ವಕೌಮುದಿ"ಯು ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಕಾಶನೆಗಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಕೌಮುದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. (5) ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ, ಆದರೆ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತವಾದ "ಜಯಮಂಗಳಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಸಾಂಖ್ಯತತ್ತ್ವಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮಂಗಳಸಾಧಕವಾದ ಉಪಯುಕ್ತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದು ಸುಮಾರು 14 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಯಿತು. (6) ನಾರಾಯಣತೀರ್ಥನ (17ನೇ

ಶತಮಾನ) "ಚಂದ್ರಿಕಾ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಣ್ಣದಾದರೂ ಗಂಭೀರಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (7) ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ "ಸಾಂಖ್ಯತರು ವಸಂತ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಂಧ್ಯವಾಸೀ— ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯನಾದ ವಿಂಧ್ಯವಾಸಿಯ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಉಲ್ಲೇಖವು ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇವನ ಗ್ರಂಥವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. "**ರುದ್ರಿಲ**" ಎಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯ ವಿಂಧ್ಯವಾಸಿಯ ವಾಸ್ತವವಾದ ಹೆಸರು; ಆದರೆ, ವಿಂಧ್ಯಪರ್ವತದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ವಿಂಧ್ಯವಾಸೀ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾದನು. ತತ್ತ್ವಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ (ಪುಟ 22) ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾಗಿರುವ ಶ್ಲೋಕವೊಂದು ವಸುಬಂಧು ವಿನ ಪರಮಾರ್ಥಸಪ್ತತಿಯದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯನಾದ ವಿಂಧ್ಯವಾಸಿಯನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. "ವಾರ್ಷಗಣ್ಯ"ನು ಇವನ ಗುರುವೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಾಂತರಕ್ಷಿತನು ವಿಂಧ್ಯವಾಸಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರು ವುದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷು—ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷುವು ಸಾಂಖ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಆಚಾರ್ಯನು. ಇವನು 16ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಥಮಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿದ್ದನು. ಭಿಕ್ಷುವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಇವನು ಬೌದ್ಧನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ದಶನಾಮಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಲೀ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಆಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಇವನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವನು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಕನಾದ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಉಪನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ ಯುಗದನಂತರ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಗಳ ಸುಂದರವಾದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಮೂರು ದರ್ಶನಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ— (1) ಸಾಂಖ್ಯಪ್ರವಚನ ಭಾಷ್ಯ- (ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ), (2) ಯೋಗವಾರ್ತಿಕ- (ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ). (3) ವಿಜ್ಞಾನಾಮೃತ ಭಾಷ್ಯ - (ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ). ಇವುಗಳಲ್ಲದೇ, "ಸಾಂಖ್ಯಸಾರ" ಮತ್ತು "ಯೋಗಸಾರ"ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸರಳವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವರ್ಣನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಮೂರುಜನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಿಷ್ಯರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ **ಭಾವಗಣೇಶನು** ಸಾಂಖ್ಯದ ವಿದ್ವಾಂಸನು. ಇದು ತತ್ತ್ವಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅವನು

ರಚಿಸಿರುವ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ (ತತ್ತ್ವಯಾಥಾರ್ಥ್ಯದೀಪನವೆಂಬ) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾಪನವು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಸಾಂಖ್ಯವನ್ನು "ಕಾಲಾರ್ಕಭಕ್ಷಿತ" ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಈ ದರ್ಶನದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪುನಃ ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಿ ಹಾಗೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿರುವಷ್ಟು, ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗವನ್ನು ಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವಿಗೆ ಸೇರಿದುದು.

೩ ಸಾಂಖ್ಯದ ತತ್ತ್ವ-ಮೀಮಾಂಸ

ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ 25 ತತ್ತ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಆಶ್ರಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ—ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಲೀ, ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಲೀ—ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಈ 25 ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು—(1) ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವಗಳು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಸ್ವಯಂ ಯಾವುದರ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ (ಪ್ರಕೃತಿ). (2) ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವಗಳು ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ—ಯಾವುದರಿಂದಲೋ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ, ಆದರೆ, ಸ್ವಯಂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ (ವಿಕೃತಿ). (3) ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವಗಳು ಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾರಣ ಎರಡೂ ಆಗುತ್ತವೆ—ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ಇತರ ತತ್ತ್ವಗಳ ಉತ್ಪಾದಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. (ಪ್ರಕೃತಿ-ವಿಕೃತಿ). (4) ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವಗಳು ಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾರಣವೆಂಬ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೂ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯವಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಕಾರಣವಾಗಲೀ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ (ನ ಪ್ರಕೃತಿ ನ ವಿಕೃತಿ). ಸಾಂಖ್ಯತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವಾದ 25 ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು—

ಸ್ವರೂಪ	ಸಂಖ್ಯಾ	ನಾಮ
ಪ್ರಕೃತಿ	1	ಪ್ರಧಾನ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ಪ್ರಕೃತಿ.
ವಿಕೃತಿ	16	ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ (ಚಕ್ಷು, ಘ್ರಾಣ, ರಸನಾ, ತ್ವಕ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೋತ್ರ). ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ (ವಾಕ್, ಪಾಣಿ, ಪಾದ ಪಾಯು, ಉಪಸ್ಥ), ಮನಸ್ಸು, ಮತ್ತು ಮಹಾಭೂತ (ಪೃಥ್ವೀ, ಅಪ್, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು, ಆಕಾಶ).
ಪ್ರಕೃತಿ-ವಿಕೃತಿ	7	ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ, ಅಹಂಕಾರ, ತನ್ಮಾತ್ರ, (ಶಬ್ದತನ್ಮಾತ್ರ, ಸ್ಪರ್ಶತನ್ಮಾತ್ರ, ರೂಪತನ್ಮಾತ್ರ, ರಸತನ್ಮಾತ್ರ, ಗಂಧತನ್ಮಾತ್ರ).
ನಪ್ರಕೃತಿ ನವಿಕೃತಿ	1	ಪುರುಷ

ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ

ಕಾರ್ಯಕಾರಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತವಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ **"ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ"** ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಸಾಮಗ್ರೀ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವುದೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ? ಕುಂಬಾರನು ಕೋಲಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ, ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಮಡಕೆಯು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿದ್ದಿತೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ? ಇಲ್ಲ ವೆಂಬುದಾಗಿ ನ್ಯಾಯ—ವೈಶೇಷಿಕವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಡಕೆಯು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ (ಅಸತ್‌ಕಾರ್ಯ). ಆದರೆ, ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಡಕೆಯು ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಮಡಕೆಯು ನೂತನವಾದ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಇರುವುದಾದರೆ, ಮಡಕೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥರಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಕುಂಬಾರನ ಕೆಲಸ ಹಾಗೂ ಚಕ್ರವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವುದು ಇವುಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇರುವುದಾದರೆ, ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಮಡಕೆ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣು, ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಹೆಸರನ್ನು ಏಕೆ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ? ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆಗಳು ಮಡಕೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ? ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೀರನ್ನು ತರಬಹುದು, ಆದರೆ, ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆಯಿಂದ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಉತ್ತರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾರಗತವಾದ ಭೇಧಮಾತ್ರವಿರುವುದೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ,—ಅಂದರೆ, ಮಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಮಡಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾರಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ— ಆಗ ಮೂಲ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಹೊಸ ಪದಾರ್ಥವೊಂದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾರಣದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ನೈಯಾಯಿಕರ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅವ್ಯಕ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯದ ಅವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ಹೆಸರೇ ಕಾರಣ ಎಂದು; ಕಾರಣದ ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ಸಂಜ್ಞೆಯೇ

ಕಾರ್ಯ ಎಂದು. ಅಂದರೆ, ಕಾರ್ಯವು ಪ್ರಕಟವಾಗದಿರುವಾಗ ಅದು ಕಾರಣ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಭೇದವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು **ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ** ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯರುಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ[1]—

(1) ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯದ ಸತ್ತಾ ಇಲ್ಲದಿರುವುದಾದರೆ, ಕರ್ತೃವು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರೂ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಹಸ್ರಾರು ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರೂ ಸಹ ನೀಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹಳದಿ ಯದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (2) ವಸ್ತುವೊಂದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ಮೊಸರನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನು ಹಾಲನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದಾರಗಳಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣದ ಸಂಬಂಧವು ನಿಯತವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲಾದರೂ ಯಾವು ದಾದರೂ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಎಣ್ಣೆಯು ಕೇವಲ ಸಾಸುವೆ ಅಥವಾ ಎಳ್ಳಿನಿಂದಲ್ಲದೇ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ತೆಗೆಯುವ ಸಂಭವವುಂಟಾಗಿ ನಿಯಮಭಂಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತೈಲವು (ಕಾರ್ಯ) ಸಾಸುವೆ ಅಥವಾ ತಿಲದಲ್ಲಿ (ಕಾರಣ) ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಉಪಾದಾನವನ್ನು (ಸಾಮಗ್ರೀ) ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಮೊದಲೇ ಇತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ಹೋದರೆ, ಆಗ ಎಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯಾಗಬಹುದು, ಅಥವಾ ಕಂಬಳಿಯನ್ನೂ ಸಹ ತಯಾರಿಸ ಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣ ಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧಗಳಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. (3) ನೆಯ್ಗೆಯವನು ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಚಿತ ವಾದ ದಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಇದರ ಕಾರಣವು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತ ದೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೊ, ಆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೇ,

1. ಅಸದಕರಣಾದುಪಾದಾನ ಗ್ರಹಣಾತ್ ಸರ್ವಸಂಭವಾಭಾವಾತ್ ।
ಶಕ್ತಸ್ಯ ಶಕ್ಯಕರಣಾತ್ ಕಾರಣ ಭಾವಾಚ್ಚ ಸತ್ಕಾರ್ಯಮ್ ॥ ಸಾಂ.ಕಾ. 9.

ಎಣ್ಣೇಬೀಜದಿಂದ ಎಣ್ಣೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಿಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಸಹ ಕಾರ್ಯಕಾರಣದ ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಯಾಮಕ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. (4) ಶಕ್ತ (ಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನವಾದ) ಕಾರಣದಿಂದ ಶಕ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯದ ಸತ್ತಾ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. (5) ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಏಕತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣ, ಇವು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ– ವ್ಯಕ್ತದೆಶೆಯ ಹೆಸರು ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ, ಅವ್ಯಕ್ತದೆಶೆಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಹೆಸರು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವು ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರವಮೇಲೆ, ಕಾರಣ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೊದಲಿನಲ್ಲೂಸಹ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯದ ಸತ್ತಾ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಲಪುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲೀ ವಿನಾಶವಾಗಲೀ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ತೃವಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಆವಿರ್ಭಾವ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ— ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವು ವ್ಯಕ್ತರೂಪವಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ ಎರಡು ರೂಪಗಳು—

ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ—(1) **ಪರಿಣಾಮವಾದ,** ಮತ್ತು (2) **ವಿವರ್ತವಾದ.** ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕಾರ್ಯವು ವಾಸ್ತವವಾಗುವುದೇ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆ— ಹಾಲಿನಿಂದ ಮೊಸರುಂಟಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊಸರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಅದು ಆಕಾರ, ರೂಪ ಹಾಗೂ ಫಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊಸರು ಘಟ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಸಿಹಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಾಲಿನ ರುಚಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದ, ನೈಜವಾದರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು **ಪರಿಣಾಮ** ವಾದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಸಾಂಖ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇದು. ವಿವರ್ತವಾದವು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಮತ. ಕೇವಲ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುವ ಕಾರ್ಯವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿರದೇ, ಆಭಾಸಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಕಾರ್ಯದ ಕೇವಲ ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ, ಸರ್ಪವೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ನಾವು ಓಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ದೀಪವನ್ನು ತಂದಾಗ ಹಗ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು, ಸರ್ಪವನ್ನಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತವಾದ

ಈ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವಾದುದು, ಕೇವಲ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದು, ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಅಲೀಕವಾದುದು. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಏಕಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತು ಕೇವಲ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದು ಸತ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಇದೇ ವಿವರ್ತವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತ (ಅಂದರೆ– ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯದ ಅಸತ್ಯವಾದ ರೂಪಾಂತರ).

ಸಾಂಖ್ಯದ ವಾಸ್ತವವಾದ—

ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವು ದ್ವೈತಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಪುರುಷ, ಇವೆರಡು ಮೂಲ ತತ್ತ್ವಗಳು. ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಡಾತ್ಮಕ, ಹಾಗೂ ಒಂದೇ; ಆದರೆ ಪುರುಷನು ಚೇತನ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಮೌಲಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯವೂ ಸಹ ನ್ಯಾಯ– ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ವಾಸ್ತವಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪುರುಷ ಬಹುತ್ವವಾದವನ್ನು ಒಂದುಕ್ಷಣ ಬದಿಗಿರಿಸಿ, ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿ ನ್ಯಾಯ—ವೈಶೇಷಿಕವು ಅನೇಕತ್ವವಾದಿಯಾದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷಗಳೆಂದು ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ತತ್ತ್ವಗಳೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಪ್ತವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯವು ದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಎಂಬ ಇವೆರಡು ಮೌಲಿಕವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು.

ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಾದ– ಮನಸ್ಸು, ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಬುದ್ಧಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸೀಮಿತ ಹಾಗೂ ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದವು. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮೂಲತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲತತ್ತ್ವದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನದ ಆವಶ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ– ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಾ, ಇವುಗಳು ಈ ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ "ಪರಮಾಣು"ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುವು. ಆದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯವು ದೊಡ್ಡ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ— ಭೌತಿಕ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಸ್ಥೂಲ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಬಹುದು; ಆದರೆ, ಅವುಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಮೊದಲಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಪದಾರ್ಥಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು, ಜಗತ್ತನ್ನು, ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದು "ಪ್ರಕೃತಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಿ—

ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ — (1) ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸೀಮಿತ— ಪರಿಮಿತ, ಹಾಗೂ ಪರತಂತ್ರ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇವುಗಳ ಮೂಲಕಾರಣವು ಅಪರಿಮಿತ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬೇಕು. (2) ಪ್ರಪಂಚದ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ಗುಣಗಳಿರುವುದು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೂ ಸುಖ, ದುಃಖ ಮತ್ತು ಮೋಹವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ವಿಶೇಷತೆಗಳಿರುವ ಒಂದು ಮೂಲಕಾರಣವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. (3) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯವೂ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳ ಒಂದು ಸಮೂಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೂಲ ಅವ್ಯಕ್ತ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ೪) ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣವೊಂದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಪುನಃ ಅದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಸರ್ವತ್ರ ಇರುವ ನಿಯಮ. ಸೃಷ್ಟಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯವೂ ತನ್ನ ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣವೂ ಸಹ ತನಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ ಈ ಕಾರಣಗಳ ಸಂತತಿಯು ಸಮಾಪ್ತವಾಗುವುದೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಎಲ್ಲದರ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಳಯದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲ ಕಾರ್ಯವು ತನ್ನ ಕಾರಣವಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣವೂ ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾದ ಕಾರಣವಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಎಲ್ಲಿ ಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೋ ಅದೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವಿಶ್ವದ ಅವಿರ್ಭಾವ (ಉದಯ), ಮತ್ತು ತಿರೋಧಾನ (ಪ್ರಳಯ)ಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ಯಾವ ಅಂತಿಮವಾದ ತತ್ತ್ವ ಅನುಮಿತವಾಗುವುದೋ ಅದೇ ಪ್ರಕೃತಿ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ರೂಪ

ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು. ಮತ್ತು ತಮೋಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿ; ಅಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರುಗುಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಕೆಲವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನೂ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನೂ, ಹಾಗೂ ಕೆಲವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೋಹವನ್ನೂ ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸಾಂಖ್ಯದ ಮೂಲತತ್ತ್ವ. ಅದು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸ್ವಯಂ ಬೇರೆ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ಅಹೇತುಮತ್). ಅದು ವ್ಯಾಪಕ, ಒಂದು, ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸದಿರುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಯವಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅವಯವಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಅವು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಮಿಶ್ರಣ ಹಾಗೂ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಪೃಥಿವಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿ. ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಯೋಗವಾಗದೇ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು. ಅದು ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ತನ್ನೊಳಗಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಸಂಸಾರವನ್ನೂ ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಪ್ರಳಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಡಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜಡರೂಪ, ಮತ್ತು ಚೇತನರೂಪವೆಂಬ ಎರಡೇ ತತ್ತ್ವಗಳು ಮೌಲಿಕ ವಾದವು. ಜಡರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಕೃತಿ, ಮತ್ತು ಚೇತನರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಪುರುಷ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅಪರಿಮಿತ, ಸ್ವತಂತ್ರ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮೂಲಕಾರಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನೇ "ಅವ್ಯಕ್ತ" ಎಂದೂ, ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ "ಪ್ರಧಾನ" ಎಂದೂ, ಎಲ್ಲ ವನ್ನೂ ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದರಿಂದ "ಪ್ರಕೃತಿ" ಎಂದೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಅಜನ್ಮಾ-ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಸ್ವಯಂ ಯಾವುದರ ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ತತ್ತ್ವದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ದೋಷವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಆದಿಕಾರಣ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀ ಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[*]

ಗುಣ

ಯಾವ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಸಮೂಹರೂಪವು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿರುವುದೋ ಅವುಗಳು ಮೂರು-ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ಮತ್ತು ತಮಸ್ಸು. ಇವು ಮೂರಕ್ಕೂ ಗುಣ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹೆಸರು. ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ರೂಪ, ರಸ. ಗಂಧ,

1. ನೋಡಿ-ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ 15-16; ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯಪ್ರವಚನ ಭಾಷ್ಯ-1=110. 1=122-137

ಇತ್ಯಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಗುಣಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ: ಆದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಗುಣಗಳಲ್ಲ, ಆದರೆ. ಅವು ದ್ರವ್ಯಗಳು. ಗುಣ ಎಂದರೆ ಹಗ್ಗ ಎಂದರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದ, ಸತ್ತ್ವ, ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಪುರುಷನನ್ನು ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಹಗ್ಗದಂತೆ, ಇವುಗಳೂ ಸಮಾನವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ "ಗುಣ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ—(ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷು). ಇವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪಾಧಾಯಕವಾದ ಅಂಗರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕ ಹಾಗೂ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಚಾರದಿಂದಲೂ ಇವುಗಳ ಸಂಜ್ಞೆ "ಗುಣ" ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ—ವಿಯೋಗಗಳು ಆಗುತ್ತಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಗುರುತ್ವ, ಲಘುತ್ವ, ಇತ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಇವು ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆ, ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ "ದ್ರವ್ಯ"ವಾಗುತ್ತವೆ.

ಗುಣಗಳ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣ—

ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಯಥೇಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮರದಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಸಿಹೀ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಇಬ್ಬರು ಹುಡುಗರು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹಣ್ಣು ಹೊಂದಿದವನಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದ, ಸಿಕ್ಕದಿರುವವನಿಗೆ ದುಃಖವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲಿರುವ ಮೂರನೆಯ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಕೇವಲ ಉದಾಸೀನಭಾವ ಮಾತ್ರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಹಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಸಂಗೀತವು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಆನಂದಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರಸಿಕನಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನೂ, ರೋಗಿಗೆ ಕಷ್ಟವನ್ನೂ, ಹಾಗೆ, ಮೂರನೆಯವನಿಗೆ ಔದಾಸೀನ್ಯವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತ ವೊಂದರಿಂದ ಈ ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬಳೇ ಯುವತಿಯು ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಸೌಖ್ಯವನ್ನೂ. ಸಪತ್ನಿಯರಿಗೆ ದುಃಖವನ್ನೂ, ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಮೋಹವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಂಖ್ಯದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯೋ. ಅದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಗುಣಗಳು

---

1. ತತ್ತ್ವಕೌಮುದೀ ಕಾರಿಕಾ - 12

ಇರುತ್ತವೆ. ಗುಣಗಳ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ಮತ್ತು ತಮೋಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಗೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೆಸರು. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ಇರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಇವುಗಳು ಇರುವುದು ನ್ಯಾಯ ಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ

ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ಲಘು, ಪ್ರಕಾಶಕ, ಹಾಗೂ ಇಷ್ಟ (ಆನಂದರೂಪ) ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣವು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಗುರವಾದ ವಸ್ತುವು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹಾರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಯ ಜ್ವಾಲೆ ಹಾಗೂ ಆವಿಯು ಊರ್ಧ್ವ ಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸತ್ತ್ವಗುಣವೇ. ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ರೂಪಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸತ್ತ್ವಗುಣವೇ. ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಕಾರದ ಆನಂದ, ಹರ್ಷ, ಸುಖ, ಸಂತೋಷ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವ ಭಾವನೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ.

ರಜೋಗುಣದ ಸ್ವರೂಪ

ರಜೋಗುಣವು ಸ್ವಯಂ ಚಂಚಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಬಾಕಿಯದನ್ನು ಚಂಚಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಯುವಿನ ಚಂಚಲ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಗತಿಶೀಲತೆಗಳಿಗೆ ರಜೋಗುಣವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ರಜೋಗುಣವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ತಮೋಗುಣಗಳು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ರಜೋಗುಣದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ (ಉಪಷ್ಟಂಭಕ). ಇದು ದುಃಖಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದಲೇ, ರಜೋಗುಣವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಾಗ ವಸ್ತುವು ನಿರಂತರ ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ತಮೋಗುಣದ ಸ್ವರೂಪ

ತಮೋಗುಣವು ಭಾರ ಹಾಗೂ ತಡೆಯುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣವು ಸತ್ತ್ವಗುಣದ ವಿರೋಧಿ ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ರಜೋಗುಣದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ರಜೋಗುಣವು ಸರ್ವದಾ ಚಂಚಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣವೇ ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಡತ್ವ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೋಹ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇವರ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತೇಜಸ್ಸು ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಅಂಧಕಾರವೂ, ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯು ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಮೂರ್ಖತ್ವವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಗತಿಯನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡಿ ಪ್ರಮಾದ. ಆಲಸ್ಯ. ನಿದ್ರಾ, ಹಾಗೂ ತಂದ್ರಾವಸ್ಥೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳ ಬಣ್ಣವೂ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ್ವವು ಬಿಳಿಯದಾಗಿಯೂ, ರಜೋಗುಣವು ಕೆಂಪಾಗಿಯೂ. ಮತ್ತು ತಮೋ ಗುಣವು ಕಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಮೂರು ಗುಣಗಳ ಸಂಬಂಧ

ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಮಿಳಿತವಾಗಿ ಒಂದೇ ಕಾರ್ಯ ಅಥವಾ ಫಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಕಾರ್ಯದ ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ದೀಪದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಎಣ್ಣೆ, ಬತ್ತಿ, ಮತ್ತು ಬೆಂಕಿ, ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾದರೂ, ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ದೀಪವು ಉರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಬತ್ತಿ ಮತ್ತು ತೈಲ ಇವೆರಡೂ ಬೆಂಕಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಗಳಾದರೂ. ಇಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯೊಡನೆ ಸೇರಿ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿತ ಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಾತ, ಪಿತ್ತ, ಹಾಗೂ ಕಫ, ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿ ದ್ದರೂ, ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಗುಣಗಳೂ ಇದೇರೀತಿ ಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಗಳಾದರೂ. ಸಹಯೋಗದಿಂದ ಪುರುಷನ ಪ್ರಯೋಜನವು ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವು ಮೂರೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ಮಿಥುನ ವೃತ್ತಿ). ಆದರೆ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅಭಿಭವಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ, ಮೂರೂ ಒಂದೇರೂಪ ದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ರಜೋಗುಣ ಮತ್ತು ತಮೋಗುಣಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಜೋಗುಣವು ಸತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ತಮೋಗುಣ ಗಳನ್ನೂ, ತಮೋಗುಣವು ಸತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ರಜೋಗುಣಗಳನ್ನು ಅಭಿಭವಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಇತರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ. ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ್ವವು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ರಜ ಹಾಗೂ ತಮೋಗುಣಗಳ ಪ್ರಕಾಶದ ದ್ವಾರಾ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ರಜೋಗುಣವು ಪ್ರಕಾಶ ಹಾಗೂ ನಿಯಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ತಮೋಗುಣವು ಪ್ರಕಾಶ ಹಾಗೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ತನ್ನ ನಿಯಮನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ (ಆಶ್ರಯ ವೃತ್ತಿ).

ಸರ್ವದಾ ಪರಿವರ್ತನ, ಪರಿಣಾಮ, ಅಥವಾ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವುದೇ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಸಂತತವಾಗಿ

ಪರಿಣಾಮಶಾಲಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಪರಿಣಾಮವಿಲ್ಲದೇ ಅವಿಕೃತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವು ಸರ್ವದಾ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದ ಹಾಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದ ವಿಕಾರಗಳೆಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಣವು ಇತರ ಗುಣಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತನ್ನರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಣತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ. ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ಸತ್ತ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ, ರಜೋಗುಣವು ರಜೋರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ, ಹಾಗೂ ತಮೋಗುಣವು ತಮೋರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ತಮ್ಮ ಸಮರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಮಿಳನ ಹಾಗೂ ವಿಷಮತೆಯು ಆವಶ್ಯಕ. ಒಂದು ಗುಣವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ, ಇತರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿಸುವವರೆಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಪ್ರಳಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದೋ ಅದು "**ಸರೂಪ ಪರಿಣಾಮ**" (ಸಮಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾಗುವುದು)ವಾಗುತ್ತದೆ; ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಇದನ್ನೇ "ಪ್ರಕೃತಿ"ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಗುಣವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಇತರ ಎರಡು ಗುಣಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಶದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ "**ವಿರೂಪ ಪರಿಣಾಮ**" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣಗಳಿಂದ ಗುಣಾಂತರ ಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ.[೭]

ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಆತ್ಮ

ಪ್ರಕೃತಿ, ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಎರಡು ಮೂಲ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪುರುಷನ ಸತ್ತಾ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ", "ಇದು ನನ್ನ ಲೇಖಣಿ"—ಎಂಬ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ಈ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ "ನಾನು" ಮತ್ತು "ನನ್ನದು" ಎಂಬುವುದು ಆತ್ಮದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸ ದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಹ ಚೇತನ ಆತ್ಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಪುರುಷನು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪನು; ಅವನನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇತರ ವಸ್ತುವಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಖ್ಯದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ರೂಪವು ಪ್ರಕೃತಿ ಯಿಂದಲೂ, ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರು

ತ್ತದೆ. ಪುರುಷನು ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು, ಇವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮವು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ: ಅದು ಸರ್ವದಾ ಜ್ಞಾತೃವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಚೈತನ್ಯದ ಆಧಾರರೂಪವಾದ ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಸ್ವಯಂ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯವು ಅದರ ಗುಣವಾಗಿರದೆ. ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯಮತವು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಮತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವು ಆತ್ಮವನ್ನು ಆನಂದಮಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯಮಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಖ ಅಥವಾ ಆನಂದವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಪುರುಷನಾದರೋ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ತತ್ತ್ವ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಇವನು ಆನಂದಮಯನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಂಡಲದಿಂದ ಹೊರಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಉದಾಸೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನಾದರೋ ಅದರ ಈ ಲೀಲೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಉದಾಸೀನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ—ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪೃಷ್ಟನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವವಿಧವಾದ ವಿಕಾರಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಚಲಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಅಧಿಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಕೂಟಸ್ಥ. ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು ಇವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾನು ಸುಖ ಅಥವಾ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನು ಅಸಂಗ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಸುಖವನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ದುಃಖವನ್ನಾಗಲೀ ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅವನು ಇಚ್ಛಾರಹಿತ ಹಾಗೂ ಅವಿಕಾರಿಯಾದ ಸತ್ತಾ. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪರಿಣಾಮವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಆತ್ಮವನ್ನು (ಚಿತಿಶಕ್ತಿ) ಬಿಟ್ಟು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವಗಳೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣಾಮಶಾಲಿಯಾದವು ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾದುದು. ಅದೊಂದೇ ಈ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಹೊರಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮದ ಕೂಟಸ್ಥತ್ವವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1]

---

1 ಪುರುಷನ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ – ಕಾರಿಕಾ ಹಾಗೂ ಕೌಮುದಿ–ಕಾರಿಕಾ 17–20; ಸಾಂಖ್ಯ ಪ್ರವಚನ ಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಖ್ಯ ವೃತ್ತಿ 1–66; 1–138, 164, 5=61–68.

ಪುರುಷನ ಸಿದ್ಧಿ

ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಯುಕ್ತಿಗಳ ದೃಢವಾದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. (1) ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸಂಘಾತಮಯವಾಗಿವೆ. ಮನೆಯು ಇಟ್ಟಿಗೆ, ಕಲ್ಲು, ಸುಣ್ಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಮುದಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತ್ರವು ಅನೇಕ ತಂತುಗಳ ಸಮೂಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ (ಪರಾರ್ಥ) ಬರುವುದೇ ಸಂಘಟಿತವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಸಂಘಾತಮಯವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿಗಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ "ಪುರುಷ". (2) ತ್ರಿಗುಣಮಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಅಸಂಘಾತವಾದ ಪದಾರ್ಥವೊಂದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. (3) ಜಡ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚೇತನವಿಲ್ಲದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಥವು ಒಂದು ಜಾಗದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾಗಕ್ಕೆ ನಿಯಂತೃವಾದ ಚೇತನ ಸಾರಥಿಯಿರುವಾಗಲೇ ಚಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಚೇತನಪದಾರ್ಥವೊಂದರ ದ್ವಾರವೇ ಅಧಿಷ್ಠಿತವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. (4) ಸಂಸಾರದ ಸಮಸ್ತ ವಿಷಯಗಳೂ ಭೋಗಿಸುವಂತಹವು. ಆದುದರಿಂದ, ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರಲೇ ಬೇಕು; ಮತ್ತು ಅವನು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಇವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರಬೇಕು. ಭೋಗ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು ಪುರುಷ. (5) ದುಃಖದಿಂದ ವ್ಯತಿಥರಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲರಾದ ಕೆಲವು ಮನುಷ್ಯರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಸಹ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವುದು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ತ್ರಿಗುಣಮಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ದುಃಖದ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ದುಃಖದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದತಕ್ಕ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಪದಾರ್ಥವೇ ಪುರುಷ.

ಪುರುಷನ ಅನೇಕತ್ವ

ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಮತ; ಆದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯವು ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆತ್ಮವಿರುತ್ತದೆಂದು ಅದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ—(1) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನನ–ಮರಣದ, ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾದ

ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಆತ್ಮವಿರುವುದಾದರೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜನನದಿಂದ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜನನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನು ಮೃತನಾಗುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತರೂ ಮೃತರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನು ಕುರುಡ ಹಾಗೂ ಕಿವುಡನಾದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷರೂ ಕುರುಡ ಹಾಗೂ ಕಿವುಡರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಪುರುಷರು ಅನೇಕ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (2) ಜೀವರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಅತ್ತರೆ, ಕೆಲವರು ನಗುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಆಟವಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಸಮಯದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ಈ ಅಂತರವು ಆತ್ಮ ಅನೇಕವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (3) ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾದ ಭೇದವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಪಶುಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ, ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಮನನಶೀಲರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕರಾಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸರ್ವದಾ ಬಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ, ಹಲವರು ಆಲಸ್ಯದಿಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭೇಧವಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ? ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧವಾದ ಬೇದ ಏತಕ್ಕೆ? ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಆಗುವುದಾದರೆ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರಾಣವಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಈ ವಿಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ. ಪುರುಷರು ಅನೇಕರೇ ಹೊರತು ಏಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪುರುಷರು ಜ್ಞಾತರೂಪರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಒಂದು. ಪುರುಷ ಅನೇಕ. ಪ್ರಕೃತಿ ಜಡ, ಪುರುಷ ಚೇತನ. ಪ್ರಕೃತಿಯುಸಕ್ರಿಯ, ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ. ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ; ಪುರುಷನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ, ಹಾಗೂ ಉದಾಸೀನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಅವನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಭೋಗ್ಯವಾದರೆ, ಪುರುಷನು ಭೋಕ್ತಾ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪ್ರಮೇಯವಾದರೆ. ಪುರುಷನು ಪ್ರಮಾತಾ.[೮] (ಕಾರಿಕಾ ಮತ್ತು ಕೌಮುದೀ, ಕಾರಿಕಾ – 18).

ವಿಶ್ವದ ವಿಕಾಸ

ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ

ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ, ಇವುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡರ ಸಂಯೋಗವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉತ್ಪಾದಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು

ಜಡವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಅದರಿಂದಲಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾಗಿರುವ ಪುರುಷನಿಂದಾಗಲೀ ಈ ಸಂಸಾರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ, ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಗವು ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಚೇತನದ ದ್ವಾರವೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವವಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಸಂಯೋಗವು ಹೇಗೆ ಸಂಘಟಿತವಾಗುವುದೆಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯವು ಕುರುಡ ಹಾಗೂ ಕುಂಟನ ಕಥೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಧನಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಮಾರ್ಗವು ಅವನಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಂಟನು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾದರೂ ಚಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಶಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಹಯೋಗದಿಂದ ಯಾವರೀತಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾಗುತ್ತಾರೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಡ ಆದರೆ ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಆದರೆ ಚೇತನನಾದ ಪುರುಷ, ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಗವು ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಭೋಗ್ಯವಾದುದು; ಆದುದರಿಂದ, ಭೋಕ್ತೃವಿನ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವರೂಪ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೋಕ್ತೃವಿನಿಂದ ದೃಷ್ಟ ಅಥವಾ ಅನುಭೂತವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಭೋಗ್ಯತ್ವವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ (ದರ್ಶನಾರ್ಥಂ). ವಿವೇಕಜ್ಞಾನದ ದ್ವಾರಾ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಿಸಲೆಂದೇ ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಅಭಿಲಷಿಸುತ್ತಾನೆ (ಕೈವಲ್ಯಾರ್ಥ).[೯]

ಗುಣಕ್ಷೋಭ

ಪ್ರಳಯದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂರು ಗುಣಗಳೂ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಪುರುಷನೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವಾದಾಗ ಈ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೋಭೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಲಾಹಲವುಂಟಾಗಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಣವೂ ತನಗಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಗುಣವನ್ನೂ ಮೀರಿಸಲು ಅಥವಾ ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಇತರ ಗುಣಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸನ್ನದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದಾಗ ಗುಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಈ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಣಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸೇರಿದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹತ್ ತತ್ತ್ವ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮೊದಲು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಪದಾರ್ಥ "ಮಹತ್‌ತತ್ತ್ವ". ಇದು ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸಾರ ವಿಕಾಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಶಾಲಿಯಾದ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ "ಮಹತ್"ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಭ್ಯಂತರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನೇ "ಬುದ್ಧಿ"ಯೆಂದು

ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಶ್ಚಯ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯವಸಾಯವೇ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಶೇಷಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ತನ್ನನ್ನೂ ಹಾಗೂ ವಿಷಯುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅದರ ಧರ್ಮ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ್ವಗುಣದ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯ. ಹಾಗೂ ಐಶ್ವರ್ಯ, ಈ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು ಉದಯಿಸುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ತಮೋಗುಣವು ಅಧಿಕವಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಗುಣಗಳಾದ ಅಧರ್ಮ, ಅಜ್ಞಾನ, ಆಸಕ್ತಿ (ಅವೈರಾಗ್ಯ), ಮತ್ತು ಅಶಕ್ತಿ (ಅನೈಶ್ವರ್ಯ), ಇವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಜಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅದು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಸಮೀಪಿಸುವ ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ, ಪುರುಷನ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಚೇತನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪುರುಷನೂ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಮಾಡಿ "ಈ ಕಾರ್ಯವು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ", "ಇದನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಬೇಕು" ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಶ್ಚಯವು (ಅಥವಾ ಅಧ್ಯವಸಾಯವು) ಬುದ್ಧಿಯದ್ವಾರಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಬುದ್ಧಿಗಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ; ಬುದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವು ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸುಖ ಅಥವಾ ದುಃಖದ ಪ್ರಥಮ ಅನುಭವವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಾಗುತ್ತದೆ; ನಂತರ, ಬುದ್ಧಿಯು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತದೆ; ಆಗಲೇ, ಪುರುಷನು ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿ ಈ ಭೋಗ ಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೇ, ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ, ಇವರ ಅಂತರವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪುರುಷನು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ, ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ತನ್ನ ಯಥಾರ್ಥರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಹಂಕಾರ—

ಮಹತ್‌ತತ್ತ್ವದ ನಂತರ ಎರಡನೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇ "**ಅಹಂಕಾರ**". "**ನಾನು**", ಮತ್ತು "**ನನ್ನದು**" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಮಾನ ಹೊಂದುವುದೇ ಅಹಂಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಹಂಕಾರದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪುರುಷನು ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತ ವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ನಾನು ಕರ್ತಾ, ನಾನು ಭೋಕ್ತಾ, ನಾನು ಸ್ವಾಮಿ, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸುಗಳು ತಮ್ಮಿಂದ ಅನುಭೂತವಾದ ಹಾಗೂ ಚಿಂತಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು "ಅಹಂಕಾರ"ದ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅಹಂಕಾರವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಆ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ—"ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನನಗೆ

ಅಧಿಕಾರವಿದೆ", "ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳೂ ನನಗಾಗಿ ಇವೆ", "ಇವುಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ," "ಈ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ನಾನೇ ಸಮರ್ಥ," "ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ," ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ. ಈ ವಿಧ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅಭಿಮಾನವುಂಟಾಗುವುದೇ ಅಹಂಕಾರ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಭಾವನೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವವರೆವಿಗೂ, ಕೆಲಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ಹೇಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾದೀತು? ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ಕರ್ತೃವಿನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಸಂಕಲ್ಪವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆಗಲೇ, ಅವನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ "ಅಹಂ" ಭಾವನೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಗುಣಗಳ ವೈಷಮ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಮೂರು ರೂಪಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ—(1) ಸಾತ್ವಿಕ (ವೈಕೃತ)—ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಗುಣದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. (2) **ತೈಜಸ**—ರಜೋಗುಣವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (3) **ತಾಮಸ** ಅಥವಾ **ಭೂತಾದಿ**—ಇದರಲ್ಲಿ ತಮೋಗುಣವು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತೈಜಸ ಅಹಂಕಾರವು ಇತರ ಅಹಂಕಾರಗಳ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇತರ ಎರಡು ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೂ ಅಗ್ರೇಸರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ 11 ಇಂದ್ರಿಯಗಳು (5 ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ + 5 ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ + 1 ಮನಸ್ಸು) ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ; ತಾಮಸ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮವು ಕಾರಿಕಾ ಮತ್ತು ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ[1], ಆದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವಿನ ಮತವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.[2] ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮನಸ್ಸೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸತ್ವದ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವಿನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮನಸ್ಸೂ, ರಾಜಸದಿಂದ ಹತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಮತ್ತು ತಾಮಸದಿಂದ ಪಂಚ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವೇದಾಂತ ಮತವು ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮತಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು—ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಐದು—(1) ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯ, (2) ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯ, (3) ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯ, (4) ರಸನೇಂದ್ರಿಯ, ಮತ್ತು (5) ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ. ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ರೂಪ, ಶಬ್ದ, ಗಂಧ, ರಸ, ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶ, ಈ ಐದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮುಖ, ಕೈ, ಕಾಲು, ಮಲದ್ವಾರಾ, ಮತ್ತು ಜನನೇಂದ್ರಿಯ;

1. ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ 25 ಮತ್ತು ಕೌಮುದಿ.
2. ಸಾಂಖ್ಯಪ್ರವಚನ ಭಾಷ್ಯ 2=18.

ಈ ಐದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಾಕ್, ಗ್ರಹಣ, ಚಲಿಸುವುದು, ಮಲವಿಸರ್ಜನೆ, ಮತ್ತು ಸಂತಾನ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಈ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಆಂತರಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಕೇವಲ ಅನುಮಾನದ ದ್ವಾರಾ ಇವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಇರುತ್ತವೋ, ಅವುಗಳಿಂದ ಕೇವಲ ಇವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂಗಗಳೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಆ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಮನಸ್ಸು

ಸಾಂಖ್ಯ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಮನವು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಇಂದ್ರಿಯ. ಇದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವೂ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯವು, ಅಂದರೆ ಉಭಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನದ ದ್ವಾರಾ ಅಧಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯವು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ, ಹಾಗೂ ಪಾದೇಂದ್ರಿಯವು ಚಲನರೂಪ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮನದ ರೂಪವು ಸಂಕಲ್ಪಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಅಂದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೇವಲ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮನವು ಸವಿಕಲ್ಪಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎದುರಿಗೆ ಓಡಾಡುವ ಬಿಳೀ ವಸ್ತುವು ಹಸು, ಕುದುರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಸಂಕಲ್ಪ" ಎಂದರೆ ಸಮ್ಯಕ್ ಕಲ್ಪನ ಎಂದರ್ಥ; ಮತ್ತು ಇದೇ ಮನದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ, ಒಟ್ಟು ಈ ಹತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂದು (ಬಾಹ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದವು) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮನ, ಅಹಂಕಾರ, ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ, ಈ ಮೂರನ್ನು ಅಂತಃಕರಣ (ಆಂತರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನಗಳು) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡು ಸೇರಿ ಹದಿಮೂರು 'ಕರಣ'ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮನವು ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪಾತ್ಮಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ, ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರದೇ, ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಮನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರವು ಅದರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಅದು ಅದನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಹಂಕಾರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸವು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ವಸ್ತುವು ಪುರುಷನ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಕರಣಗಳು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು; ಆದರೆ, ಅಂತಃಕರಣವು ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷತ್ ಮೂರು ಕಾಲಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ.[1]

1. ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ ಮತ್ತು ಕೌಮುದಿ – ಕಾರಿಕಾ 32-33

ತನ್ಮಾತ್ರ

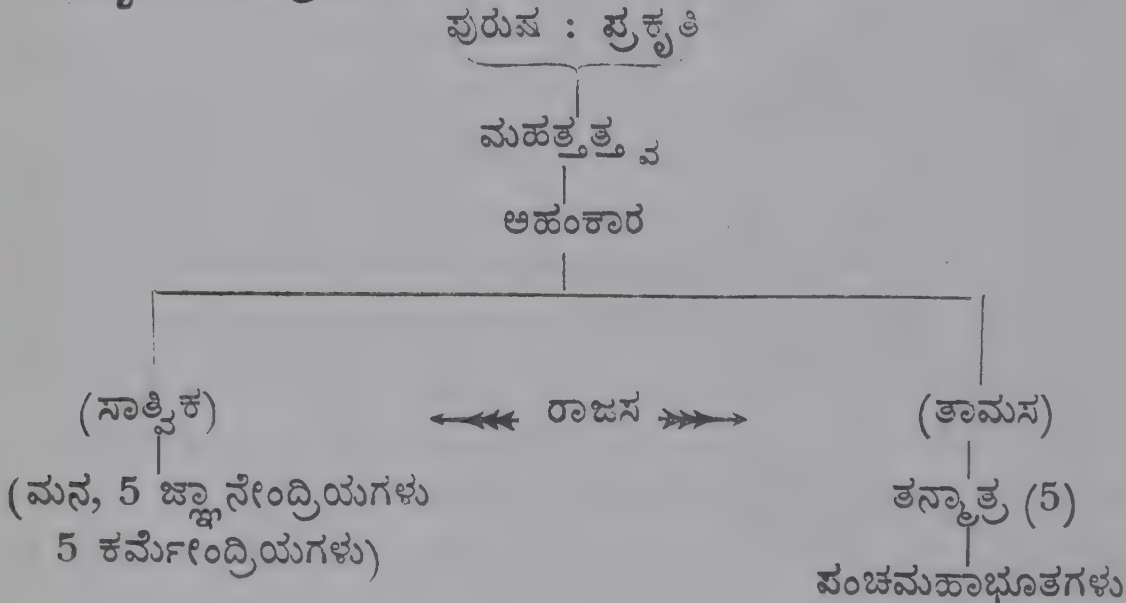
ತಾಮಸ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಐದು ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತತ್ತ್ವ ಎಂದು 'ತನ್ಮಾತ್ರ'ದ ಅರ್ಥ. ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಹಾಗೂ ಗಂಧದ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಅಹಂಕಾರದ ತಾಮಸರೂಪದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬಹುವುದು; ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತನ್ಮಾತ್ರಗಳ ಯೋಗದಿಂದ ಐದು ಸ್ಥೂಲ ಮಹಾಭೂತಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. (1) ಶಬ್ದ ತನ್ಮಾತ್ರದಿಂದ ಶಬ್ದಗುಣವುಳ್ಳ ಆಕಾಶವು ವಿಕಸಿತವಾಗುತ್ತದೆ; (2) ಶಬ್ದ ತನ್ಮಾತ್ರ ದೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಶ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಸೇರುವುದರಿಂದ ವಾಯುವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ (ಶಬ್ದ, ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶ ಇದರ ಗುಣಗಳು); (3) ರೂಪ ತನ್ಮಾತ್ರದೊಡನೆ ಶಬ್ದ-ಸ್ಪರ್ಶ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳ ಸಹಯೋಗದಿಂದ, ತೇಜದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ (ಇದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಮತ್ತು ರೂಪಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ); (4) ರಸತನ್ಮಾತ್ರದೊಡನೆ ಶಬ್ದ-ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಸೇರುವುದರಿಂದ ಜಲವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ (ಇದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ಮತ್ತು ರಸ ಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ); (5) ಗಂಧ ತನ್ಮಾತ್ರ ದೊಡನೆ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಸೇರುವುದರಿಂದ ಪೃಥ್ವಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ (ಇದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ ಮತ್ತು ಗಂಧ ಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ). ಈ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ ಗಂಧ ಇವು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಮಹಾಭೂತ ಗಳ ಗುಣಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾವಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ.[1]

ಸಾಂಖ್ಯ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. (1) ಪ್ರತ್ಯಯ ಸರ್ಗ (ಬುದ್ಧಿಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಭಾವಸರ್ಗ); (2) ತನ್ಮಾತ್ರ ಸರ್ಗ (ಭೌತಿಕ ಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಸರ್ಗ). ಪ್ರತ್ಯಯ ಸರ್ಗ ವೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವಿಕಾಸ; ಮತ್ತು ತನ್ಮಾತ್ರ ಸರ್ಗವೆಂದರೆ ಆ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯು ವುದು. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರ, ಪಂಚಮಹಾಭೂತ, ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವವು ಎರಡನೆಯ ಸರ್ಗದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮೊದಲ ನೆಯ ಸರ್ಗವು ಕೇವಲ ಮಾನಸವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದರಿಂದ ಭಾವಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಸರ್ಗ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ತನ್ಮಾತ್ರ'ದಿಂದಲೇ ಭೌತಿಕ

1. ನೋಡಿ – ಕಾರಿಕಾ ಮತ್ತು ಕೌಮುದಿ – ಕಾ. 22.

ಸೃಷ್ಟಿಯು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ವಿಶುದ್ಧರೂಪದಿಂದ ಇರುವುದರಿಂದ ತನ್ಮಾತ್ರವೆಂದು (ಕೇವಲ, ಶುದ್ಧ) ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೌತಿಕ ತತ್ತ್ವವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲ ಮಹಾಭೂತಗಳ, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಸ್ಥೂಲತಮ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ಮಾತ್ರವನ್ನು **ಅವಿಶೇಷ**ವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದುದುದರಿಂದ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಧರ್ಮಗಳಿಂದ ರಹಿತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಶಾಂತ (ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು), ಘೋರ (ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು), ಮತ್ತು ಮೂಢ (ಮೋಹವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು) ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ **ವಿಶೇಷ** ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೨೦]

ಸಾಂಖ್ಯರ ವಿಕಾಸಕ್ರಮ



೪. ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ

ಪ್ರಮಾ

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಾವು ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪ, ಬಣ್ಣ. ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ? ಅನುಭವದ ಕರ್ತೃವು ಯಾರು? ನೇತ್ರ ಗಳಿಂದ ಘಟದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವವನು ಯಾರು? ಪುರುಷನೇ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಯೇ? ಪುರುಷನು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು, ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾದ ಸಮಸ್ತ ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದಲೂ ಪುರುಷನು ಹೊರಗಡೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನುಭವವು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಉಚಿತವೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ

ಪರಿಣಾಮವಾದುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯು ಜಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದಕಾರಣ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಉದಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಕೇವಲ ಪುರುಷನಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಜ್ಞಾನದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಎರಡರ ಸಹಯೋಗದಿಂದಲೇ ಅನುಭವವಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮದ ಚೈತನ್ಯವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದಾಗ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯವು ಕೇವಲ ಪುರುಷನಧರ್ಮ; ಸಾಂಖ್ಯ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಜಡಪದಾರ್ಥ. ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ವಿಷಯಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಅದು ಯಾವ ವಿಶೇಷಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವದಾ ಆಗಬೇಕು. ಆದರೆ, ಈ ರೀತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿ, ಮನ, ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. "ಮನ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆಯೋ, ಅದೇ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾಗುವುದೇ ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವಭಾವ. ಅದೇ ಆಕಾರವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯು ಧರಿಸುವುದೇ ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯಮೇಲೆ ಆತ್ಮದ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರಕಾಶ ಬಿದ್ದಾಗ, ನಮಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ವಿಷಯದ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ "ಪ್ರಮಾ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿದಾಗ, ಬುದ್ಧಿಯು ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಆರೋಪವಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಅವು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವುದಾಗಲೀ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಬುದ್ಧಿಯು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗ ಹೊಂದಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ (ತದಾಕಾರಾಕಾರಿತಾ) ಎಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಆಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೋ ಅದನ್ನು "ವೃತ್ತಿ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕ ಪುರುಷನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಬೀಳುವವರೆವಿಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರಕಾಶವು ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೇ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಉದ್ಭಾಸಿತವಾಗುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಆಗ ನಮಗೆ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಪುರುಷನು ಸಂಯುಕ್ತನಾದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ "ನಾನು ಚೇತನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ" ಅಥವಾ "ನಾನು ಚೇತನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂಬ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ— ಈ ಅನುಭವವು ಬುದ್ಧಿ, ಮತ್ತು ಪುರುಷನ ಸೇರುವಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲದೇ ಈ ಕಾರ್ಯವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ ಪುರುಷನು

ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಶಕ್ತನಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಮಾತಾ, ಪ್ರಮೇಯ, ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ

ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ— (1) **ಪ್ರಮಾತಾ**—ತಿಳಿಯುವವನು (2) **ಪ್ರಮೇಯ**—ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಸ್ತು; ಮತ್ತು (3) **ಪ್ರಮಾಣ**—ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧನ - ಶುದ್ಧ ಚೇತನ ಪುರುಷನೇ ಪ್ರಮಾತಾ. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವೃತ್ತಿಯೇ "ಪ್ರಮಾಣ"; ಅದರ ದ್ವಾರಾ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷನಿಗೆ ಆಗುವುದೋ ಅದೇ "ಪ್ರಮೇಯ". ವಿಷಯದ ಆಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಪ್ರಕಾಶ ಬೀಳುವುದೇ ಪ್ರಮಾ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯಥಾಜಡವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕು?

ಮೊದಲು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ; ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯದ ಪರಿಚಯ ಮಾತ್ರ (ಆಲೋಚನ) ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಮನಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮನವು ಅವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಕ್ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನದಿಂದ ಅರ್ಪಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಮೇಲೆ ಅಹಂಕಾರದ ವೃತ್ತಿಯು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಂತರ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಬುದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸ. ಈ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಗತ ವಾದ ಚೈತನ್ಯದ ಆರೋಪವಾದಾಗ ಜ್ಞಾನದೆಸೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ವಿಷಯ ಗಳೊಡನೆ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಅಂತಃಕರಣದ (ಮನ, ಅಹಂಕಾರ, ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ) ವ್ಯಾಪಾರವು ಕೆಲವುವೇಳೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ (ಯುಗಪತ್) ಆಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಕೆಲವುವೇಳೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಲೆಯ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಎದುರಿಗೆ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಹುಲಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಪುರುಷನು ಓಡುತ್ತಾನೆ— ಅವನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳೂ ಒಂದೇಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಹುಲಿಯ ಪರಿಚಯ, ಮನದದ್ವಾರಾ ಸಂಕಲ್ಪ, ಅಹಂಕಾರದ ದ್ವಾರಾ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು, ಬುದ್ಧಿಯದ್ವಾರಾ ಈ ಪಶುವು ಹುಲಿಯೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯ, ಮತ್ತು ಭಯಂಕರವಾದ ಆ ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಓಡ ಬೇಕೆಂಬ ಸಲಹೆ-ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇಬಾರಿಗೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಕತ್ತಲೆಯ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮರಗಳ ಗುಂಪಿನ ನಡುವೆ ನಿಂತಿರುವ ಪುರುಷನನ್ನು ನೋಡಿ ಕಳ್ಳ

1. ನೋಡಿ - ಸಾಂಖ್ಯಪ್ರವಚನ ಭಾಷ್ಯ - ಪು. 167

ನೆಂದುತಿಳಿದು ಓಡಿಹೋಗಲು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವಾಗ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಮಾಣ

ಸಾಂಖ್ಯದ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಮತ್ತು ಶಬ್ದ, ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲೇ ಗತಾರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ—ಇಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ ವಸ್ತುವೊಂದರ ಸಂಯೋಗದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜ್ಞಾನವೇ "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ". ಸಾಂಖ್ಯದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ವೃಕ್ಷವೊಂದಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ, ನಮ್ಮ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ದೊಡನೆ ವೃಕ್ಷದ ಸಂಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯವು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮನದೆದುರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮನವು ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡುವುದೇ ಮನದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರು ತ್ತದೆ; ವೃಕ್ಷವಲ್ಲದೇ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ ಮನವು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯ ವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ, ಸಂಕಲ್ಪಿತವಾದ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮನವು ಬುದ್ಧಿಯ ಎದುರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯು ಸ್ವಯಂ ವೃಕ್ಷದ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅದರ ಮೇಲೆ ಪುರುಷನ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರಕಾಶವು ಬೀಳುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯ ವೃತ್ತಿಯು (ವೃಕ್ಷಾಕಾರ ವೃತ್ತಿ) ತತ್‌ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭಾಸಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ, ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕಾಣುವ ಪದಾರ್ಥವು ವೃಕ್ಷವೆಂಬುದಾಗಿ ವೃಕ್ಷದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದುದರಿಂದ ಜಡಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಉದಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅದರಮೇಲೆ ಪುರುಷನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನು ಚೇತನ ರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅವನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಬೀಳುವುದರಿಂದ ಜಡವಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ಚೇತನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಆಗಲೇ ಅದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ದೀಪದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೂ, ದರ್ಪಣದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಮಲ ವಾದ ದರ್ಪಣದಮೇಲೆ ದೀಪದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಬೀಳುವಂತೆ, ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕಾಣುವಂತೆ, ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತಿ ಬಿಂಬವು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬುದ್ಧಿಯ ವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿ, ನಮಗೆ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯವು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಲೋಚನ ಮತ್ತು ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಎರಡುವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಸಂಯೋಗವಾದಾಗ ಆಲೋಚನ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನೇ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವು ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅದು ಮನದ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನದ ಸಂಕಲ್ಪಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಯು ಉಂಟಾಗದಿರುವುದೇ ಆ ಸಮಯದ ಸ್ಥಿತಿ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಕೇವಲ ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅದು ಹಸುವೇ ಅಥವಾ ಕುದುರೆಯೇ, ನೀಲಿಯದೇ ಅಥವಾ ಕಪ್ಪಾಗಿರುವುದೇ, ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆಯೇ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಕಾರದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಗನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ, ಆ ಜ್ಞಾನವು ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕವೂ ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಗನು ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಅದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ "ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ" ಜ್ಞಾನವು ಶಬ್ದದ ಮಾಧ್ಯಮದ ದ್ವಾರಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಮನದ ಕ್ರಿಯೆಯ ನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿ ಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ತರಲಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮನವು "ಈ ಪದಾರ್ಥವು ಇಂತಹುದು", "ಇದರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ", ಮತ್ತು "ಇದರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ", ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ಸವಿಕಲ್ಪಕ" ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು. ಉದ್ದೇಶ-ವಿಧೇಯ ಯುಕ್ತವಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬಹುದು – "ಇದು ವೃಕ್ಷ", "ಇದು ಹಣ್ಣಾದ ಹಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ.

ಅನುಮಾನ—ಸಾಂಖ್ಯನ್ಯಾಯದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಮಾಡಲಾದ ಅನುಮಾನ ವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನವು ಅನುಮಾನ ವನ್ನು ಮೂರುವಿಧವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯವೂ ಸ್ವೀಕರಿಸು ತ್ತದೆ. **ವೀತ** ಮತ್ತು **ಅವೀತ** ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಕ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಅನುಮಾನವನ್ನು ವೀತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. **ಪೂರ್ವವತ್**, ಮತ್ತು **ಸಾಮಾನ್ಯತೋ ದೃಷ್ಟ** ಎಂಬುದಾಗಿ ವೀತವು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಧೂಮದಿಂದ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವಂತೆ, ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ನಡುವೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದೇ ಪೂರ್ವವತ್ ಅನುಮಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಧೂಮ ಮತ್ತು ವಹ್ನಿಯ ನಿಶ್ಚಿತ ಸಂಬಂಧದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಮೊದಲೇ ಇರುತ್ತದೆ—ಪಾಕಶಾಲೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ; ಅದಕ್ಕೇ ಇದರ ಹೆಸರು ಪೂರ್ವವತ್—ಅಂದರೆ, ಮೊದಲೇ ಅನುಭೂತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ

ಅನುಮಾನ. ಎಲ್ಲಿ ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಂಬಂಧದ ದರ್ಶನವು ನಮಗಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯತೋ ದೃಷ್ಟ ಅನುಮಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ದ್ವಾರಾ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇದರಂತೆ, ಸಾಧ್ಯದೊಂದಿಗೆ ನಿಯತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಹೇತುವು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಆಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಕಣ್ಣು ಸ್ವಯಂ ತನ್ನನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅನುಮಾನದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಗಾದರೂ ಕರಣ ಅಥವಾ ಸಾಧನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧನವಿಲ್ಲದೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮರವನ್ನು ಕೊಡಲಿಯಿಂದ ಕಡಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೇ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಿ, ಮತ್ತು ಲೇಖನಿಗಳು ಸಾಧನಗಳು—ಇವುಗಳಿಂದ ಕಡಿಯುವ ಹಾಗೂ ಬರೆಯುವ ಕಾರ್ಯವು ಸಂಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ, ಅದರ ಸಾಧನವಾಗುವುದರಿಂದ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಮಾನವು ಪೂರ್ವವತ್ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧೂಮ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಯ ನಿಶ್ಚಿತ ಸಂಬಂಧವು ನಮಗೆ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವಾಗಲೂ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖನೀ ಮತ್ತು ಲೇಖನ ಕ್ರಿಯೆಯ ನಿಯತ ಸಂಬಂಧವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕರಣದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನುಮಾನವು ಸರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ (ಕರಣ)ದ ದರ್ಶನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಇದರಿಂದಲೇ "ಸಾಮಾನ್ಯತೋ ದೃಷ್ಟ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಅವೀತ ಅನುಮಾನವನ್ನೇ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ "ಶೇಷವತ್" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವಾಗ ಒಂದು ವಸ್ತು ಉಳಿಯುವುದನ್ನೇ ಈ ಅನುಮಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದವು ಗುಣವೆಂಬ ಅನುಮಾನದಂತೆ. ಕೆಲವು ಹೇತುಗಳ ದ್ವಾರಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ಇತರ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ ಉಳಿಯುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಗುಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1]

ಶಬ್ದ

ಶಬ್ದವು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣ. ಆಪ್ತವಚನವನ್ನು ಶಬ್ದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಪ್ತನೆಂದರೆ ವಿಶ್ವಸ್ತನಾದ ಪುರುಷ; ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತುಗಳು

1. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ ನ್ಯಾಯ ಪ್ರಕರಣದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ.

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುತ್ತವೆ; ಅವೇ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಲೌಕಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತು ಇವು ಪ್ರಮಾಣ ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು. ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿಳಿದು ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ಮನುಷ್ಯನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು "ಪೌರುಷೇಯ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ವೇದಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ದರ್ಶನಗಳು ಈಶ್ವರನನ್ನು ವೇದಗಳ ರಚಯಿತೃವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಸಂದೇಹವಾಗಿರುವಾಗ, ಅವನಿಂದ ರಚನೆಯಾದರೋ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದುದರಿಂದ, ವೇದವು ಈಶ್ವರನ ರಚನೆಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದ "ಅಪೌರುಷೇಯ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದವು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುವ ದೋಷ ಅಥವಾ ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅನುಭವಹೊಂದಿದ ಋಷಿಗಳ ಪ್ರತಿಭಾ ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನಿಂದ ಅನುಭೂತವಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನದ ದ್ವಾರಾ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗದಿರುವ ಅಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವೇದದ "ವೇದತ್ವ" ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದವು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ, ವೇದದ ವಿಷಯಗಳೆದುರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನಗಳು ತಲೆತಗ್ಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವಾದುದು; ಹಾಗೂ ಏಕಾಂತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಋಷಿಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

೫. ಸಾಂಖ್ಯದ ಕರ್ತವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ

ದುಃಖ—ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಸುಖ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಪೂರಿತವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದವಾದ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದುಃಖದಿಂದ ಪೀಡಿತವಾಗದ, ಅಥವಾ ಸುಖದ

1. ನೋಡಿ – ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯ ಪ್ರವಚನ ಭಾಷ್ಯ – ಸೂತ್ರ – 5=40-41

ಕ್ಷಣಿಕ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸುಖದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಆನಂದವು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರದೇ, ಕೇವಲ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಖವೂ ಸಹ ದುಃಖದಿಂದ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಅಥವಾ ಕ್ಲೇಶಗಳೇ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ದುಃಖದಿಂದ ಕೆಲವು ಕಾಲ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರೂ, ಜರಾ-ಮೃತ್ಯುವೆಂಬ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ಲೇಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. **ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ,** ಮತ್ತು **ಆಧಿಭೌತಿಕ** ಎಂಬುದಾಗಿ ದುಃಖವು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ" ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು—ಆತ್ಮವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದೇಹ, ಅಥವಾ ಶರೀರ ಎಂದರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದುಃಖವನ್ನು "ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧಿ (ಮಾನಸಿಕ ಚಿಂತಾ, ಉದ್ವೇಗ, ಕ್ರೋಧ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಮತ್ತು ವ್ಯಾಧಿ (ಶಾರೀರಕ ರೋಗ, ವ್ರಣ, ಇತ್ಯಾದಿ), ಇವುಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಿತರೂಪವೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದುಃಖವೆಂಬುದು. ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ದುಃಖ "ಆಧಿಬೌತಿಕ"—ಸರ್ಪಕಚ್ಚುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಭೂತ, ಪ್ರೇತಾದಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ದುಃಖಕ್ಕೆ "ಆಧಿದೈವಿಕ" ಎಂದು ಹೆಸರು.[೧೬]

ಈ ದುಃಖಗಳಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಎಷ್ಟು ಉದ್ಯೋಗಳಿವೆಯೋ, ಎಷ್ಟು ಕಾರ್ಯಗಳಿವೆಯೋ, ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆನಂದಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯೇ. ಆನಂದದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯೇ ಜೀವನದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಈ ಸುಖವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ವ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ನಶ್ವರವಾದ ದೇಹವಿರುವವರೆವಿಗೂ, ದುರ್ಬಲವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿರುವವರೆವಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸುಖವು ಅಮಿಶ್ರಿತವಾಗದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ದುಃಖದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಐಕಾಂತಿಕ ಸುಖವೇ ಜೀವನದ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ನಾವು ದುಃಖದಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾಗಬೇಕು. ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಾರ್ವಕಾಲೀನವಾಗಿರಬೇಕು; ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ದುಃಖವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬೇಕು, ದಿಟ; ಆದರೆ, ಮುಂದೆಯೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವಂತೆ ಧ್ಯಾನವಿಡಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ, ದುಃಖಗಳಿಂದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಜ್ಞಾನವೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಯಥಾರ್ಥ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದುಃಖವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಅವುಗಳ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ, ದುಃಖವು ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ

ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಅಥವಾ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಉದಯವಾಗುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

ವಿವೇಕಜ್ಞಾನ—ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಎಂಬ ಎರಡೇ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳು. ಪುರುಷನು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನು; ದೇಶ, ಕಾಲ, ಹಾಗೂ ಕರಣಗಳೆಂಬ ಬಂಧನ ರಹಿತನಾದವನು. ಅವನು ನಿರ್ಗುಣ ಹಾಗೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ದ್ರಷ್ಟಾಮಾತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಗುಣ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತವೆ. ದುಃಖ-ಸುಖಗಳು ಎಷ್ಟಾದರೂ ಅವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಕ್ಕಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳು, ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮಗಳು ಸಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಅಹಂಕಾರದ ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಶುಭ ಅಥವಾ ಅಶುಭ ಕರ್ಮಗಳ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಆತ್ಮವು ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಏಕರಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿವರ್ತನ ಶೀಲವಾದ ಮನೋವಿಕಾರವು ಮನದ ಧರ್ಮವೇಹೊರತು, ಆತ್ಮದ್ದಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ಶಾರೀರಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಅಮರವಾಗಿರು ತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲೀ, ವಿನಾಶವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅದರ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು; ಆದರೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಮನದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮವು ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಮನದಿಂದ ತಾನು ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇ, ಅವುಗಳ ಸಮಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಮನದಿಂದ ತಾನು ಬೇರೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅವಿವೇಕವೇ ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖಗಳಿಗೂ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾವ ಹಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ತಾನು ಬೇರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾದವನು. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಡತತ್ತ್ವ, ಪುರುಷನು ಚೇತನತತ್ತ್ವ. ಅವನು ನಿಸ್ಸಂಗನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಮಸ್ತಧರ್ಮಗಳೂ ತನ್ನದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಅನುಭವಿಸುವ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಪುರುಷನು ತನ್ನದೆಂದು ತಿಳಿದು ತನ್ನನ್ನು ಸುಖಿ ಅಥವಾ ದುಃಖಿ. ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸೇವಕನಿಗೆ ಅಪಮಾನವಾದರೆ ತನಗೇ ಅಪಮಾನವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸ್ವಾಮಿಯಂತೆಯೂ, ಮಗನು ಆದೃತನಾದರೆ, ತಾನೇ ಆದೃತ ಹಾಗೂ ಸತ್ಕಾರ ಗಳಿಂದ ಪೂಜಿತನಾದನೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ತಂದೆಯಂತೆಯೂ, ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಯ

ಸುಖ–ದುಃಖಗಳನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ತಾನು ಸುಖೀ, ಅಥವಾ ದುಃಖೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆರೋಪದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದಾಗ ಪುರುಷನು ದುಃಖಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಪುರುಷ ಬೇರೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ವಿವೇಕ ಖ್ಯಾತಿ ಅಥವಾ ವಿವೇಕ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು. ಸಾಂಖ್ಯದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ದುಃಖದಿಂದ ಬಂಧನ ಹಾಗೂ ದುಃಖದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಪವರ್ಗ— ಸ್ವಭಾವತಃ ಪುರುಷನು ಅಸಂಗ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತ; ಆದರೆ ಅವಿವೇಕದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಜನ್ಯವಾದ ದುಃಖಗಳು ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ವಾಗುವುದೇ, ಪುರುಷನಿಗೆ ದುಃಖಭೋಗ ಅಥವಾ ಸಂಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದ ರಿಂದ, ಸಂಸಾರದ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅವಿವೇಕ; ಮತ್ತು ದುಃಖದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾದುದು ವಿವೇಕ. ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರ (3-65)ದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಪವರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವು ಈರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ.[೧೪] ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷ, ಇವು ಪರಸ್ಪರ ವಾಗಿ ವಿಯೋಗ ಹೊಂದುವುದು ಅಥವಾ ಒಂದಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಪುರುಷನಿಗೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ಥಿತಿ (ಕೈವಲ್ಯ). ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು, ಪುರುಷನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಪುರುಷನು ಬಂಧನ, ಮುಕ್ತಿ, ಅಥವಾ ಸಂಸಾರ, ಯಾವುದನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣನ ಮಾತುಗಳು ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಧರ್ಮಗಳು. ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಬಂಧನ, ಮೋಕ್ಷ, ಹಾಗೂ ಸಂಸಾರಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪುರುಷನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಅಪವರ್ಗವು ‹‹ಪ್ರತಿಬಿಂಬರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾದುಃಖದ ವಿಯೋಗ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.” ಪುರುಷನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದನೆಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವನು ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಅಸಂಗ, ಕೇವಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದನೆಂದು. ಪುರುಷನು ಶರೀರ ಹಾಗೂ ಮನಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲೆ, ಪ್ರಾಕೃತ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಉನ್ಮುಕ್ತ ನಾಗುವ, ಅಮರಣಧರ್ಮಾ, ಅಪರಿವರ್ತನಶೀಲ, ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯಪದಾರ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಪುರುಷನ ಕೈವಲ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ಮತ್ತು ಜ್ಞದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿವೇಕವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ದುಃಖವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪುರುಷನ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪಾರದ

ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವತಃ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪುರುಷನ ಅಪವರ್ಗದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿಯೇ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.[1] ಅಪವರ್ಗವು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ, ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವದಿಂದ, ಅವನು ವಿರಾಮ ಹೊಂದುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೋಜನವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವವರೆವಿಗೂ ಅಡಿಗೆಯವನಿಗೆ ಭೋಜನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಭೋಜನವು ತಯಾರಾದ ಕೂಡಲೇ ಅವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವತಃ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.[2]

ರಂಗಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಎದುರಿಗೆ ತನ್ನ ಕಲಾಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಕೃತಕೃತ್ಯಳಾಗಿ ನರ್ತನದಿಂದ ಸ್ವತಃ ನಿವೃತ್ತಳಾಗುವ ನರ್ತಕಿಯಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವ್ಯವಹಾರವಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಸುಕುಮಾರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದುಬಾರಿ ಪುರುಷನಿಂದ ಅನುಭೂತಳಾದ ಮೇಲೆ, ಪುನಃ ಅವನ ಎದುರಿಗೆ ಉಪಸ್ಥಿತಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ವಿವೇಕಿಯಾದ ಪುರುಷನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ ವಿರತಿಯು ತನಗೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಾಭ್ಯಾಸದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಕೈವಲ್ಯದ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಹಾಗೂ ವಿಪರ್ಯಯಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ "ನಾಸ್ಮಿ–ನನಗೆ ಯಾವವಿಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆಯೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ನಾನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನು" ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾಹಮ್'– ಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. "ನಮೇ"– ಅಸಂಗನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ—ಸಂಗಹೀನನಾದುದರಿಂದ ಯಾರೊಡನೆಯೂ ನನಗೆ ಸ್ವಸ್ವಾಮಿಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾದ ಕ್ರಿಯಾಹೀನತ್ವ, ಸಂಗಹೀನತ್ವ, ಮತ್ತು ಕರ್ತೃತ್ವಹೀನತ್ವಗಳ ಅನುಭವವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿವಾರಣೆಯಿಂದ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪುರುಷನೂ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಂದಬಹುದು.

ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿ— ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಿರುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರ ಮಾನವನು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು "ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿರತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮ

---

1. ಪ್ರತಿ ಪುರುಷ ವಿಮೋಕ್ಷಾರ್ಥೇ ಸ್ವಾರ್ಥ ಇವ ಪರಾರ್ಥ ಆರಂಭಃ ॥ ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ ೫೬
2. ವಿವಿಕ್ತಬೋಧಾತ್ ಸೃಷ್ಟಿನಿವೃತ್ತಿ : ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಸೂದವತ್ ಪಾಕೇ ॥

ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರ 3-63

ಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಕರ್ಮಗಳು ಬಂಧನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಲೇಶರೂಪಿಯಾದ ನೀರಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಬೀಜದ ಅಂಕುರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನರೂಪಿಯಾದ ಬಿಸಲಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ನೀರು ಒಣಗಿದ ಮೇಲೆ, ಊಷರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಬೀಜವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ೧೫ ಕುಂಬಾರನು ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಮೇಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದವರೆವಿಗೆ ಪೂರ್ವಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಚಕ್ರವು ತಿರುಗು ವಂತೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯು ನಿವೃತ್ತವಾದನಂತರವೂ ಪುರುಷನು ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶರೀರದ ನಾಶದ ನಂತರ ಪುರುಷನು ಐಕಾಂತಿಕ (ಅವಶ್ಯಂ ಭಾವೀ), ಮತ್ತು ಆತ್ಯಂತಿಕ (ಅವಿನಾಶೀ) ದುಃಖತ್ರಯದ ವಿನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ "ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[1] ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವು ಅಂಗೀಕರಿಸು ತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಭೋಗಾಯತನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ವಾಸವಾಗಿರುವವರೆಗೂ ಶರೀರಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಅವನು ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗದಿರುವುದು ಅಸಂಭವವೇವನಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿದ್ದರೂ, ಮುಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ದುಃಖತ್ರಯದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ವೇದಾಂತದಂತೆ, ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದದ ಅನುಭವ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ಆಪೇಕ್ಷಿಕಗಳಾದ ಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ದುಃಖದ ಅಭಾವವಾದಾಗ ಸುಖದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯರುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ.೧೬

೬. ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಸಾಂಖ್ಯರ ಪದಾರ್ಥ ವಿವೇಚನೆಯು ವೈಶೇಷಿಕರ ತತ್ತ್ವವಿವೇಚನೆಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ, ಮನಸ್ಸು, ಮತ್ತು ಭೂತ, ಇವುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯವು ಚೈತನ್ಯದ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಪುರುಷನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೂತ, ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತವೆಂದು ಅಂಗೀ ಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೂ, ಮತ್ತು ಭೌತಿಕಪದಾರ್ಥ ಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯವು ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ, ಇವೆರಡನ್ನೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಶೇಷಿಕರ ದ್ರವ್ಯವು ಇವುಗಳಲ್ಲೇ ಸಮಾವಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಿಭು, ಹಾಗೂ ಅನಂತವಾದ

1. ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ 68, ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರವೃತ್ತಿ 3-78-84

"ಆತ್ಮ"ವನ್ನು ವಿಭು, ಹಾಗೂ ಬಹುವಾದ "ಪುರುಷ"ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಚೈತನ್ಯದ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಪುರುಷನು ಚೈತನ್ಯರೂಪಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇತರ ಎಂಟು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಂತಃಕರಣ, ಹಾಗೂ ಪರಮಾಣು ಚತುಷ್ಟಯ ಮತ್ತು ಆಕಾಶದ ಪಂಚ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿವೆ. ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯರುಗಳು ಕಾಲ ಮತ್ತು ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಬಂಧಹೊಂದಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯವು ವೈಶೇಷಿಕರ ಒಂಭತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿ ಎರಡೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥದ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗವು ಸರ್ವವಿಧದಿಂದಲೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರಕಾರನು ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥದ ಸತ್‌ನ ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನಿರುದ್ಧನು ಈ ಸೂತ್ರದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಖಂಡನೆಮಾಡಿ, ಕಪಿಲನ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದುದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವು ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥದ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಸಿದ್ದಾನೆ. ಪತಂಜಲಿಯೂ ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (4=14-15) ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಚಿತ್ತಮಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳೆರಡೂ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವಾಸ್ತವವಾದೀ ದರ್ಶನಗಳು.

ಬಾದರಾಯಣನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ[1] ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರ ಸಮ್ಮತವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಶಾರೀರಕಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (1-4-28) ಸಾಂಖ್ಯನನ್ನು "ಪ್ರಧಾನಮಲ್ಲ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ; ಇವನನ್ನು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದ ಅಖಾಡದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸದ ಹೊರತು ವೇದಾಂತದ ವಿಜಯವು ಸಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಡ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃತಾ ಮತ್ತು ಚೇತನ ಪುರುಷರ ಬಾಹುಳ್ಯ—ಇದೇ ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಸಾಂಖ್ಯ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಕರ್ತಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಬಾದರಾಯಣನ ಅಂಗೀಕಾರದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾಗಿರದೇ, ದುರ್ಬಲವಾದ

1. ನೋಡಿ — ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ (1-1-5=11); ಅನುಮಾನಿಕಾಧಿಕರಣ 1-4-1=7; ಮತ್ತು ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ 2-2-1=10.

ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ "ಅನುಮಾನ" ಹಾಗೂ "ಆನುಮಾನಿಕ"ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಂಖ್ಯವು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸಗುಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಗುಣವಾದ ವಸ್ತುವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ತಮೋಗುಣಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವಿಲ್ಲದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದೇ ವಿರೋಧದ ವಿಷಯ. ಗುಣ ಸಾಮ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕ್ಷೋಭೆಯು ಮೊದಲು ಹೇಗೆ ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ? ಲೌಕಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಸಮೀಚೀನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಋತು ಪರಿವರ್ತನೆಯು (ವಸಂತದ ನಂತರ ಗ್ರೀಷ್ಮ, ಅನಂತರ ವರ್ಷಾ, ಇತ್ಯಾದಿ)ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವಂತೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಸಹ ಪುರುಷನ ಕೈವಲ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಿನಿಂದ ಕರುವಿಗಾಗಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಬರುವ ಹಾಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಈ ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[2] ಆದರೆ, ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾದವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಬುದ್ಧಿಯು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚೇತನನಾದ ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಕಾಲದ ಕ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಂಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಕರುಗಳ ಪೋಷಣೆಗೆ ಕೆಚ್ಚಲಿನಿಂದ ಹಾಲು ಬರುವುದು ಚೇತನವಾದ ಹಸುವಿನ ಸ್ನೇಹೇಚ್ಛೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕೋಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಚೇತನವಾದ ನೀರು ಪ್ರವಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ನೀರು ಪ್ರವಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಚೇತನನಾದ ಈಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಚೇತನದ ಪ್ರಭಾವವಿಲ್ಲದೇ ಅಚೇತನ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[3]

ಪುರುಷ ಬಹುತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನನ, ಮರಣ, ಅವಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಿಕದಶೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯವು ಪುರುಷರನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಶಾರೀರಕ,

---

1. ಕರ್ಮವದ್ ದೃಷ್ಟೇರ್ವಾ ಕಾಲಾದೇ : — ಸಾ. ಸೂ– 3=60
2. ಅಚೇತನವತ್ತ್ವೇऽಪಿ ಕ್ಷೀರವಚ್ಚೇಷ್ಟಿತಂ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ॥ ಸಾಂ.ಸೂ. 3=59.
   ವತ್ಸವಿವೃದ್ಧಿ ನಿಮಿತ್ತಂ ಕ್ಷೀರಸ್ಯ ತಥಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿರಜ್ಞಸ್ಯ ॥ ಸಾಂ.ಕಾ. 57.
3. ನೋಡಿ — ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯ 2.2. 1—10.

ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪುರುಷರಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುವಾದ ಭೇದ ವಿರುವುದರಿಂದ, ಪುರುಷಬಹುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ಆದರೆ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ದೇಹಧರ್ಮಗಳ ವಿಭೇದದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯವು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪ ಪುರುಷನ ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುರುಡ ನಾಗಿರುವುದೂ, ಅಥವಾ ಕುಂಟನಾಗಿರುವುದೂ ದೇಹ ಧರ್ಮಗಳು. ಇದರ ಕಾರಣ ದಿಂದ ಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಭೇದವಾದರೋ ಯಾವರೀತಿ ಆಗುತ್ತದೆ? ಚೈತನ್ಯ ರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷರೂ ಒಂದೇ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರನ್ನು ಚೈತನ್ಯ ರೂಪರೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ, ಮತ್ತು ಅದೇಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ವಿಭಿನ್ನರೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೊಡನೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರಥಮ ಸಂಯೋಗವು ಯಾವರೀತಿ ಆಗುವುದೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಸಾಂಖ್ಯಸಮ್ಮತವಾದ ಉತ್ತರವೂ ಸಂತೋಷಪ್ರದವಾದು ದಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ತರ್ಕಮೂಲವಾದ ವಿವೇಚನಾಪದ್ಧತಿಯು ದಾರ್ಶನಿಕರ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯರ ತತ್ತ್ವ ವಿಶ್ಲೇಷಣವು ಬಹು ದೂರದರ್ಶಿಯಾದುದು. ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯವು ಬಹು ಉನ್ನತಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದುದರಿಂದ, ವೇದಾಂತವು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಸರ್ವತೋ ಭಾವೇನ ಪೂರ್ಣಮಾಡಿತು. ಈ ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅವಿರ್ಭಾ ವಕನಾದ ಮಹರ್ಷಿ ಕಪಿಲನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಾಹಿಯಾದ ವಿವೇಕಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ; ಹಾಗೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವನು "ಆದಿವಿದ್ವಾನ್" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.[೧೭]

ಹತ್ತನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ಯೋಗ ದರ್ಶನ

ಯೋಗವು ಹಿಂದೂ ಜನಾಂಗದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ, ಹಾಗೂ ಸಮೀಚನ ವಾದ ಸಂಪತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಾದ—ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಯೋಗವು ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯವೆಂಬುದು ಸರ್ವ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಂವಾದವಿಲ್ಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭವತಾಪದಿಂದ ದುಃಖಿತರಾದ ಜೀವರು ಸರ್ವಸಂತಾಪಹರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನರಾಗಲು ಯೋಗವು ಭಕ್ತಿ, ಮತ್ತು

ಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಹಾಯಕ. ಪ್ರಾಚೀನ ಋಷಿಗಳ ಪ್ರಾತಿಭ ಜ್ಞಾನದ, ಅಂತಃದೃಷ್ಟಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಗವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿತು. ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕರೂ ಹಾಗೂ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಯೋಗದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಪಾಳೀತ್ರಿಪಿಟಕಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಣನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾವೀರನು ಸ್ವಯಂ ಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದನು, ಹಾಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ವಿವೇಚನೆಯು ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, "ಅಂಗ"ಗಳಲ್ಲದೆ ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯು ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಹೇಮಚಂದ್ರನು "ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ"ದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯೋಗವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಯೋಗದ ಈ ವಿವೇಚನೆಯು ಉಪಯೋಗೀ ಹಾಗೂ ಉಪಾದೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಾದ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೋರಕ್ಷನಾಥನ "ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯ"ದಲ್ಲಿ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಹುವಾದ ಆದರವಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು "ಯೋಗೀ" ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾಥ ಪಂಥದ ಸಿದ್ಧರು "ಹಠಯೋಗ"ದ ಪರಮಾಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಮಂತ್ರಯೋಗ, ಲಯಯೋಗ, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಯೋಗವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಅಭೀಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ "ರಾಜಯೋಗ"ವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಯೋಗವು ಮಹರ್ಷಿ ಪತಂಜಲಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ,[೧] ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ,[೨] ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ[೩] ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇದರ ಸಂಕೇತವಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವುಕಡೆ ಇದರ ಸುಂದರವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ. ಅವನನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತಾರನೇ ತತ್ತ್ವದ ರೂಪವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದನ್ನು "ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೧. ಯೋಗದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು

ನಮಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಯೋಗಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವವನ ಹೆಸರು **ಮಹರ್ಷಿ ಪತಂಜಲಿ** ಎಂದು. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ಯೋಗ ವಕ್ತಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾಜ್ಞ್ಯವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪತಂಜಲಿಯು ಕೇವಲ ಯೋಗದ

ಅನುಶಾಸನ ಮಾಡಿದನು—ಅಂದರೆ, ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶವಮಾತ್ರ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವನು ಯೋಗದ ಪ್ರವರ್ತಕನಾಗದೇ ಪ್ರಚಾರಕ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧಕವಮಾತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. "ಅನುಶಾಸನ"ವೆಂದರೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಲಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು; ಪತಂಜಲಿಯು ಇದನ್ನೇ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಯೋಗಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವನೂ, ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣ ಮಹಾಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದವನೂ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು.[1] ಸ್ಫೋಟವಾದವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಘಟನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಒಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯವು ಸ್ಫೋಟವಾದವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಯೋಗವು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇಬ್ಬರು ಪತಂಜಲಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿನ್ನತೆಯು ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ.[2] ಆದುದರಿಂದ ಯೋಗಸೂತ್ರವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಯಿತು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವ ಸೂತ್ರ (4–14–15) ಗಳಿದ್ದರೂ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನವಾದವು ಮೈತ್ರೇಯ ಮತ್ತು ಅಸಂಗ, ಇವರುಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. "ವಿಜ್ಞಾನವಾದ"ವನ್ನು ನಾಮ ನಿರ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ಯೋಗಸೂತ್ರವು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನ ದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳೂ, ಒಟ್ಟು 195 ಸೂತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ (ಸಮಾಧಿ) ಸಮಾಧಿಯ ರೂಪ ಮತ್ತು ಭೇದಗಳು, ಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ಅದರ ವೃತ್ತಿಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಎರಡನೆಯ (ಸಾಧನ) ಪಾದದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗ, ಕ್ಲೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೇದಗಳು, ಕ್ಲೇಶಗ ಳನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವ ಸಾಧನಗಳು, ಹೇಯಹೇತು, ಹಾನ ಹಾಗೂ ಹಾನೋಪಾಯ, ಯೋಗದ ಅಷ್ಟಾಂಗಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ (ವಿಭೂತಿ) ಪಾದದಲ್ಲಿ ಧಾರಣ, ಧ್ಯಾನ, ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿಗಳ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವಿಭೂತಿಗಳ; ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ (ಕೈವಲ್ಯ)

1. ಯೋಗೇನ ಚಿತ್ತಸ್ಯ ಪದೇನವಾಚಾಂ ಮಲಂ ಶರೀರಸ್ಯಚ ವೈದ್ಯಕೇನ।
ಯೋಽಪಾಕರೋತ್ ತಂ ಪ್ರವರಂ ಮುನೀನಾಂ ಪತಂಜಲಿಂ ಪ್ರಾಂಜಲಿರಾನತೋಽಸ್ಮಿ॥
ಭೋಜವೃತ್ತಿ

2. ಡಾ. ದಾಸಗುಪ್ತ — ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ — ಭಾಗ 2. –
ಪುಟಗಳು – 225-235

ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಸಿದ್ಧಿ, ನಿರ್ಮಾಣಚಿತ್ತ, ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆ, ಕೈವಲ್ಯದ ನಿರ್ಣಯ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯ ಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಇತಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದಲೂ, ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಇತರ ಮತಗಳ ಖಂಡನೆಯಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಪತಂಜಲಿಯು ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಪಾದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ನಂತರ ಬಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರನೋರ್ವನು (ಸಂಭವತಃ ಭಾಷ್ಯಕಾರನಾದ ವ್ಯಾಸನೇ) ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಈ ಮತವೂ ಇಂದಿನವರೆವಿಗೂ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.

ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗದರ್ಶನಕ್ಕೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ "**ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯ**"ವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢವಾಗಿರುವ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿದ **ವ್ಯಾಸನು** ಯಾರು? ಇದನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವನು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಾಸನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯವನೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ; ಏಕೆಂದರೆ ವೇದವ್ಯಾಸರ ಸಮಯವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು; ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ರಚಯಿತೃವು ವಿ. ಸಂ. ದ ಮೂರನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನವನಲ್ಲ.[೨] ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವು ಸ್ವಯಂ ಬಹು ಗೂಢಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದ ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ **ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರನು** 'ತತ್ತ್ವವೈಶಾರದೀ'ಯನ್ನೂ, ಮತ್ತು **ವಿಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷುವು** "ಯೋಗವಾರ್ತಿಕ"ವನ್ನೂ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ವಾಚಸ್ಪತಿಯ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಬಹು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಹಾಗೂ ಗೂಢಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಿನಿಯಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ತತ್ತ್ವವೈಶಾರದಿಗೂ ರಾಘವಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯು "ಪಾತಂಜಲ ರಹಸ್ಯ"ವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರಾಘವಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಭಗವತ್ಪಾದನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಅದ್ವಯಭಗವತ್ಪಾದನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ವಿಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷುವಿನ "ಯೋಗವಾರ್ತಿಕ"ವು ಕೇವಲ ಭಾಷ್ಯದ ವಿವೇಚನೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೇ, ತತ್ತ್ವವೈಶಾರದಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷುವು ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃವಾಗಿದ್ದನು. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ, ಅವನ ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಿಕ್ಷುವು "ಯೋಗಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ"ದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ಹರಿಹರಾನಂದ

ಅರಣ್ಯ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ "ಭಾಸ್ವತೀ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಯೋಗಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ–(1) **ಭೋಜನ** "ರಾಜಮಾರ್ತಾಂಡ" (ಭೋಜವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ); (2) **ಭಾವ ಗಣೇಶನ** "ವೃತ್ತಿ"; (3) **ರಾಮಾನಂದ** ಯತಿಯ "ಮಣಿಪ್ರಭಾ"; (4) **ಅನಂತ ಪಂಡಿತನ** "ಯೋಗ ಚಂದ್ರಿಕಾ"; (5) **ಸದಾಶಿವೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತಿಯ** "ಯೋಗ ಸುಧಾಕರ"; (6) **ನಾಗೋಜಿ ಭಟ್ಟನ** ಲಘ್ವೀ ಹಾಗೂ ಬೃಹತೀ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಮಾರ್ತಾಂಡ ವೃತ್ತಿಯು **"ಭೋಜವೃತ್ತಿ"** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಣಿ ಪ್ರಭಾ ಮತ್ತು ಯೋಗಸುಧಾಕರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಗಳು ಯೋಗನಿಷ್ಠರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದುವು. ಆದುದರಿಂದ, ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಾದೇಯವಾದವು. ನಾಗೇಶನ ದೊಡ್ಡ ವೃತ್ತಿಯು ಯೋಗವಾರ್ತಿಕದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾರ್ತಿಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಶದ ಪಡಿಸಿದ್ದರೆ, ಕೆಲವೆಡೆ ಅದನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾರ್ತಿಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾತಂಜಲ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಯೋಗ—ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ

ಚಿತ್ತ

ಯೋಗಶಬ್ದವು ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ "ಯುಜ್" (ಯುಜ್ ಸಮಾಧೌ) ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯೋಗ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಲಭ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಸಮಾಧಿಎಂದು. ಯೋಗದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪತಂಜಲಿಯು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—**"ಯೋಗಶ್ಚಿತ್ತ ವೃತ್ತಿನಿರೋಧಃ"**—ಅಂದರೆ, ಚಿತ್ತ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವುದು. ಚಿತ್ತವೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣವೆಂದು (ಮನ, ಬುದ್ಧಿ ಅಹಂಕಾರ ಎಂದು). ಚಿತ್ತವು ಸತ್ತ್ವಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಸತ್ವವು ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದುದರಿಂದ ಚಿತ್ತವು ಜಡ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಪರಿಣಾಮಶಾಲಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ಹಾಗೂ ತಮೋಗುಣಗಳು ಅಧಿಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ **ಪ್ರಖ್ಯಾಶೀಲ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಶೀಲ,** ಹಾಗೂ **ಸ್ಥಿತಿಶೀಲ**ಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಖ್ಯಾ(ಜ್ಞಾನ)ರೂಪವಾದ ಚಿತ್ತವು ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ಹಾಗೂ ತಮೋಗುಣಗಳಿಂದ ಸಂಸೃಷ್ಟವಾದಾಗ, ಐಶ್ವರ್ಯ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಶಿಸುತ್ತದೆ. ತಮಸ್ಸಿನಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದಾಗ ಇದೇ ಚಿತ್ತವು ಅಧರ್ಮ, ಅಜ್ಞಾನ, ಅವೈರಾಗ್ಯ,

ಹಾಗೂ ಅನೈಶ್ವರ್ಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮದ ಅವರಣಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಕ್ಷೀಣವಾದಾಗ, ರಜೋಗುಣದ ಅಂಶಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಂತುಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ತವು ಸರ್ವತ್ರ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯ. ಹಾಗೂ ಐಶ್ವರ್ಯ, ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು ಐಶ್ವರ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಆಶಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಇವು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ರಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ತಮೋಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣವು ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಐಶ್ವರ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಜೋಗುಣದ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಸತ್ತ್ವಪ್ರಧಾನವಾದ ಚಿತ್ತವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷನ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ ಅಥವಾ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ **ಧರ್ಮಮೇಘ** ಸಮಾಧಿಯೊಡನೆ ಸಮನ್ವಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್ತದ ಭೂಮಿ

ಈ ಚಿತ್ತದ ಐದು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿರುತ್ತವೆ—(1) ಕ್ಷಿಪ್ತ, (2) ಮೂಢ, (3) ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ, (4) ಏಕಾಗ್ರ, (5) ನಿರುದ್ಧ. **ಕ್ಷಿಪ್ತ**ವೆಂದರೆ ಚಂಚಲ ಎಂದರ್ಥ. **ಕ್ಷಿಪ್ತದ** ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು ರಜೋಗುಣದ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಅಸ್ಥಿರ ಹಾಗೂ ಚಂಚಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಬಹಿರ್ಮುಖವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಂಸಾರದ ಸುಖ ದುಃಖಾದಿ ವಿಷಯುಗಳಕಡೆಗೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. **ಮೂಢಚಿತ್ತವು** ತಮೋಗುಣವು ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿವೇಕ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಕಾರ್ಯಾ ಕಾರ್ಯಗಳ ವಿವೇಚನೆಯುನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ಕ್ರೋಧಾದಿಗಳಿಂದ ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಅಥವಾ ಮಾಡಬಾರದು, ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ಣಯಿಸು ವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಅತ್ಯಂತ ತಾಮಸಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಚಿತ್ತವು** ಸತ್ತ್ವವು ಆಧಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದುಃಖದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಸುಖದ ಸಾಧನ ಗಳಾದ ಶಬ್ದಾದಿ ವಿಷಯುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಜೋಗುಣದಿಂದ ಯುಕ್ತ ವಾದ ಕ್ಷಿಪ್ತಚಿತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಸತ್ತ್ವಗುಣದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ಈ ಚಿತ್ತವು ಕೆಲವು ಸಮಯ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ" ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವವು ಅಧಿಕವಾಗಿರು ತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಕ್ಷಿಪ್ತದೆಸೆಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಜೋಗುಣದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ಷಿಪ್ತದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಸರ್ವದಾ ಚಂಚಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವವು ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಸಮುಯುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆಯುನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕ್ಷಿಪ್ತ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ

"ವಿ"ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.[೫] ಚಿತ್ತದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತ್ವವು ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು ಸಮಾಧಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಚಿತ್ತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. "ಏಕಾಗ್ರ" ವೆಂದರೆ. ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವ ಚಿತ್ತ. "ನಿರುದ್ಧ" ಎಂದರೆ, ತಡೆದಿರುವ ಚಿತ್ತ.—ಅಂದರೆ. ಸಮಸ್ತ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ನಿರೋಧಮಾಡಿರುವ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡಿರುವ ಚಿತ್ತ. ಬಾಹ್ಯ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡಿದಾಗ, ಚಿತ್ತ ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಾರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದನ್ನು "ಏಕಾಗ್ರ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ. ಸಮಸ್ತ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ ಲಯವಾದಾಗ "ನಿರುದ್ಧ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.[೬] ಈ ಐದು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಸಮಾಧಿಗೆ ಅನುಪಯುಕ್ತವಾದವು; ಆದರೆ, ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಕ್ಷಿಪ್ತ ಮತ್ತು ಮೂಢಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಥಾನ. ವಿಕ್ಷಿಪ್ತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಯ ಪ್ರಾರಂಭ, ಏಕಾಗ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಹಾಗೂ ನಿರುದ್ಧ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೋಧ ಲಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ. ಸಮಾಧಿಗೆ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದವು.

ಪುರುಷನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಮತ್ತು ಶರೀರದ, ಮನದ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಿತ್ತವು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಚೇತನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ. ಪುರುಷನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಬೀಳುವುದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ, ಚಿತ್ತವು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಚಿತ್ತದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೆ "ವೃತ್ತಿ"ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ನದಿಯ ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾಗುವ ಚಂದ್ರನು ಸ್ಥಿರನಾಗಿದ್ದರೂ ಚಂಚಲನಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ, ಪರಿಣಾಮಶಾಲಿಯಾದ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾಗುವ ಸ್ವತಃ ಅಪರಿಣಾಮಶಾಲಿಯಾದ ಪುರುಷನು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲನೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಚಿತ್ತದ ವೃತ್ತಿಗಳು

ಪ್ರಮಾಣ, ವಿಪರ್ಯಯ, ವಿಕಲ್ಪ, ನಿದ್ರಾ, ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚಿತ್ತದ ಐದು ವೃತ್ತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮಾಣ (ಸತ್ಯಜ್ಞಾನ)ವು ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಮತ್ತು ಶಬ್ದವೆಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವೊಂದರ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು "ವಿಪರ್ಯಯ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೂ ಸೇರಿರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ, ಆದರೆ ಸತ್ಯ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ವಿಕಲ್ಪ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಕುದುರೆಯ ಕೊಂಬು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ; ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಕುದುರೆಗೆ ಕೊಂಬುಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಶಾಬ್ದಿಕ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು, ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ. "ಪುರುಷನ ಸ್ವರೂಪವು ಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತ ವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕ ಪುರುಷನು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾದ ವೃತ್ತಿಯು ವಿಕಲ್ಪರೂಪವಾದುದು. ತಮದ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು "ನಿದ್ರಾ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತ್ತಿನ ಹಾಗೂ ಸ್ವಪ್ನದ ವೃತ್ತಿಗಳಿರುವುಲ್ಲ. ಜಾಗ್ರತನಾದಾಗ ಪುರುಷನಿಗೆ – ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿದ್ರಿಸಿದೆನೆಂದೂ, ಇದರಿಂದ. ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಸನ್ನವಾಯಿತೆಂದೂ, ಅಥವಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿದ್ರೆಬರದಿರುವುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಬೇಸರದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೆಂದೂ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು (ಪ್ರತ್ಯವಮರ್ಶ) ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ನಿದ್ರೆಯು ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದುದು. ಅನುಭವ ಹೊಂದಿದ ವಿಷಯಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಲ್ಲದೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಪಟಲಕ್ಕೆ ಬರುವುದನ್ನು "ಸ್ಮೃತಿ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚಿತ್ತದ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಅಥವಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಈ ಐದರಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕಾರ

ವೃತ್ತಿಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಲಯಹೊಂದಿದಾಗ, ಇವು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಕ್ಷಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವು "ಸಂಸ್ಕಾರ"ರೂಪ ದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಉಚಿತವಾದ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ, ಉತ್ತೇಜನಮಾಡುವ ಹೇತುವಿರು ವಾಗ ಈ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಪುನಃ ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುವರಿಂದ, ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ವೃತ್ತಿಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಈ ಚಕ್ರವು ಯಾವಾಗಲೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ವೃಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಬೇರುಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ಯಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಬೇರುಗಳು ಭೂಮಿಯೊಳಗೆ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿರು ತ್ತವೆ; ವೃಕ್ಷವು ನಾಶವಾದರೂ, ಅನುಕೂಲವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾದಾಗ ವೃಕ್ಷವು

ಉದಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಚಕ್ರದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ವೃತ್ತಿಗಳು ಕ್ಷೀಣವಾದಾಗ, ಅವು ಸಂಸ್ಕಾರದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಅವು ನಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅಚೇತನವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅವು "ಸಂಸ್ಕಾರ"ದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ "ಸಂಸ್ಕಾರ"ವು ವೃತ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಕೂಲವಾದ ಕಾರಣವೊದಗಿದಾಗ, ಆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೇ ಚೇತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ; ಆಗ ಅವು ವೃತ್ತಿಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತವೆ. ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಜನನ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ವೃತ್ತಿಯ ಜನನ—ಈ ಚಕ್ರವು ಸರ್ವದಾ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ವೃಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಬೇರುಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ವೃಕ್ಷವು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಬೇರಾಗುತ್ತದೆ; ಬೇರುಗಳೇ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾದ ನೀರು ಹಾಗೂ ವಾಯುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ವೃಕ್ಷದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ವೃತ್ತಿಯು ಸ್ಥೂಲರೂಪವಾದುದು, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ವಸ್ತುವು ಒಂದೇ ಆದರೂ, ರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಚಿತ್ತದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೋಧ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಯೋಗವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಂಬುದಾಗಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಇದರಿಂದ ಯೋಗವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನೂ ನಿರೋಧಮಾಡಿದಾಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಯೋಗವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲ ವೃತ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು – ಇವೆರಡನ್ನೂ ನಿರೋಧ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಯೋಗದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ವೃಕ್ಷವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಣಗುವುದೆಂದರೇನು? ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೃಕ್ಷವು ಒಣಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರ ಬೇರುಗಳೂ ನಾಶವಾಗುವುದು, ಅಥವಾ ಒಣಗುವುದರಿಂದ, ವೃಕ್ಷವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಯಿತೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ, ಯೋಗದ ನೈಜಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಲೋಕದಿಂದ ವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ನಿರೋಧವೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ಯೋಗವು ಸಂಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಯೋಗದ ಪ್ರಕಾರಗಳು

ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು **ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ** ಎಂಬುದಾಗಿ ಯೋಗವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಭೇದದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಲೌಕಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತ

ವೊಂದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸೌದೆಯ ತುಂಡುಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯು ತಗುಲಿದಾಗ, ಎಲ್ಲಾ ತುಂಡುಗಳೂ ಉರಿಯುತ್ತವೆ; ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ತುಂಡುಗಳನ್ನೂ ಉರಿಸುವ ಬೆಂಕಿಯು ಒಂದೇ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತುಂಡುಗಳು ಮೊದಲು ಹತ್ತುತ್ತವೆ; ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯು ಸ್ವಯಂ ಉರಿಯುತ್ತದೆ; ನಂತರ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ತಾನಾಗಿಯೇ ಆರುತ್ತದೆ — ಅದರ ಉರಿಯು ವಿಕೆಯು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಯೋಗದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತದ ವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ತವು ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಲಿರುವಾಗ, ಇತರ ವೃತ್ತಿಗಳು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ, ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ದೃಢ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದೇ ವೃತ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಧ್ಯಾನದ ಪ್ರಕರ್ಷತೆಯಿಂದ 'ಪ್ರಜ್ಞಾ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಧಿಯು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾಗ್ನಿಯು ಇತರ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ಸಮಯದ ವರೆವಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಶಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತವು, ಇತರ ವೃತ್ತಿಗಳು ಕ್ಷೀಣವಾದಾಗ, ಏಕಾಗ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂತತವಾಗಿ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ, ಆ ಸಮಯವನ್ನು ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ (ಸಂ + ಪ್ರಜ್ಞಾ + ತ) ಸಮಾಧಿಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉದಯವೇ ಇದರ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸದ್ಭೂತವಾದ (ವಾಸ್ತವ, ಸತ್ಯ) ಅರ್ಥವನ್ನು ದ್ಯೋತಿಸುತ್ತದೆ (ಸತ್ತ್ವದರ್ಶನ), ಸಮಸ್ತ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನೂ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ (ಅವಿದ್ಯಾಕ್ಷಯ), ಕರ್ಮಬಂಧನವನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ನಿರೋಧವನ್ನು ಅಭಿಮುಖ (ಆಸನ್ನ)ವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.[*]

ಇತರ ವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧದಿಂದುಂಟಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿರೋಧವೂ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಎಷ್ಟೇ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತದ ಸಮಸ್ತವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಸಹ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡಿದಾಗ, ಸಂಪೂರ್ಣಯೋಗವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಿಯ ಎರಡು ಭೇದಗಳು

ಧ್ಯೇಯ ವಸ್ತುವೊಂದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚಿರಕಾಲದವರೆವಿಗೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವ ಚಿತ್ತದ ಅವಿಚಲಿತವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ "ಏಕಾಗ್ರ" ಚಿತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಯೋಗದ ಹೆಸರು ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಅಥವಾ **ಸಬೀಜಸಮಾಧಿ** ಎಂದು; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು ಸಮಾಹಿತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬೀಜವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ನಿರುದ್ಧವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ **ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ**

ಸಮಾಧಿಯ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತದ ಸಮಸ್ತ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ನಿರುದ್ಧ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಅವಲಂಬನೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ನಿರ್ಜೀವ ಅಥವಾ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಧ್ಯೇಯ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಧ್ಯೇಯ ಧ್ಯಾನ, ಮತ್ತು ಧ್ಯಾತಾ, ಇವು ಏಕಾಕಾರವಾಗುವುದರಿಂದ. ಧ್ಯೆಯವಸ್ತುವಿನ ಪೃಥಕ್ ಜ್ಞಾನವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡನೇ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳಿರುತ್ತವೆ—ಧ್ಯಾತಾ –ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಧ್ಯೇಯ–ಧ್ಯಾನಮಾಡಲಾಗುವ ವಸ್ತು, ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಆಲಂಬನವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧ್ಯಾನವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಆಲಂಬನವು ಬಹುಕಾಲದವರೆವಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯ ಸಮಾಧಿಗೆ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಅಥವಾ ಸಬೀಜ ಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಧಕನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ಈ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ವರ್ಣಿತವಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು "ಏಕಾಗ್ರ" ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಹುಕಾಲ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಧಕನ ಚಿತ್ತವು ಸಮಸ್ತ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ನಿರೋಧಮಾಡುತ್ತದೆ—ಅಂದರೆ. ಆ ಪೂರ್ವದ ಅವಲಂಬನೆಯು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಚಿತ್ತವು ತನ್ನ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ನಿರಾಲಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಚಿತ್ತವನ್ನು **ನಿರುದ್ಧ** ಅಥವಾ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಚಿತ್ತಗಳು ಸಮಾಧಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಏಕಾಗ್ರ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯು. ಹಾಗೂ ನಿರುದ್ಧ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯು ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇದೇ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿನ ಅಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತದ ಭೇದಗಳು

ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯು ವಿತರ್ಕಾನುಗತ. ವಿಚಾರಾನುಗತ, ಆನಂದಾನುಗತ. ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತಾನುಗತ. ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಹ್ಯವಿಷಯವು ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲ ಆಲಂಬನೆಯಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ತದ ಆಭೋಗವನ್ನು "ವಿತರ್ಕ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿತವಾದಾಗ ಅದರೊಡನೆ ದೇಶಸಂಬಂಧವಾದ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ "ಆಭೋಗ"ದ ಅರ್ಥ. ಚಿತ್ತವು ಪದಾರ್ಥದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ "ಆಭೋಗ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿಣೀ ಪ್ರಜ್ಞಾ—ತ. ವೈ. 1=17.)

(ಅ) ಆದುದರಿಂದ, ಮಹಾಭೂತಾದಿ ಅವಯವೀ ಸ್ಥೂಲವಸ್ತುವೊಂದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥೋಲ್ಲೇಖಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು "ಸವಿತರ್ಕ" ಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಇದು ಹಸುವಾಗಿರುತ್ತದೆ" ಇದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥ (ವಸ್ತು) ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ, ಇವು ಮೂರೂ ಸಂವಲಿತರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಮೂರೂ ಇರುವುದನ್ನು ಸವಿತರ್ಕ ಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ. ಶಬ್ದ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಕೇವಲ ಅರ್ಥ ಭಾವನೆಮಾತ್ರ ವಾಗುವುದನ್ನು "ನಿರ್ವಿತರ್ಕ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

(ಆ) ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆಲಂಬನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತದ ಆಭೋಗವನ್ನು "ವಿಚಾರ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ತನ್ಮಾತ್ರಾದಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆಲಂಬನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಭಾವನಾ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸವಿಚಾರ ಸಮಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ದೇಶ ಕಾಲಧರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಕೇವಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಧರ್ಮವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಿರ್ವಿಚಾರ ಸಮಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಹ್ಯವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ "ಗ್ರಾಹ್ಯಸಮಾಪತ್ತಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು. (ಇ) ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸುಖಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದ ರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುವುದ ರಿಂದ ಸಾನಂದ ಸಮಾಧಿಯು ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತವು "ಗ್ರಹಣ ಸಮಾಪತ್ತಿ"ಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. (ಈ) ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಸ್ಮಿತದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಸ್ಮಿತಾ (ಬುದ್ಧಿ) ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಬುದ್ಧಿಯು "ಅಸ್ಮಿತಾ". ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಬುದ್ಧಿಯ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ "ಸಾಸ್ಮಿತ ಸಮಾಧಿ"ಯು ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹೀತನಾದ ಪುರುಷನ ಅಂತರ್ಭಾವವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು "ಗ್ರಹೀತೃ ವಿಷಯಕ"ವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ಸ್ಥೂಲದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲ ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸ್ಥೂಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿಡಬೇಕು. ಸ್ಥೂಲಪದಾರ್ಥದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿತರ್ಕಾನುಗತ ಸಮಾಧಿ ಎಂದೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ವಿಚಾರಾನುಗತ ಸಮಾಧಿ ಎಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅದರ

ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸಾನಂದ ಸಮಾಧಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ದ್ವಾರಗಳು; ಹಾಗೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು "ಗ್ರಹಣಸಮಾಪತ್ತಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಧ್ಯಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಸ್ಮಿತ ಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಇದರ ಹೆಸರು. ಆತ್ಮದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಇದರ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಅಂದರೆ, ಸಾಧಕನಿಗೆ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮವು ಶರೀರ, ಮನ, ಅಥವಾ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದೆಂಬ ವಿವೇಕ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ

ಈ ಸಮಾಧಿಯ ಕೊನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದರೂ ಆಲಂಬನವೊಂದನ್ನು ಚಿತ್ತವು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ ಸಮಸ್ತ ವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ಚಿತ್ತದ ಸಂಬಂಧವು ಕಡಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ **ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೧೦] ಈ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ವಿಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಅದು ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಇರುತ್ತದೆ.—ಅಂದರೆ, ಅದು 'ಕೇವಲ' ಅಸಂಪೃಕ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದಶೆಗೇ ಕೈವಲ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದೇ ಯೋಗದ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವಾಗ ಆಗುತ್ತದೆ? ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕೇವಲ ಚಿತ್ತದ ವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧ ಮಾತ್ರ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ನಿರೋಧವೂ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ನಿರೋಧ" ಎಂದರೆ ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ತಡೆಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ; ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ ತಡೆಯುವುದು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಕ್ಲೇಶಗಳೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ದೃಢವಾದ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣವಾದ ಅಧ್ಯವಸಾಯವು ಆವಶ್ಯಕ. ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲು ಯೋಗದ ಸಾಧನೆಯು ಹುಡುಗರ ಆಟವಲ್ಲ; ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ಕಠಿಣವಾದ ಪರಿಶ್ರಮ, ದೃಢವಾದ ನಿಷ್ಠೆ. ಹಾಗೂ ಅಚಲವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ನಂತರ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಯೋಗಿಯು ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ಕ್ಲೇಶ

ಅನೇಕ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಗೆ ಚಿತ್ತವು ಆವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಯೋಗಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಮಸ್ತ ಕ್ಲೇಶಗಳು ವಿಪರ್ಯಯ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಪರ್ಯಯ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಇತರ ಕ್ಲೇಶಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾಮೂಲಕವಾದುದ

ರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ; ಹಾಗೂ ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ, ಅಹಂಕಾರಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅನುಗ್ರಾಹಕ ಗಳಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು (ಜಾತಿ, ಆಯುಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೋಗರೂಪವಾದವು) ನಿಷ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಕ್ಲೇಶಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ಕರ್ಮವು ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಹಾಯಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಅವಿದ್ಯಾ, ಅಸ್ಮಿತಾ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಮತ್ತು ಅಭಿನಿವೇಶ, ಎಂಬುದಾಗಿ **ಕ್ಲೇಶವು** ಐದು ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. (1) ಅನಿತ್ಯ, ಅಪವಿತ್ರ, ದುಃಖ, ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿತ್ಯ, ಪವಿತ್ರ, ಸುಖ, ಹಾಗೂ ಆತ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪೃಥ್ವೀ, ಆಕಾಶ, ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು, ಪರಮ ಬೀಭತ್ಸ ಹಾಗೂ ಅಪವಿತ್ರ ವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು, ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುಖಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೂ, ಮತ್ತು ಶರೀರ, ಮನ, ಹಾಗೂ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು. ನಾಲ್ಕು ರೂಪನಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕ್ಲೇಶ ಸಂತಾನದ ಬೀಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ವಿಪಾಕದಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾಶಯವನ್ನೂ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. (2) ಪುರುಷನು (ದೃಕ್‌ಶಕ್ತಿ) ಬುದ್ಧಿ (ದರ್ಶನ ಶಕ್ತಿ) ಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು "ಅಸ್ಮಿತ"ವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಭೋಕ್ತಾ ಹಾಗೂ ಭೋಗ್ಯ, ಇವೆರ ಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ಭೋಗದ ಕಲ್ಪನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಚೇತನನಾದುದರಿಂದ ಪುರುಷನು ದ್ರಷ್ಟಾ. ಕೇವಲ ಅವನೇ ದ್ರಷ್ಟಾ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ದೃಕ್‌ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ, ಅದು ದರ್ಶನಶಕ್ತಿ. ಇವೆರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾದವು; ಆದರೆ, ಮನ, ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು "ಅಸ್ಮಿತಾ". ಇದನ್ನು ಕ್ಲೇಶವೆಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಹೊಂದುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪುರುಷನು ತನ್ನನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯೊಡನೆ ಏಕಾ ಕಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಭೋಕ್ತಾ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭೋಗವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಈ ಅಸ್ಮಿತದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪುರುಷನಿಗೂ ಸಹ ಭೋಗದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ "ಅಸ್ಮಿತಾ"ವನ್ನೂ ಕ್ಲೇಶವೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

(3) ಸುಖೋತ್ಪಾದಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಲೋಭ ಅಥವಾ ಆಶೆಗಳನ್ನು "ರಾಗ"ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (4) ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದುಃಖವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಸ್ಮೃತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಸಾಧನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ರೋಧವನ್ನು "ದ್ವೇಷ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (5) ಪಾಮರರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪಂಡಿತರವರೆವಿಗೆ ಮೃತ್ಯುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಭಯವನ್ನು "ಅಭಿನಿವೇಶ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ವಾಸನಾರೂಪದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತ (ಸ್ವರಸವಾಹೀ)ವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ, ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಹೊರತು ಆಗಂತುಕವಲ್ಲ.

೩. ಯೋಗದ ಕರ್ತವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ

ವಿವೇಕದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಪಾತಂಜಲ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆಮಾಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶರೀರ ಹಾಗೂ ಮನದಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅಧಿಕಾರವುಂಟಾಗುವವರೆವಿಗೂ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉಪಲಬ್ಧಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ಶಾಂತಿ ಅಥವಾ ನಿಶ್ಚಿಂತತೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಶರೀರ, ಮನ, ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಎಂಟು ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನಮಾಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಯೋಗಾಂಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತವೆ— ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಧಾರಣ, ಧ್ಯಾನ, ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ.

(1) **ಯಮ**—ಸಂಯಮವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಇದರಲ್ಲಿ ಐದು ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ — (ಅ) ಅಹಿಂಸಾ — ಸರ್ವದಾ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಥಾ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ದ್ರೋಹವನ್ನು ಬಗೆಯದಿರುವುದು ; (ಆ) ಸತ್ಯ—ಮನ ಮತ್ತು ವಚನಗಳು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು ; (ಇ) ಅಸ್ತೇಯ — ಕದಿಯದಿರುವುದು — ಅಂದರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಆಶಿಸದಿರುವುದು ; (ಈ) ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ—ಗುಪ್ತೇಂದ್ರಿಯದ ಸಂಯಮ; (ಉ) ಅಪ್ರತಿಗ್ರಹ—ವಿಷಯಗಳ ಅರ್ಜನ ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಣಾದಿಗಳು ದೋಷವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರುವುದು.

(2) **ನಿಯಮ**—ಇದೂ ಸಹ ಐದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಅ) ಶೌಚ—ಅಭ್ಯಂತರ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯದ ಶುದ್ಧಿ. ಚಿತ್ತದ ಮಲಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸುವುದೇ ಅಭ್ಯಂತರ ಶೌಚವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೃತ್ತಿಕಾ, ಜಲ ಹಾಗೂ ಪವಿತ್ರವಾದ ಭೋಜನದಿಂದ ಬಾಹ್ಯಶುದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ; (ಆ) ಸಂತೋಷ—ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಸಾಧನಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇಚ್ಛೆಯಾಗದಿರುವುದು ; (ಇ) ತಪ—ಸುಖ ದುಃಖ ಉಷ್ಣ ಶೀತ, ಹಸಿವು—ನೀರಡಿಕೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವುದು, ಮತ್ತು ಚಾಂದ್ರಾಯಣಾದಿ ಕಠಿಣ ವ್ರತ

ಗಳನ್ನು ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವುದು; (ಈ) ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ — ಮೋಕ್ಷ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಣವದ ಜಪ; (ಉ) ಈಶ್ವರ ಪ್ರಣಿಧಾನ—ಭಕ್ತಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಿಸುವುದು.

(3) ಆಸನ—ಸ್ಥಿರಸುಖಮಾಸನಮ್ — ಸ್ಥಿರ ಹಾಗೂ ಸುಖವಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ ಆಸನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧಕನು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೌಖ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ. ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಆಸನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಗಮನವಿಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಕಮಲಾಸನ, ಸಿದ್ಧಾಸನ, ಶೀರ್ಷಾಸನ. ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಆಸನಗಳನ್ನು "ಹಠಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕಾ" ಮುಂತಾದ ಹಠಯೋಗದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಸನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಚಿತ್ತವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆಸನಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವ ಜನ್ಯವಾದ ದುಃಖಗಳುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

(4) ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ—ಆಸನಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯಾದ ನಂತರ ಶ್ವಾಸ ಪ್ರಶ್ವಾಸ ಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ. ಹೊರಗಿನ ಗಾಳಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಶ್ವಾಸ. ಹಾಗೂ ಒಳಗಿನ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಿಡುವುದು ಪ್ರಶ್ವಾಸ. ಶ್ವಾಸ ಪ್ರಶ್ವಾಸಗಳು ಸರ್ವದಾ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಗಾಳಿಯು ನಾಸಿಕಾರಂಧ್ರದ ದ್ವಾರಾ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಒಳಗಿನ ಗಾಳಿಯು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ಗತಿಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪತಂಜಲಿಯು ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಾದ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಅ) ಬಾಹ್ಯ– ಕೋಷ್ಠ್ಯವಾಯುವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಬಿಡುವುದೂ ಹಾಗೂ ಹೊರಗೇ ತಡೆಯುವುದು (ರೇಚಕ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ); (ಆ) ಆಭ್ಯಂತರ– ನಾಸಾರಂಧ್ರದ ದ್ವಾರಾ ಹೊರಗಿನ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಒಳಗೆಳೆದು ಕೊಂಡು, ಒಳಗಡೆಯೇ ತಡೆಯುವುದು (ಪೂರಕ); (ಇ) ಸ್ತಂಭವೃತ್ತಿ— ಒಂದೇ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಶ್ವಾಸ, ಪ್ರಶ್ವಾಸಗಳ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡುವುದು (ಕುಂಭಕ) ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಲೀ, ರೇಚಕವಾಗಲೀ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೊಂದಿದೆ. ಬಿಸಿಯಾದ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ನೀರನ್ನು ಹಾಕಿದಾಗ ನಾಲ್ಕು ಕಡೆಯೂ ಸಿಡಿಯುವಂತೆ, ಕುಂಭಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾಪಾನಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಸಲ ನಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. (ಈ) ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು ಕೇವಲ ಕುಂಭಕ. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಿವೇಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವರಿಸುವ ದೋಷ ಅಥವಾ ಕರ್ಮ ಗಳು ನಾಶಹೊಂದುತ್ತವೆ; ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು ಸ್ಥಿರ. ಅಥವಾ ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ

ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶ್ವಾಸ, ಪ್ರಶ್ವಾಸಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯಿರುವವರೆವಿಗೂ ಮನಸ್ಸು ಏಕಾಗ್ರ ವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಾಪಾನಗಳ ಗತಿಯು ನಿರುದ್ಧವಾದಹಾಗೇ. ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

(5) **ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ** ಬೇರೆಬೇರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯ ಗಳಿಂದ, ಚಿತ್ತದಂತೆ ನಿರುದ್ಧವಾದಾಗ "ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ"ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. (ಪ್ರತಿ= ಪ್ರತಿಕೂಲ, ಆಹಾರ=ವೃತ್ತಿ)–ಅಂದರೆ, ಬಹಿರ್ಮುಖ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಂತರ್ಮುಖಿ (ಒಳಗಿನ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವು) ಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಶವಾಗುವುದೇ ಇದರ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇಚ್ಛೆ ಬಂದೆಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಓಡಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ವಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಂತೆಯೇ ಅವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯುವರೆವಿಗೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಗಳೆಂಬ ಐದು ಅಂಗಗಳು ಬಹಿರಂಗ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯ ಮೂರನ್ನು ಆಂತರಂಗಿಕ ಸಾಧನಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಅಂಗಗಳಾದ ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣ, ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ ಇವು ವಿವೇಕ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಮೊದಲಿನ ಐದು ಉಪಯೋಗಿಯಾದವಲ್ಲ.

(6) **ಧಾರಣ– ದೇಶಸಂಬಂಧಶ್ಚಿತ್ತಸ್ಯ ಧಾರಣಾ** (ಯೋಗಸೂತ್ರ 3=1) ಸ್ಥಾನವೊಂದರಲ್ಲಿ (ಹೃದಯಕಮಲದಲ್ಲಿ, ನಾಸಾಗ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಜಿಹ್ವಾಗ್ರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ) ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ (ಇಷ್ಟದೇವತೆಯ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಚಿತ್ತವನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು "ಧಾರಣಾ" ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅಂಗಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯವು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಿಂದ ಗಾಳಿ, ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಶವಾದಮೇಲೆ ಚಿತ್ತದ ವಿಕ್ಷೇಪವು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸಫಲತಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇಡಬಹುದು.

(7) **ಧ್ಯಾನ— ತತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಯೈಕತಾನತಾ ಧ್ಯಾನಂ** (ಯೋಗಸೂತ್ರ 3=2) ಆ ದೇಶವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಧ್ಯೇಯ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಏಕಾಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿತವಾದಾಗ, ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಬೇರೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗದಿರುವಾಗ "ಧ್ಯಾನ"ವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

(8) **ಸಮಾಧಿ—** ಸಮಾಧಿ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಲಭ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ-ವಿಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ತಡೆದು ಚಿತ್ತವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸುವುದು (**ಸಮ್ಯಗಾಧೀಯತೇ ಏಕಾಗ್ರೀಕ್ರಿಯತೇ ವಿಕ್ಷೇಪಾನ್ ಪರಿಹೃತ್ಯ ಮನೋಯತ್ರ ಸ ಸಮಾಧಿ:**). ಧ್ಯಾನವು ಧ್ಯೇಯ ವಸ್ತುವಿನ ಆವೇಶದಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು. ಧ್ಯೇಯ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ "ಸಮಾಧಿ" ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ, ಧ್ಯೇಯವಸ್ತು, ಮತ್ತು ಧ್ಯಾತಾ, ಇವುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಸಮಾಧಿ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯೇಯ ವಸ್ತುವು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನ, ಧ್ಯಾತಾ, ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯಪದಾರ್ಥಗಳು ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಧಾರಣಾದಿ ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಅಂಗಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ "ಸಂಯಮ"ವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ವಿವೇಕ ಖ್ಯಾತಿಯ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಸಂಯಮ ಸಿದ್ಧಿಯಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಜ್ಯೋತಿಯ ಉದಯವೇ ಈ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯ ಸದ್ಯಃಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಯಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಮಾದಿ ಪಂಚಕವು ಬಹಿರಂಗ ಸಾಧನಗಳು; ಆದರೆ, ನಿರ್ಬೀಜ ಸಮಾಧಿಗೆ ಸಂಯಮವೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಪರಂಪರಯಾ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ಕೈವಲ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ

ಈಗ ವರ್ಣಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಧಕನಿಗೂ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗ, ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿಯೋಗವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಯೋಗದಿಂದ ಆರಂಭ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಯೋಗವೆಂದರೆ–ತಪ (ಚಾಂದ್ರಾಯಣ ವ್ರತ, ಇತ್ಯಾದಿ), ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ (ಮೋಕ್ಷ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಣವ ಮಂತ್ರದ ಜಪ), ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಣಿಧಾನ (ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಮಸ್ತ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದು). ಕ್ಲೇಶತನೂಕರಣ, ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ ಭಾವನಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಎರಡು ಫಲಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪಂಚ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಕ್ಲೇಶಗಳು ಕ್ರಿಯಾಯೋಗದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ಲೇಶಗಳು ಕ್ಷಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗವು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ (ಜ್ಞಾನ)ವು ಅವುಗಳ ದಾಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಧಿಯ ಭಾವನೆಯೂ ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಯೋಗಾಂಗಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಮ, ನಿಯಮ, ಮುಂತಾದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಚಿತ್ತದ ವೃತ್ತಿಗಳು ನಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಪುರುಷನು ಪೂರ್ಣ ಚೈತನ್ಯರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ನಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ವೈರಾಗ್ಯ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ತವು ವೃತ್ತಿರಹಿತವಾದಾಗ, ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವಂತೆ ಸಾಧಕನು

ಸರ್ವದಾ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ "ಅಭ್ಯಾಸ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುದಿನಗಳವರೆಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ "ವೈರಾಗ್ಯ"ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು.[೧೧]

ಸಿದ್ಧಿಗಳು

ಯೋಗದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಅವನು ಅನೇಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ಸಿದ್ಧಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೆಸರು. ಇವು ಎಂಟು— (1) ಅಣಿಮಾ. (ಅಣುವಿನಂತೆ ಸಣ್ಣದಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುವುದು); (2) ಲಘಿಮಾ (ಹಗುರವಾಗಿ ಆಗಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಏಳುವುದು); (3) ಮಹಿಮಾ (ಪರ್ವತದಷ್ಟು ಭಾರವಾಗಿ ಆಗುವುದು); (4) ಪ್ರಾಪ್ತಿ (ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದುವುದು); (5) ಪ್ರಾಕಾಮ್ಯ (ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯು ಅಬಾಧಿತವಾಗುವುದು, ಸಂಕಲ್ಪದ ಸಿದ್ಧಿ); (6) ವಶಿತ್ವ (ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆ); (7) ಈಶಿತ್ವ (ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೇಲೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು): (8) ಯಥಾಕಾಮಾವಸಾಯಿತಾ (ಸಾಧಕನು ಏನು ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುದು). ಯೋಗ ದರ್ಶನದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಯೋಗಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿ, ಅವನನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಅಂತಿಮ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಘ್ನರೂಪವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಮೋಹಕ್ಕೆ ವಶವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮದರ್ಶನವೇ ಯೋಗದರ್ಶನದ ಅಂತಿಮ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಈ ಲಕ್ಷ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಜಾಗರೂಕನಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಧ್ಯಾನವಿಡಬಾರದು. ಇದೇ ಯೋಗದರ್ಶನದ ಉಪದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[೧೨]

ಈಶ್ವರ

ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಸ್ಥಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಯೋಗವು ಸಾಂಖ್ಯದ 25 ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಕೇವಲ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವವು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಯೋಗವನ್ನು "ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕ್ಲೇಶ. ಕರ್ಮ, ವಿಪಾಕ (ಕರ್ಮಫಲ). ಮತ್ತು ಆಶಯ (ವಿಪಾಕಾನುರೂಪವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಂಪರ್ಕ), ಇವುಗಳಿಂದ ರಹಿತನಾದ ಪುರುಷ ವಿಶೇಷನಿಗೇ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ.[೧೩] ಮುಕ್ತನಾದ ಪುರುಷನು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂಧನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಲೀನವಾದ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂಧನದ ಸಂಭಾವನಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈಶ್ವರನಾದರೋ ಸರ್ವದಾಮುಕ್ತ,

ಹಾಗೂ ಸರ್ವದಾ ಈಶ್ವರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ. ಅವನು ಪ್ರಕೃತಿ ಲೀನ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಐಶ್ವರ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ ಪರಾಕಾಷ್ಠಾ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈಶ್ವರ. ನಿತ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಅವನು ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ. ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಗಳಿಂದ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಗುರುಗಳಿಗೂ ಗುರುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ— ಈಶ್ವರನೇ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಉಪದೇಶಿಸಿದವನು.

ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪ—ಯೋಗದರ್ಶನದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ನಿತ್ಯ, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸಾರದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆ. ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವವು ನಾನಾ ವಿಧಗಳಿಂದ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿತವಾದ ಐದು ವಿಧಗಳಾದ ಕ್ಲೇಶಗಳು ಜೀವವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೀವವು ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಫಲವನ್ನೂ ಅದು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಶುಭಕರ್ಮಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಿಹಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ (ಆಶಯ)ದ್ವಾರಾ ಜೀವವು ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಬದ್ಧಪುರುಷ, ಮುಕ್ತಪುರುಷ, ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಲೀನ ಪುರುಷ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧ. ಇದರಲ್ಲಿ, ಈಗ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಬದ್ಧ ಪುರುಷನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ, ಈಶ್ವರನು ಇಂತಹ ಪುರುಷರಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮುಕ್ತ ಪುರುಷರಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಯದ್ಯಪಿ ಈಗ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಮುಕ್ತಪುರುಷನು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದನು. ಆದುದರಿಂದ, ಮುಕ್ತಪುರುಷನನ್ನು ಸರ್ವದಾ ಮುಕ್ತನೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ ಲೀನ ಪುರುಷನು ಮುಂದೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಂಧನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂಬುದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಆದರೆ, ಈಶ್ವರನು ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನು. ಅವನು ಕ್ಲೇಶ, ಕರ್ಮ, ವಿಪಾಕ (ಕರ್ಮಗಳ ಫಲ) ಮತ್ತು ಆಶಯ (ಸಂಸ್ಕಾರ)ಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕರಿಂದಲೂ ಅಪರಾಮೃಷ್ಟ, ಅಥವಾ ಅಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪುರುಷ. ಅವನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂಧನಪ್ರಾಪ್ತರಾದ ಮುಕ್ತಪುರುಷರಿಂದ ಸರ್ವದಾ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸರ್ವದಾ ಬಂಧನರಹಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸದಾ ಈಶ್ವರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕ್ಲೇಶಕ್ಕೂ ವಶನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲವು ಅವನನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅಖಂಡ ಜ್ಞಾನದ ಭಂಡಾರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಐಶ್ವರ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಅಂತಿಮ ಪರ್ಯವ

ಸಾನವೇ ಈಶ್ವರ—ಅಂದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ಐಶ್ವರ್ಯ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವರುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿ—ಯೋಗದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಕೆಲವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ—(1) ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಶಬ್ದವು ಸರ್ವಾತಿಶಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿ, ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ಸ್ವರದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ; ಹಾಗೂ ಅವನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (2) ನ್ಯೂನ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಅಲ್ಪತಮ ಗುಂಪಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಉಚ್ಚತಮ ಗುಂಪೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ರೂಪ ಪರಮಾಣು, ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಧಿಕವಾದ ರೂಪ ಆಕಾಶ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದೇ ಈಶ್ವರ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಯು ಪ್ರವಹಿತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವನೇ ಮೂಲಸ್ರೋತ. ಆದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿತೆಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ— ಹೇಳಬಹುದು ಒರ್ವ ಗುರುವಿನಿಂದ, ಆದರೆ, ಆ ಗರುವಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿತು? ಅವನ ಗುರುವಿನಿಂದ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಗುರುವೇ ಈಶ್ವರ. ಯಾವ ಋಷಿ, ಅಥವಾ ಮುನಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲವೊಂದರಲ್ಲಿ ಇರುವವರು; ಈಶ್ವರನಾದರೋ ಕಾಲದಿಂದ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನ, ಅಸೀಮಿತ, ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನದ ಪರಮ ನಿಧಿಯಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವವನೇ ಈಶ್ವರ. (3) ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಸಂಯೋಜಕ ಹಾಗೂ ವಿಯೋಜಕ ರೂಪದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನೊಡನೆ ಸಂಯೋಗ ಹೊಂದುವಂತೆ ಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಹಾಗೂ ಪ್ರಳಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ವಿಯೋಗ ಹೊಂದುವಂತೆ ಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಅವನೇ ಸರ್ವ ಶಕ್ತಿಮಾನ್ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರ. ಅವನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪುರುಷನ ಕರ್ಮ, ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ; ಇದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ — ಪುರುಷರ ಸಂಯೋಗವು ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಜೀವರ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕರ್ಮ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನೇ ಈಶ್ವರ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯದೊಡನೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದ್ದರೂ, ಯೋಗವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಂಬ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದಲೂ ತನ್ನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಉಪಯುಕ್ತವಾದವನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಶ್ವರನ ಉಪಯೋಗಿತಾ— ಯೋಗಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಈಶ್ವರನ ಉಪಯೋಗಿತಾ ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವಾದುದು. ಈಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನದಿಂದ ಸಮಾಧಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ.[೨] ಪ್ರಣಿಧಾನ ಎಂದರೆ— **ಪ್ರಕರ್ಷೇಣ ಚಿತ್ತಸ್ಯನಿಧಾನಂ.** ಚಿತ್ತವನ್ನು ಅತಿಶಯರೂಪವಾಗಿ ಏಕತ್ರ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು; ಅಥವಾ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಅನುರಾಗಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು, ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಈಶ್ವರ ಪ್ರಣಿಧಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಣಿಧಾನದಿಂದ ಕ್ಲೇಶಗಳು ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತವೆ; ಹಾಗೂ ಅಭ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ವೈರಾಗ್ಯದ ದ್ವಾರಾ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸಮಾಧಿಯು, ಈ ಪ್ರಣಿಧಾನದಿಂದ ಸುಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸಮಾಧಿಯು ಸುಖವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಣಿಧಾನ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದರಿಂದ, ಅವನು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿ ವಿಘ್ನರೂಪವಾದ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಸಮಾಧಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ, ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಉಪಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಸಃ ಪೂರ್ವೇಷಾಮಪಿ ಗುರುಃ ಕಾಲೇನಾನವಚ್ಛೇದಾತ್ -ಅಂದರೆ, ಅವನು ಹಿಂದಿನ ಗುರುಗಳಿಗೂ ಗುರುವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ತಾರಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕೊಡುವವನು ಈಶ್ವರನೇ. ಮುಕ್ತಪುರುಷರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಜ್ಞಾನದ ಉಪದೇಷ್ಟಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ಯೋಗವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನರಾದ ಮುಕ್ತಪುರುಷರ ಗುರುರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾರಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವವನಾದುದರಿಂದ ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಮೌಲಿಕವಾದ ಉಪಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಯೋಗದ ವಿಷಯವು ಬಹು ವಿಶಾಲ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಯಥಾರ್ಥ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗದರ್ಶನದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಯೋಗದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಯೋಗವು ಭಾರತೀಯರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಪತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಶೀಲನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗವಿದ್ಯೆಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊಹೆಂಜದಾರೋವಿನ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಮುದ್ರೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನೇಕ ಮೂರ್ತಿಗಳು

ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಯೋಗವು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಯ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಮಲಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ಪುರುಷನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಾಧನವನ್ನು ಯೋಗವು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿದೆ. ಯೋಗವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದು. ಇದರ ತತ್ತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಸಾಂಖ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ, "ಏತೇನ ಯೋಗಃ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಃ" (ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ 2-1-2) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಬಾದರಾಯಣನು ಸಾಂಖ್ಯಾನುರೂಪವಾದ ಯೋಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಯೋಗಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅವನಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕರೂ, ಮತ್ತು ವೈದ್ಯರುಗಳೂ ಯೋಗದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯಿಂದ ಆಕೃಷ್ಟರಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಪುಲವಾದ ಪ್ರಚಾರವು ಆರಂಭವಾಗಿದೆ.

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನ

ವಸ್ತುವೊಂದರ ಸ್ವರೂಪದ ಯಥಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯವೇ "ಮೀಮಾಂಸಾ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ಎಂಬುದಾಗಿ ವೇದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಯಜ್ಞ, ಯಾಗಾದಿಗಳ ವಿಧಿ ಹಾಗೂ ಅನುಷ್ಠಾನದ ವರ್ಣನೆಯೇ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು, ಜೀವ, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ, ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧದ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾತತಃ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಧಾನ ಗುರಿಯಿಂದಲೇ ಈ ದರ್ಶನವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿವೇಚನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಹೆಸರು ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದು; ಆದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನೇ "ಮೀಮಾಂಸಾ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ದರ್ಶನದ ಹೆಸರು "ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸಾ" ಎಂದು; ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ "ವೇದಾಂತ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ವೇದದ ಪೂರ್ವಖಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವು ಉತ್ತರಖಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ದರ್ಶನವು **"ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ"** ಎಂದೂ, ಹಾಗೂ ವೇದಾಂತವು **"ಉತ್ತರ**

ಮೀಮಾಂಸಾ" ಎಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. "ಮೀಮಾಂಸಾ" ಎಂಬುದರ ತತ್ತ್ವವು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಯುಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದರ ವರ್ಣನೆಯು ಮಂತ್ರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸವು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. (1) ಕರ್ಮ ಕಾಂಡದ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸುವುದು; (2) ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ತರ್ಕದದ್ವಾರಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಗೊಳಿಸುವುದು. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ವಿಷಯವು ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಧರ್ಮವು ದರ್ಶನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ತನ್ನ ಸತ್ತಾ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆದರಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮದ ಅಮರತ್ವದ ಭಾವನೆಯು ಈ ವಿಧವಾದುದೊಂದು ಮೃತ್ಯುವಿನ ನಂತರವೂ ಆತ್ಮವು ಇರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ತಾನು ಮಾಡಿರುವ ಶುಭಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಡುವ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವು ಅದೃತವಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ವೇದವು ಭ್ರಾಂತವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಮತ್ತು ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ರಚಿತವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಶ್ವಾಸ, ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಮಾಯಿಕವಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು, ಇವು ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು– ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಾಸಾದವು ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಚಾರ್ವಾಕ, ಜೈನ, ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರು ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ನಿಂದನೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನವು ಈ ವಿರುದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಮೂಲ ತಥ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಗಳ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವೇದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಗಳ ಖಂಡನೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸವು ಸರ್ವದಾ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ;

ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃಗಳಾದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ದೀರ್ಘವಾದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿದೆ; ಇವರು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಾರ್ಕಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅವೈದಿಕರ ಪ್ರಬಲವಾದ ಖಂಡನೆಗಳಿಂದ ಮೀಮಾಂಸಾವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದರು.

೧. ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದ ಮುಖ್ಯ ಆಚಾರ್ಯರು

ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸವು ಬಹು ರೋಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟನನ್ನು ನವೀನಯುಗವೊಂದರ ಉದ್ಭಾವಕನೆಂದು ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವನನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಇವನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಸಮಯವನ್ನು ಕುಮಾರಿಲ ಪೂರ್ವಕಾಲವೆಂದೂ, ನಂತರದ ಸಮಯವನ್ನು ಕುಮಾರಿಲಪಶ್ಚಾತ್ ಕಾಲವೆಂದೂ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

ಜೈಮಿನಿ— (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 300) ಮಹರ್ಷಿ ಜೈಮಿನಿಯು ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದ ಸೂತ್ರಕಾರನೇ ಹೊರತು, ಇದರ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವರ್ತಕನಲ್ಲ. ಇವನು ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಎಂಟು ಮೀಮಾಂಸಕ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ — ಆತ್ರೇಯ, ಆಶ್ಮರಥ್ಯ, ಕಾರ್ಷ್ಣಾಜನಿ, ಬಾದರಿ, ಐತಿಶಾಯನ, ಕಾಮುಕಾಯನ, ಲಾಬುಕಾಯನ, ಆಲೇಖನ. ಆದರೆ, ಈ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಸೂತ್ರಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.[1] ಜೈಮಿನಿಯು 16 ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ 12 ಅಧ್ಯಾಯಗಳು "ದ್ವಾದಶಲಕ್ಷಣೀ" ಎಂದೂ ನಂತರದ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು "ಸಂಕರ್ಷಣಕಾಂಡ" ಅಥವಾ "ದೇವತಾಕಾಂಡ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ದೇವತಾಕಾಂಡವನ್ನು ಜೈಮಿನಿಯ ರಚನೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 2344 ಸೂತ್ರಗಳೂ, ಮತ್ತು 909 ಅಧಿಕರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಇತರ ದರ್ಶನ

---

1. ಈ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಲ್ಲದೇ "ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ"ಎಂಬ ಮೀಮಾಂಸಾ ಆಚಾರ್ಯನಿದ್ದನು. ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪತಂಜಲಿಯು ಇವನ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ —

   ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಿನಾ ಪ್ರೋಕ್ತಾ ಮೀಮಾಂಸಾ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನೀ। ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನೀಮಧೀತೇ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀ॥ 4-1-14ನೇ ಸೂತ್ರದ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ.

ಗಳ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಮಾಡಿದರೆ ಇಷ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಭೇದಗಳು (ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು), ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅಂಗತ್ವ, ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜ್ಯಪ್ರಯೋಜಕತ್ವ, ಐದನೆಯದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಮ (ಕರ್ಮಗಳ ಕ್ರಮದ ನಿರ್ದೇಶ), ಆರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ (ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪುರುಷನ ಯೋಗ್ಯತೆ), ಏಳನೆಯ ಮತ್ತು ಎಂಟನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅತಿದೇಶ (ಒಂದು ಕರ್ಮದ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ, ಅನ್ಯ ಕರ್ಮದ ವಿನಿಯೋಗ), ಒಂಭತ್ತನೆಯದರಲ್ಲಿ ಊಹ, ಹತ್ತನೆಯದರಲ್ಲಿ ಬಾಧ, ಹನ್ನೊಂದನೆಯದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರ, ಹಾಗೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗ, ಈ ವಿಷಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದರ್ಶನವು ಈ 12 ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಳು, ಭಾಷ್ಯಗಳು, ಹಾಗೂ ವಾರ್ತಿಕಗಳು ರಚಿತವಾದವು.

ಉಪವರ್ಷನು ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನಾದ ವೃತ್ತಿಕಾರ. ಇವನ ಸಾಮಾನ್ಯಮತವನ್ನು ಶಬರಸ್ವಾಮಿಯು ತನ್ನ ಮೀಮಾಂಸಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ (1–1–5) ಮತ್ತು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಶಾರೀರಕಭಾಷ್ಯ (3-3-53) ದಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ವೃತ್ತಿಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವನ ಸಮಯವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. 100-200 ರ ವರೆವಿಗೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಭವದಾಸನ** (ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. 100-200) ವೃತ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕುಮಾರಿಲನ ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ (ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಸೂತ್ರ–ಶ್ಲೋಕ 63) ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚ ಹೃದಯದ (ಪುಟ 39) ಕಥನಾನುಸಾರವಾಗಿ ಭವದಾಸನು ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದ 12 ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನು. ಆದರೆ, ಈ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇದುವರೆವಿಗೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.

ಶಬರಸ್ವಾಮಿ—(ಕ್ರಿ. ಶ. 200). ಶಬರಸ್ವಾಮಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ 12 ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ, ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾದ ಶೈಲಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದನ್ನು ಪತಂಜಲಿಯ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಇವನ ಹೆಸರು ಆದಿತ್ಯಸೇನ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಜೈನರ ಪೀಡೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವನು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಶಬರನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದನು. ಇವನ ನಂತರ ಭರ್ತೃಮಿತ್ರನು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದನು; ಉಂಬೇಕನ ತಾತ್ಪರ್ಯಟೀಕೆಯ (ಪುಟ 3) ಪ್ರಮಾಣಾನು

ಸಾರವಾಗಿ ಇದರ ಹೆಸರು "ತತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿ" ಎಂದು. ಇವನು ಆಸ್ತಿಕ ಮೀಮಾಂಸ ವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಲೋಕಾಯತ (ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನ) ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನು, ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ವಾರ್ತಿಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದನೆಂಬುದಾಗಿ ಕುಮಾರಿಲನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭಾಟ್ಟಮತ, ಗುರುಮತ, ಮತ್ತು ಮುರಾರಿಮತ ಎಂದು. ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟ, ಪ್ರಭಾಕರ, ಮತ್ತು ಮುರಾರಿಮಿಶ್ರ.

ಭಾಟ್ಟಮತದ ಆಚಾರ್ಯರು

ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲನ ಸಮಯವನ್ನು (ಕ್ರಿ. ಶ. 600–900) ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸುವರ್ಣಯುಗವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರಿಲ ಹಾಗೂ ಅವನ ಶಿಷ್ಯರು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಗ್ರಂಥ ಹಾಗೂ ನಿಬಂಧಗಳನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿ ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನವನ್ನು ಬೌದ್ಧರ ಕರ್ಕಶವಾದ ತರ್ಕದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿದುದಲ್ಲದೇ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಬೋಧಗಮ್ಯವಾದ ವಿಸ್ತೃತವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಇದನ್ನು ಲೋಕಪ್ರಿಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಕುಮಾರಿಲನಂತಹ ಪ್ರಕಾಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಬೇರೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರಂತೆ ಕುಮಾರಿಲನು ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಜಯಿಸಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದನು. ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾದ ಶಾಬರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಇವನು ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಮೂರು ವೃತ್ತಿ ಗ್ರಂಥ ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ; ಇವು ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭ ಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. (1) ಕಾರಿಕೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ದೊಡ್ಡದಾದ **ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕವು** ಮೊದಲನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೇ (ತರ್ಕ) ಪಾದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (2) **ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕವು** ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದವರೆಗಿನ ಗದ್ಯರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (3) **ಟುಪ್ಟೀಕಾ** ಕೊನೆಯ 9 ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡು ವಾರ್ತಿಕಗಳೂ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದಿಜ್ನಾಗನ ಪ್ರಮಾಣ ಸಮುಚ್ಚಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ, ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಕುಮಾರಿಲನು "ಬೃಹಟ್ಟೀಕಾ" ಹಾಗೂ "ಮಧ್ಯಟೀಕಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಇವನ ಸಮಯವು 7ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಹಾಗೂ 8ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದ **ಮಂಡನ ಮಿಶ್ರನು** ಕುಮಾರಿಲನ ಪ್ರಧಾನ ಶಿಷ್ಯ. ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪರಾಜಿತನಾಗಿ, ಅವರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದನೆಂಬುದಾಗಿ ಶಂಕರ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಮಂಡನ ಮತ್ತು ಸುರೇಶ್ವರರ ಏಕತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂದೇಹ ಗ್ರಸ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು—(1) ವಿಧಿವಿವೇಕ (ವಿಧ್ಯರ್ಥದ ವಿಚಾರ), (2) ಭಾವನಾ ವಿವೇಕ (ಆರ್ಥೀ ಭಾವನೆಯ ಮೀಮಾಂಸಾ), (3) ವಿಭ್ರಮ ವಿವೇಕ (ಐದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಖ್ಯಾತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ), (4) ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರಾನುಕ್ರಮಣೀ (ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರಗಳ ಶ್ಲೋಕಬದ್ಧವಾದ ಸಂಕ್ಷೇಪ). ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನು ಮೊದಲನೆಯ ಗ್ರಂಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ "ನ್ಯಾಯಕಣಿಕಾ", ಮತ್ತು ಶಾಬ್ದಬೋಧ ವಿಷಯಕ ವಾದ "ತತ್ತ್ವಬಿಂದು"ವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಉಂಬೇಕನು ಕುಮಾರಿಲನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯ. ಉತ್ತರರಾಮಚರಿತ ನಾಟಕ ಮುಂತಾದ ಮೂರು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಭವಭೂತಿಯೇ ಉಂಬೇಕನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ—(1) ಭಾವನಾ ವಿವೇಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ; (2) "ತಾತ್ಪರ್ಯಟೀಕಾ"—ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕದ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ವಾರ್ತಿಕದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು "ಸ್ಫೋಟವಾದ" ದವರೆವಿಗೆ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಉಳಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು "ಜಯಮಿಶ್ರ"ನು ಸಂಪೂರ್ಣಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ—ಇವನು ಕುಮಾರಿಲನ ಮಗನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಂಬೇಕನು ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕದ ಮರ್ಮಜ್ಞನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ("ಉಂಬೇಕಃ ಕಾರಿಕಾಂ ವೇತ್ತಿ"—ಗುಣರತ್ನನ ತರ್ಕರಹಸ್ಯ ದೀಪಿಕಾ—ಪುಟ 20).

ಭಾಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಮಾನನೀಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಜೈಮಿನಿಯ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕುಮಾರಿಲನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಸುಬೋಧವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಮಹಾವ್ರತ ಮಹೋದಧಿಯ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಕೃಷ್ಣಮಿಶ್ರನು ತನ್ನ ಪ್ರಬೋಧ ಚಂದ್ರೋದಯದಲ್ಲಿಯೂ (2=3) ಮತ್ತು ಭವನಾಥನು ತನ್ನ ನಯ ವಿವೇಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನ ಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಕಾರರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥ ಹಾಗೂ ವಿವೇಚನ ಪದ್ಧತಿಗಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಕ ಮೂರ್ಧನ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ—(1) ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿ ಮಿಶ್ರ (12ನೇ ಶತಮಾನ). (2) ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯ (14ನೇ ಶತಮಾನ), (3) ಖಂಡದೇವ (17ನೇ ಶತಮಾನ).

(1) **ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿ ಮಿಶ್ರ**—ಇವನು ಭಾಟ್ಟಮತವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ಎರಡು ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥಗಳು. (ಅ) ತರ್ಕರತ್ನ—ಟುಪ್‌ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ; (ಆ) ನ್ಯಾಯರತ್ನಾಕರ—ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ; (ಇ) ನ್ಯಾಯರತ್ನಮಾಲಾ- ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ. ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಇತ್ಯಾದಿ ಏಳು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯನು (17ನೇ ಶತಮಾನ) ರಚಿಸಿರುವ "ನಾಣಕರತ್ನ" ವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಬರೋಡದಿಂದ ಈಗ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಈ) ಶಾಸ್ತ್ರ ದೀಪಿಕಾ—ಪ್ರಮೇಯ ಬಹುಳವಾದ ವಿಖ್ಯಾತ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ—ತರ್ಕಪಾದದವರೆವಿಗೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟನ "ಯುಕ್ತಿಸ್ನೇಹಪೂರಣೀ", ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸೋಮನಾಥನ "ಮಯೂಖ ಮಾಲಿಕಾ". ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿ ಮಿಶ್ರನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಯಜ್ಞದತ್ತ ಎಂದೂ. ಮತ್ತು ಇವನು ಮಿಥಿಲಾ ದೇಶದ ನಿವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕಕ್ಕೆ "ಕಾಶಿಕಾ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸುಚರಿತಮಿಶ್ರನೂ ಮತ್ತು ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕಕ್ಕೆ "ನ್ಯಾಯ ಸುಧಾ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟನೂ. ಇವನ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದರು.

(2) **ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯ**—ವಿಜಯನಗರದ ಸ್ಥಾಪಕನೂ, ವೇದ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯನ ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಸಹೋದರನಾದ ಮಾಧವನು ಓರ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಮೀಮಾಂಸದ ಅಧಿಕರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಇವನು ಜನಪ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ "ನ್ಯಾಯಮಾಲಾ ವಿಸ್ತರ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಾಚಾರ್ಯ ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕನು "ಮೀಮಾಂಸಾ ಪಾದುಕಾ" (ತರ್ಕವಾದಕ್ಕೆ ಪದ್ಯರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ "ಸೇಶ್ವರ ಮೀಮಾಂಸ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನಗಳ ಸಾಮಾಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ನೂತನವಾದ ಮಾರ್ಗವೊಂದರ ಉದ್ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

(೩) **ಖಂಡದೇವಮಿಶ್ರ**—ಭಾಟ್ಟಮತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇವನ ಹೆಸರನ್ನು ಸುವರ್ಣಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಟ್ಟಮತದಲ್ಲಿ "ನವ್ಯಮತ"ವನ್ನು ಇವನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು; ಇದು "ನವ್ಯನ್ಯಾಯ"ಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಶಾಲಿಯಾದುದು. ಇವನು ಕಾಶಿಯ ನಿವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಅಂತ್ಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ "ಶ್ರೀಧರೇಂದ್ರ

ಯತೀಂದ್ರ"ನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದನು. ವಿ.ಸಂ. 1714 (ಕ್ರಿ. ಶ. 1657) ರಲ್ಲಿ ದೇವರ್ಷಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾದ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವನ ಹಸ್ತಾಕ್ಷರವಿರುತ್ತದೆ. ಪಂಡಿತರಾಜ ಜಗನ್ನಾಥನ ತಂದೆಯಾದ ಪೇರುಭಟ್ಟನು ಇವನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಇದಾದ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳನಂತರ ವಿ.ಸಂ. 1722ರಲ್ಲಿ (ಶಿಷ್ಯನಾದ ಶಂಭುಭಟ್ಟನ ಕಥನಾನುಸಾರವಾಗಿ) ಇವನ ಮೃತ್ಯುವಾಯಿತು. ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮೂರು— (1) ಭಾಟ್ಟ ಕೌಸ್ತುಭ (ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ); (2) ಭಾಟ್ಟದೀಪಿಕಾ—ಅಧಿಕರಣಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಖಂಡದೇವನ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ— (೧) ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ – ಶಿಷ್ಯನಾದ ಶಂಭುಭಟ್ಟನಿಂದ ರಚಿತವಾದುದು; (೨) ಭಾಟ್ಟಚಂದ್ರಿಕಾ— (ಭಾಸ್ಕರರಾಯ ರಚಿತವಾದುದು); (೩) ಭಾಟ್ಟ ಚಿಂತಾಮಣಿ —(ವಾಂಛೇಶ್ವರ ಯಜ್ಞವಿರಚಿತ - ಕ್ರಿ.ಶ. 17:0– 1860) (3) ಭಾಟ್ಟ ರಹಸ್ಯ — "ಮಂಜೂಷ" ಹಾಗೂ "ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿವಾದ" ಇವುಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಶಾಬ್ದಬೋಧವಿಷಯಕವಾದ ಅಪೂರ್ವ ಗ್ರಂಥ. ಖಂಡದೇವನ ವಿದ್ಯಾಗುರುವಾದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಭಟ್ಟನು (ಗಾಗಾಭಟ್ಟನು) "ಭಾಟ್ಟ ಚಿಂತಾಮಣಿ"ಯಲ್ಲಿ ಜೈಮಿನೀಯ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತನು ಸಟೀಕ ವಿಧಿರಸಾಯನ, ಉಪಕ್ರಮ ಪರಾಕ್ರಮ, ವಾದ ನಕ್ಷತ್ರಾವಳೀ, ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕೂಟಗಳೆಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ "ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯ ಪ್ರವೇಶಿಕಾ" (ಆಪದೇವಿ) ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಆಪದೇವ, ಹಾಗೂ ಅವಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ "ಭಾಟ್ಟಾಲಂಕಾರ"ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಅವನ ಮಗನಾದ ಅನಂತದೇವ, ಇಬ್ಬರೂ, ಖಂಡದೇವನ ಸಮಕಾಲೀನರು.

ಇದಲ್ಲದೆ, ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನ (13 ಶತಮಾನ) "ಮಾನಮೇಯೋದಯ", ಲೌಗಾಕ್ಷೀಭಾಸ್ಕರನ "ಅರ್ಥಸಂಗ್ರಹ", ಶಂಕರಭಟ್ಟನ "ಮೀಮಾಂಸಾ ಬಾಲ ಪ್ರಕಾಶ", ಮತ್ತು "ವಿಧಿರಸಾಯನ ದೂಷಣ" ಅನ್ನಂಭಟ್ಟನ ಸುಬೋಧಿನೀ (ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ), ಮತ್ತು ರಾಣಕೋಜ್ಜೀವಿನೀ (ನ್ಯಾಯಸುಧಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ), ರಾಮೇಶ್ವರ ಸೂರಿಯ ದ್ವಾದಶಲಕ್ಷಣಿಯ ಸುಬೋಧ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ "ಸುಬೋಧಿನೀ", "ಕೃಷ್ಣಯಜ್ವನ", "ಮೀಮಾಂಸಾ ಪರಿಭಾಷಾ", ಇವೇ ಮುಂತಾದವು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು.

ಗುರುಮತದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು

ಪ್ರಭಾಕರ ಮಿಶ್ರನು ಗುರುಮತವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವನು. ಇವನು ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟನ ಪ್ರಧಾನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಅಲೌಕಿಕವಾದ

ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮುಗ್ಧನಾದ ಗುರುವಿನಿಂದ "ಗುರು" ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದನೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇವನನ್ನು "ಗುರು" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ. ಇವನು ಕುಮಾರಿಲನಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನನೆಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇವನ ಸಮಯದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾಕರನು ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೌಶಲ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ತಿನಿಂದ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಚಮತ್ಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಜಾಜ್ವಲ್ಯಮಾನವಾದ ರತ್ನವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವನು ಶಾಬರ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು—(1) ಬೃಹತೀ ಅಥವಾ ನಿಬಂಧನ—ಇದು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (2) ಲಘ್ವೀ ಅಥವಾ ವಿವರಣ– ಇನ್ನೂ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಆದರಿಸದಿರುವ ಪ್ರಭಾಕರನ ವ್ಯಾಖಾನಗಳು ಉದಾರತಾಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಈ ಮತದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅಲ್ಪ. ಅವೂ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿವೆ. ಆಚಾರ್ಯ ಶಾಲಿಕನಾಥನು ಗುರುಮತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಆಚಾರ್ಯ. ಇವನು ಮೂರು ಪಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. (1) ಋಜುವಿಮಲಾ ಪಂಚಿಕಾ- ಬೃಹತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ; (2) ದೀಪಶಿಖಾಪಂಚಿಕಾ– ಲಘ್ವೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ; (3) ಪ್ರಕರಣ ಪಂಚಿಕಾ– ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಪ್ರಾಯಃ ಇವನು ಮಿಥಿಲಾ ಅಥವಾ ಬಂಗಾಳದ ನಿವಾಸಿ, ಹಾಗೂ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನವನು. ಆದುದರಿಂದ ಇವನ ಸಮಯವು ಸುಮಾರು 9 ನೇ ಶತಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಲಿಕನಾಥನ ಸಹಾಧ್ಯಾಯಿಯಾದ ಮಹೋದಧಿಯೂ ಗುರುಮತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯ, ಹಾಗೂ ಇವನನ್ನು ಕೃಷ್ಣಮಿಶ್ರ, ಮತ್ತು ಭವನಾಥ, ಇವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭವನಾಥ– (ಅಥವಾ ಭವದೇವ) ಶಾಲಿಕನಾಥನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ನಯವಿವೇಕ"ವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇದು ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದ ಅಧಿಕರಣಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವನು ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನ ಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. (ನಯವಿವೇಕ ಪುಟ 275), ಹಾಗೂ ಇವನ ಮತವನ್ನು ಆನಂದ ಬೋಧಾಚಾರ್ಯನು (11 ನೇ ಶತಮಾನ) ತನ್ನ "ಶಬ್ದನಿರ್ಣಯ ದೀಪಿಕಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಭವನಾಥನು ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಯವಿವೇಕಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. (1) ರಂತಿದೇವನ ವಿವೇಕತತ್ತ್ವ, (2) ವರದರಾಜನ ನಯವಿವೇಕ ದೀಪಿಕಾ, (3) ಶಂಕರ ಮಿಶ್ರನ ಪಂಚಿಕಾ, (4) ದಾಮೋದರನ ನಯವಿವೇಕಾಲಂಕಾರ.

ನಂದೀಶ್ವರನು "ಪ್ರಭಾಕರ ವಿಜಯ" ಎಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಶಾಲಿಕನಾಥ ಮತ್ತು ಭವನಾಥ, ಇವರನ್ನು (ನಾಥದ್ವಯಾತ್ತಸಾರೇಸ್ಮಿನ್ ಶಾಸ್ತ್ರೇ ಮಮ ಪರಿಶ್ರಮಃ| ಶ್ಲೋಕ 3), ಹಾಗೂ ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿ ಮಿಶ್ರನನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದ ವೃತ್ತಿಕಾರನಾದ ಸುದರ್ಶನಾಚಾರ್ಯನು ಇವನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವನ ಸಮಯವು ಕ್ರಿ.ಶ. 1200–1300ರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಾಗುತ್ತದೆ. **ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯನ** "ತಂತ್ರರಹಸ್ಯ"ವು ಸಣ್ಣದಾಗಿದ್ದರೂ ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಭಾಕರ ಮತದ "ಪ್ರವೇಶಿಕಾ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದು.

ಗುರುಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳೂ ಹಾಗೂ ಅವರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಮುರಾರಿಮಿಶ್ರ— ಮೀಮಾಂಸಾ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದ ಮುರಾರಿ ಮಿಶ್ರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿಸ್ಮೃತಪ್ರಾಯವಾಗಿವೆ. ಗಂಗೇಶ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಮಗನಾದ ವರ್ಧಮಾನ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಇವರುಗಳು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುರಾರಿ ಮಿಶ್ರನ ಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುರಾರಿಯು ಭವನಾಥನ ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇವನ ಸಮಯವು 12 ನೇ ಶತಮಾನವೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. "ತ್ರಿಪಾದೀ ನೀತಿನಯನ" ಮತ್ತು "ಏಕಾದಶಾಧ್ಯಾಯಾಧಿಕರಣ" ಎಂಬ ಇವನ ಅಧಿಕರಣ ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇವನ ಮತವನ್ನು ಮುಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಇವನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ದ್ವಾದಶಲಕ್ಷಣಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕು.

೨. ಮೀಮಾಂಸದ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ

ಅಜ್ಞಾತ, ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ಪ್ರಮಾ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.[1] ಅಜ್ಞಾತ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಅನುವಾದಗಳ ವ್ಯವಚ್ಛೇದವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇದರ ವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾತ ಪದಾರ್ಥವು ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವವಾದುದಾಗಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ, ಭ್ರಮಾ ಹಾಗೂ ಸಂಶಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರಮಾದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಮಾದ ಕರಣವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾತಪೂರ್ವ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವವಾಗುವ, ಇತರ ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗದಿರುವ, ಹಾಗೂ ದೋಷರಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[2] ಭಾಟ್ಟಮತದಲ್ಲಿ ಆರು ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುತ್ತವೆ— (1) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, (2) ಅನುಮಾನ,

(3) ಉಪಮಾನ, (4) ಶಬ್ದ, (5) ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಮತ್ತು (6) ಅನುಪಲಬ್ಧಿ. ವೇದಾಂತವೂ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪ್ರಭಾಕರನು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ— ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸವು ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದುದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಆಭಾಸಮಾತ್ರವಾಗಿರದೇ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾದುದು. ಮೀಮಾಂಸವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಎರಡು ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ವನ್ನು ಅದು "ಆಲೋಚನ ಜ್ಞಾನ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವವಾದನಂತರ, ತಿಳಿದು ಬರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೈಯಾ ಕರಣರೂ, ಮತ್ತು ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೌದ್ಧರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ಆರು ವಿಧಗಳಾದ ಸಂನಿಕರ್ಷಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ, ಮತ್ತು ಸಂಯುಕ್ತತಾದಾತ್ಮ್ಯಗಳೆಂಬ ಎರಡೇ ಸಂನಿಕರ್ಷಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಟ್ಟಮತವು ಸಮವಾಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ದ್ರವ್ಯಗಳೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಘಟತ್ವ, ಘಟರೂಪ, ಮತ್ತು ಘಟಕರ್ಮದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ "ಸಂಯುಕ್ತತಾದಾತ್ಮ್ಯ" ಸಂನಿಕರ್ಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಾಕರನು ಸಂಯೋಗ, ಸಂಯುಕ್ತಸಮವಾಯ, ಮತ್ತು ಸಮವಾಯ, ಎಂಬ ಮೂರು ಸಂನಿಕರ್ಷಗಳನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಟ್ಟಮತದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನೈಯಾಯಿಕರಿಂದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇತ್ವಾಭಾಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ). ಪಂಚಾವಯವ ವಾಕ್ಯದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾ, ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ. ಇವು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ, ಹೇತು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಉಪನಯ ಮತ್ತು ನಿಗಮನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.[1]

ಉಪಮಾನ—ಮೀಮಾಂಸಾ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾದ ಪ್ರಮಾಣ, ನ್ಯಾಯವೂ ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಹತ್ತರವಾದ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸದ ಅನುಸಾರ ವಾಗಿ, ಮೊದಲು ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸ್ಮೃತ ಪದಾರ್ಥದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಮಾನ ಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮಾನಮೇಯೋದಯ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ

1. ಮಾನಮೇಯೋದಯ, ಪುಟ 64; ವೇದಾಂತ ಪರಿಭಾಷಾ. ಪುಟ 92.

ವಿವರಣೆಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಲಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ "ಉಪಮಿತಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ- ಹಸುವನ್ನು ನೋಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ. ನೀಲಿ ಬಣ್ಣದ ಹಸುವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ; ಆಗ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಹಸುವಿನ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ: ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ "ಹಸುವು ನೀಲೀ ಹಸುವಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಮಿತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಈ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರ ಅಂತರವು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಸ್ತುವು (ಹಸು) ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಾದರೋ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಮೊದಲು ಹಸುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ, ನೀಲೀ ಹಸುವಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾದೃಶ್ಯವೂ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಇತರ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಅನುಭವವೂ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು "ಸ್ಮೃತಿ" ಎಂದೂ ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಉಪಮಾನವನ್ನು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉಪಮಾನವು ನ್ಯಾಯಮತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಗವಯುವು ಗೋ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದನ್ನು ಆಪ್ತ ಪುರುಷನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದನಂತರ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಗೊ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ, ಆಪ್ತ ವಾಕ್ಯದ ಸ್ಮರಣೆಯಾಗುವುದರಿಂದ "ಇದೇ ಗವುಯು ಎಂಬ. ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಾಣಿ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಇದೇ ನ್ಯಾಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನ. ಮೀಮಾಂಸವು ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ- ಏಕೆಂದರೆ, ಇದರ ಅವಯುವಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸತ್ತಾ ವರ್ತಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಈ ಪ್ರಾಣಿಯು ಗೋ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. "ಗೋ ಸಮಾನವಾಗಿ ನೀಲ ಗೋವು ಇರುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯದ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ "ಈ ಪ್ರಾಣಿಯು ನೀಲ ಗೋವು" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ

ಉಪಮಾನವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನೈಯಾಯಿಕರ ಈ ಪ್ರಯಾಸವು ವ್ಯರ್ಥವಾದುದು.

ಶಬ್ದ— ಜ್ಞಾತವಾದ ಪದಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಮರಣೆಯಾದಮೇಲೆ ಅಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ "ಶಾಬ್ದೀ" ಪ್ರಮಾ ಎಂದು ಹೆಸರು. ವಾಕ್ಯವು ಪೌರುಷೇಯ ಮತ್ತು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಪ್ತಪುರುಷನಿಂದ ವ್ಯವಹೃತವಾದಾಗಲೇ ಪೌರುಷೇಯ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದು. ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಎರಡು ವಿಧವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ— ಪದಾರ್ಥವೊಂದರ ಸತ್ತಾ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು "ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತು ಅನುಷ್ಠಾನ ಪ್ರೇರಕವಾದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು "ವಿಧಾಯಕ ವಾಕ್ಯ"ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ— ಇದು ಉಪದೇಶಕ ಹಾಗೂ ಅತಿದೇಶಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತಾ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಒಂದು ಗುಂಪು. "ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ"– ಈ ವಾಕ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಇದನ್ನು "ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯ"ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ, ಅಥವಾ ವಿಧಿಯನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಎರಡನೇ ಗುಂಪಿನವು. "ಸ್ವರ್ಗ ಕಾಮೋ ಯಜೇತ"– ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು "ವಿಧಾಯಕ ವಾಕ್ಯ-" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ವಿಧಾಯಕ, ಅಥವಾ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸದ ದೃಢವಾದ ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ವಾಕ್ಯವೂ ಸಹ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯ ಕಡೆಗೇ ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧಕವಾದ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಈ ವಿಧವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಮೀಮಾಂಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೇದ ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ "ಧರ್ಮ"ಎಂದು ಹೆಸರು; ವೇದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದರೂ, ಅದು ಕರ್ಮರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನರೂಪವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನದ ಉಪಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯವಹಾರವಾದ (ಪ್ರೈಗ್ಮೆಟಿಸಮ್)ದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಏಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಬೋಧಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಭೂತವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ, ವೇದದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸವು ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತಗಳನ್ನು ಮೀಮಾಂಸವು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವೇದವು ನಿತ್ಯವಾದುದು, ಹಾಗೂ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತವಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದು.

ವೇದದ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವ—ವಾಕ್ಯವು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ— **ಪೌರುಷೇಯ ವಾಕ್ಯ** – ವ್ಯಕ್ತಿಯೋರ್ವನಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವುದು. **ಅಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯ** — ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ನಿರ್ಮಿತವಾಗದೇ, ಸ್ವಯಂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಪೌರುಷೇಯವಾದವು; ಆದರೆ, ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ—[1]

(1) ವೇದವು ಈಶ್ವರನ ರಚನೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ನೈಯಾಯಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೇದವು "ಪೌರುಷೇಯ"ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮೀಮಾಂಸವು ಈಶ್ವರನ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಈಶ್ವರನ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ಅವನ ರಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

(2) ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮಂತ್ರಗಳ ಋಷಿಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಅವರುಗಳು ಆ ಮಂತ್ರಗಳ ದ್ರಷ್ಟೃಗಳೇ ಹೊರತು, ಸ್ವಯಂ ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲ. "ದ್ರಷ್ಟಾ"—ನೋಡುವವನು, ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಋಷಿ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಕರ್ತೃವೆಂದಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(3) ಶಬ್ದದ ನಿತ್ಯತ್ವವೇ ವೇದದ ನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ, ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಈ **"ಶಬ್ದ-ನಿತ್ಯವಾದವು"** ಬಹು ಮಹತ್ವವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಶಬ್ದದ ನಿತ್ಯತ್ವವೇ ವೇದದ ನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಿವಿಗಳಿಂದ ಕೇಳಲಾಗುವ ಧ್ವನಿಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾದವು; ಅವು ಕೇವಲ

---

1. ನೋಡಿ — ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರ — 1-1-27-32. ಮತ್ತು ಶಾಬರ ಭಾಷ್ಯ.

ಶಬ್ದಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದವು ಸ್ವಯಂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಯುಕ್ತಿಯು ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ—ಉಚ್ಚಾರವಾಡಲಾದ ಧ್ವನಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಶಬ್ದವಾಗುವುದಾದರೆ, ಒಂದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹತ್ತುಬಾರಿ ಉಚ್ಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಹತ್ತು ಶಬ್ದಗಳ ಅನುಭವವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಒಂದೇ ಶಬ್ದದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಆವಿರ್ಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಉಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದಿರುವುದರಿಂದ, ಶಬ್ದ ನಿತ್ಯವಾದುದು. ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಶಬ್ದದ ಸಂಬಂಧವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[೫] ವೇದವು ನಿತ್ಯವಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಸಮೂಹಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೀಮಾಂಸವು ಸ್ಫೋಟವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[೬]

ವೇದದ ವಿಷಯಗಳ ವಿಭಾಗ—ಲೌಕಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಪ್ತಪುರುಷನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೇವಲ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವೇದಗಳ ಪ್ರಮಾಣಿಕತೆಯು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ವೇದದಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ, ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.[1] ವೇದದಲ್ಲಿ ಐದು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಷಯಗಳಿರುತ್ತವೆ.—(1) **ವಿಧಿ**, (2) **ಮಂತ್ರ**, (3) **ನಾಮಧೇಯ**, (4) **ನಿಷೇಧ**, ಮತ್ತು (5) **ಅರ್ಥವಾದ**. "ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನು ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಲಿ", ಈ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಪ್ರವರ್ತನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು "ವಿಧಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನುಷ್ಠಾನದ ಅರ್ಥಸ್ಮಾರಕಗಳಾದವನ್ನು "ಮಂತ್ರ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಜ್ಞದ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ "ನಾಮಧೇಯ" ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅನುಚಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ವಿರತರಾಗುವುದಕ್ಕೆ "ನಿಷೇಧ" ಎಂದೂ, ಪದಾರ್ಥವೊಂದರ ಸತ್ಯವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ "ಅರ್ಥವಾದ" ಎಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಐದು ವಿಷಯಗಳಿದ್ದರೂ, ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇತರ ನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳೂ ಕೇವಲ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗಭೂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಹಾಗೂ ಮಾನವನನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕನನ್ನಾಗಿ, ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. "ವಿಧಿ"ಯ ವಿಚಾರವೇ ಮೀಮಾಂಸದ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಧಿಯು ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು "ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಧಿ"

1. ನೋಡಿ ಅರ್ಥಸಂಗ್ರಹ ಪುಟ 10, ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಾ ಪರಿಭಾಷಾ ಪುಟ-3.

ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದನ್ನು "ವಿನಿಯೋಗ ವಿಧಿ"ಎಂದೂ, ಕರ್ಮದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಫಲಗಳ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು "ಅಧಿಕಾರ ವಿಧಿ"ಎಂದೂ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗದ ಶೀಘ್ರತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದನ್ನು "ಪ್ರಯೋಗ ವಿಧಿ"ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಧ್ಯರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ, ಸ್ಥಾನ, ಹಾಗೂ ಸಮಾಖ್ಯಾ ಎಂಬ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮೀಮಾಂಸವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು, ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ—ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯು ಐದನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥದ ಸಿದ್ಧಿಯು ಯಾವ ಅರ್ಥದ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ– ಅಂದರೆ, ಅರ್ಥಾಂತರದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೇ ಅರ್ಥವೊಂದರ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದರ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅರ್ಥಾಂತರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೬] ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ—ಹಗಲೆಲ್ಲಾ ಉಪವಾಸವಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ; ಈ ರೀತಿ ಇದ್ದರೂ ಅವನು ದಪ್ಪನಾಗುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ, ಹಾಗೂ ದಪ್ಪನಾಗುವುದೂ, ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದವು. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ವಿರೋಧವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ಇವನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಭೋಜನ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವುದೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ; ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ದೃಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಅದೃಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು,—ಯಾವುದರ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಉಪಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೊ—ಇದನ್ನು **ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ** ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಮಾಣ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇದರಿಂದ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಾಗಲೀ, ಶಬ್ದದಿಂದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದಿಂದಾಗಲೀ ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದಪ್ಪನಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭೋಜನಮಾಡುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ, ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಭೋಜನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬ ವಿಷಯವು ಆಪ್ತ ಪುರುಷನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಶಬ್ದವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನಕ್ಕಾಗಿ

ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಈ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಮೀಮಾಂಸಕರು "ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ"ಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಪಯೋಗವು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲೂ ಸಹ "ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ"ಯು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ—"ಕಾಶಿಯು ಗಂಗಾನದಿಯಲ್ಲಿದೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಾದುದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೇ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯ ದ್ವಾರಾ "ಕಾಶಿಯು ಗಂಗಾ ನದಿಯ ದಡದ ಮೇಲಿದೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ "ಗಂಗಾ ನದಿಯಲ್ಲಿ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವು "ಗಂಗಾನದಿಯ ದಡದ ಮೇಲೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯ ದ್ವಾರಾ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯು ಬಹು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಿತ್ರನನ್ನು ನೋಡು ವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಅವನ ಮನೆಗೆ ಸಾಯಂಕಾಲ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಅವನನ್ನು ನೋಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಅವನು ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಮೊದಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೋದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವನು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿರಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿ ನಾವು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯ ದ್ವಾರಾ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿರುವ ನೆಂಬುದಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿದಾಗಲೇ ಜೀವಂತನಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಇದರ ಉಪಯೋಗವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿದೆ.

ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ – (1) ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ— ದೃಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವೊಂದರ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು —ಪೂರ್ವೋಕ್ತದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆ ; (2) ಶ್ರುತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿ—ವಸ್ತುವೊಂದರ ಉಪ ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅನ್ಯ ಶಬ್ದದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು—"ಪಿಧೇಹಿ" (ಹಾಕು)—ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕೇಳಿದ ನಂತರ "ದ್ವಾರಂ" (ಬಾಗಿಲು) ಎಂಬ ಪದದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು.

ಅನುಪಲಬ್ಧಿ—ಈ ಐದು ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಉಪಲಬ್ಧಿಗೆ ಸಾಧಕವಾದವು ; ಆದರೆ, ಅಭಾವದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅವಶ್ಯಕ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಭಾವಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಬಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಅಭಾವವನ್ನಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೇಖನೀ ಇರುವುದಾದರೆ, ಅದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಉಪಲಬ್ಧ

ವಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ಆದರೆ. ಈಗ ಅದು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯು ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯಿಂದ ಪದಾರ್ಥವೊಂದರ ಅಭಾವವು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅಂಧಕಾರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದೃಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನುಪಲಭ್ಯಮಾನವಾದ ಉದ್ಯಾನವನದ ವೃಕ್ಷಗಳೂ ಅಭಾವವೆಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ "ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ" ಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಪದಾರ್ಥವೊಂದರ ಉಪಲಬ್ಧಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಗ್ರಸಾಧನಗಳೂ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಪದಾರ್ಥದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು; ಏಕೆಂದರೆ, ನಾವು ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಘಟವನ್ನು ನೋಡಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಘಟಾಭಾವವನ್ನಲ್ಲ. ಘಟಾಭಾವದೊಡನೆ ನಮ್ಮ ನೇತ್ರಗಳ ಸಂಯೋಗವು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ (ಅದರ್ಶನ)ಯ ದ್ವಾರವೇ ಅಭಾವದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಮಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಉಚಿತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆಪ್ತ ವಾಕ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದವೂ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗೂ, ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಮಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಮಾಣ. ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ (ಭಾಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ) ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಈ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಪ್ರಭಾಕರನು ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಾವವು ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯೋ, ತದ್ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಅವನು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಘಟದ ಅಭಾವವು ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಅಧಿಕರಣವಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೋ. ಆ ಅಧಿಕರಣರೂಪಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಭಾಕರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಾವದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ನವೀನವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೊಂದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ದ್ವಾರಾ ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಸತ್ತಾ ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮಾಣ ವಿಚಾರ

ಜ್ಞಾನವೊಂದರ ಉದಯದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ನಿರ್ದೋಷವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಾಧಾರಣವಾದ ನಿಯಮ. ಹಗಲಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನೇತ್ರಗಳಿಂದ ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪು

ಬಣ್ಣದ ಲೇಖನಿಯಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ; ಇದು ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ದೋಷವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ನೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿಕಾರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂಧಕಾರವಾಗಲೀ, ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಣ್ಣು ಕಾಣಿಸದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಲೇಖನಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕೈ ಚಾಚುತ್ತೇವೆ; ಮತ್ತು ಲೇಖನಿಯನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ನಂತರ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳೊಡನೆ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವಾದ ವಿರೋಧವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ತಿಳಿಸುವುದನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವುಂಟಾದರೆ, ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಂಡುರೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಶಂಖವು ಹಳದೀ ಬಣ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಅವನ ನೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ದ್ವಾರಾ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಈ ರೀತಿ ಇರುವಾಗ ಮೀಮಾಂಸಕರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ—(1) ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯು (ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯತೆಯು) ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. (2) ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ, ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ತಥ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಬಹುದು—(1) ಪ್ರಮಾಣಂ ಸ್ವತಃ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ, ಮತ್ತು (2) ಪ್ರಮಾಣಂ ಸ್ವತಃ ಜ್ಞಾಯತೇ (ಪ್ರಮಾಣವು ಸ್ವತಃ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾಣವು ಸ್ವತಃ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ).

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ **ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ**ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ; ಹಾಗೂ ಇದೇ ಮೀಮಾಂಸಕರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮೀಮಾಂಸಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದುದೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ನಂಬಿಕೆ; ಆದರೆ, ಮುಂದೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಸಾಧಕ ಪ್ರಣಾಲಿಯಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ಸಾಧಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವು ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಅದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರದಿರು

ವುದರಿಂದ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಥಾರ್ಥ ವಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು (ಅಪ್ರಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು) ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ **ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪರತಃ** ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪರತಃ ಆಗುತ್ತದೆಂಬುದೇ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತ.

ನ್ಯಾಯಮತದ ಖಂಡನೆ—ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪರತಃ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದನಂತರ, ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದನಂತರ ಕ್ರಿಯೆಯು ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಯಥಾರ್ಥವಾದುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ತರ್ಕದ ದ್ವಾರಾ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪರತಃ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತ.

ಇದರಲ್ಲಿನ ದೊಡ್ಡ ದೋಷವೆಂದರೆ, ಒಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಮಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರನೆಯದರ ಆವಶ್ಯಕತೆ, ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನುಮಾನದ ಅಂತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ "ಅನವಸ್ಥಾ" ದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾನ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭ್ರಮ ಜ್ಞಾನ

ಪ್ರಭಾಕರ ಮತ

ಭ್ರಮಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಜ್ಞಾನವೂ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತದ, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪದ, ಭ್ರಮೆಯು ಸರ್ವತ್ರಪರಿಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾಕರನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. "ಇದಂ ರಜತಮ್"ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ "ಇದಮಂಶ"ವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೇತ್ರವು "ಇದಂ"ಪದಾರ್ಥದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚನೆಮಾಡಿ ವಿರತವಾಗುತ್ತದೆ. "ರಜತ"ಅಂಶವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿಷಯವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಆ ಪದಾರ್ಥವು ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯತ್ರ ನೋಡಲಾಗಿರುವ ರಜತದ ಕೇವಲ ಸ್ಮರಣಮಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದವು. ಆದರೆ, ಸ್ಮೃತಿಯ ದೋಷದಿಂದ ಉಪಲಭ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ "ಇದಂ ಪದಾರ್ಥ", ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣವಾಗುವ "ರಜತ" ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ

ಪರಸ್ಪರ ಭೇದದ ಜ್ಞಾನವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಭ್ರಮೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ – ರಜತ ಮತ್ತು ಶುಕ್ತಿ — ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವೇಕ ಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಭ್ರಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಜತದ ಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಾದವು.[೦೦] ಆದರೆ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವಿಕೆಯ ಅನುಭವ, ಹಾಗೂ ರಜತದ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತೊಂದರೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಇದು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಾಕರನು ಇದನ್ನು "ವಿವೇಕಾಗ್ರಹ" (ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ **"ಅಖ್ಯಾತಿ"** ಎಂದು ಹೆಸರು.[೦೦]

ಕುಮಾರಿಲನ ಮತ

ಕುಮಾರಿಲ ಹಾಗೂ ಮುರಾರಿ ಮಿಶ್ರ, ಇವರುಗಳು ನೈಯಾಯಿಕ ಮತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶುಕ್ತಿವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಶುಕ್ತಿತ್ವಪ್ರಕಾರಕವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ರಜತವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ರಜತತ್ವಪ್ರಕಾರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ರಜತತ್ವ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು; ಇವು ಶುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ರಜತಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದ ದ್ವಾರಾ ಇರುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳಿಂದ ಅವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಪ್ರಕಾರಕ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ—ಅನ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಶುಕ್ತಿ) ಅನ್ಯ (ರಜತತ್ವ) ಪ್ರಕಾರಕ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ, ಅಜ್ಞಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಬೋಧಕವಾದ ಧರ್ಮವೊಂದು ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದು ಭಾಟ್ಟಮತದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅದನ್ನು "ಪ್ರಕಾರತಾ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನ್ಯಾಯವು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ರಜತದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ, ರಜತದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ "ರಜತತ್ವ" "ಪ್ರಕಾರತಾ" ಇರುತ್ತದೆ: ಅಂದರೆ, ರಜತದ ಜ್ಞಾನವು ರಜತತ್ವ ಪ್ರಕಾರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಭ್ರಮದ ವಿಚಾರ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ "ಇದು ರಜತ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶುಕ್ತಿಯಿರುವುದಾದರೂ. ನಮಗೆ ರಜತದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಭ್ರಾಂತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ—ಇಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನವು "ಶುಕ್ತಿತ್ವಪ್ರಕಾರಕ"ವಾಗದೇ "ರಜತತ್ವ ಪ್ರಕಾರಕ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ "ರಜತತ್ವ"ದ ಪ್ರಕಾರತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ರೂಪದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೂಪವಲ್ಲಿ (ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ರೂಪವಲ್ಲಿ) ಆಗಬೇಕೋ ಆ ರೀತಿಯಾಗದೇ. ಬೇರೇ ಪ್ರಕಾರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ

ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ **ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ** ಅಥವಾ **ವಿಪರೀತ ಖ್ಯಾತಿ** ಎಂದು ಹೆಸರು; ಏಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ, ಈ ಜ್ಞಾನವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಪರೀತವಾದುದು.

ಎರಡು ಮತಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದರೆ, ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಾಕರ ಮೀಮಾಂಸಕನು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಯ ಸತ್ತಾ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ — ಭ್ರಮವುಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಮೋಷದ ಕಾರಣದಿಂದ (ಸ್ಮರಣ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವಿರುವ ಕಾರಣ), ಭೇದ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವಿರುತ್ತದೆ (ವಿವೇಕಾಗ್ರಹ). ಆದುದರಿಂದ, ಭ್ರಾಂತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವಮಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. "ಭ್ರಮ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಭಾವಾತ್ಮಕವಸ್ತುವಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕುಮಾರಿಲನು ಭ್ರಮದ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಭ್ರಮೆಯು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೇ, ಅವುಗಳ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. "ಈ ಹಗ್ಗವು ಸರ್ಪ" ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ, ಮತ್ತು ವಿಧೇಯ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥಗಳು; ಆದರೆ, ಇವೆರಡರ ಉದ್ದೇಶ–ವಿಧೇಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಘಟಿಸುವುದು ಅಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಭ್ರಮೆಯು ಸಂಸರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಹಗ್ಗವೂ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಸರ್ಪವೂ ಸತ್ಯವಾದುದು; ಆದರೆ, ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವೇ ಅಸತ್ಯವಾದುದು. ಇದೇ ಭ್ರಮೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು **ಅಖ್ಯಾತಿ**ಯಾದರೆ, ಕುಮಾರಿಲನ ಸಿದ್ಧಾಂತ **ವಿಪರೀತಾಖ್ಯಾತಿ.** ಆದರೆ, ಎರಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಯಮ—ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ; ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ನಮ್ಮ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆಗಲೇ ಭ್ರಮೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಮೀಮಾಂಸದ ತತ್ತ್ವ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಪದಾರ್ಥ—ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೀಮಾಂಸವು ಪ್ರಪಂಚದ ನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾಕರ, ಕುಮಾರಿಲ, ಮತ್ತು ಮುರಾರಿ, ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವು ಕಂಡಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಾಕರನು ಎಂಟು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ—ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ಪರತಂತ್ರತಾ, ಶಕ್ತಿ, ಸಾದೃಶ್ಯ, ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯಾ[1]. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಮತ್ತು ಕರ್ಮ, ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆಯು ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೆ

1. ನೋಡಿ — ತಂತ್ರರಹಸ್ಯ — ಪುಟ — 20-24.

ಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯದ ಸತ್ತಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. "ಪರತಂತ್ರತಾ" ಎಂಬುದು ವೈಶೇಷಿಕರ ಸಮವಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಜನಕ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಪನ್ನವಾದಾಗಲೇ ಇವುಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ನವೀನ ಪದಾರ್ಥವೊಂದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಭಾವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯಾ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕುಮಾರಿಲನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಕೇವಲ ಐದು. ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅಭಾವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ವೈಶೇಷಕ ಮತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅಭಾವದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳಿರುತ್ತವೆ—ದ್ರವ್ಯ. ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ. ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಂಭತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳಿವೆ. ಭಾಟ್ಟ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಎಂಬ ಎರಡು ಹೊಸ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ.[1] "ನೀಲಿ ಬಣ್ಣದ ಅಂಧಕಾರ ಪ್ರಕಾಶದ ನಂತರ ಹೋಗುತ್ತದೆ" ಈ ವ್ಯವಹಾರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೀಲಿಗುಣ ಮತ್ತು ಚಲನ ಕರ್ಮ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಪ್ರಭಾಕರ, ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕರು ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಾಶದ ಅಭಾವವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ ಇದರ ಗುಣ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಉಪಾಧಿಜನ್ಯವಾದವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ, ವಾಸ್ತವವಾದುದೆಂದಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸದಲ್ಲಿ ಗುಣ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿಭಾಗದ ವರ್ಣನೆಯು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಮತಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮುರಾರಿ ಮಿಶ್ರನ ಪದಾರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ .ಪರಮಾರ್ಥಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥ. ಆದರೆ, ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಇತರ ನಾಲ್ಕು ಪದಾರ್ಥಗಳಿವೆ—(1) ಧರ್ಮವಿಶೇಷ – ನಿಯತ ಆಶ್ರಯ. – ಘಟವು ಘಟತ್ವದ ಆಶ್ರಯದಂತೆ; (2) ಧರ್ಮವಿಶೇಷ – ನಿಯತ ಆಧೇಯ – ಘಟದ ಘಟತ್ವದಂತೆ; (3) ಆಧಾರ ವಿಶೇಷ– ಅನಿಯತ ಆಧಾರ– " ಇದಾನೀಂ (ಈ ಸಮಯದ) ಘಟಃ " ಎಂಬಂತೆ ; "ತದಾನೀಂ

1. ಮಾನಮೇಯೋದಯ – ಪು — 159 (ಅಡ್ಯಾರ್ ಸಂಸ್ಕರಣ).

(ಆ ಸಮಯದ) ಘಟಃ " ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಬೋಧಕಗಳಾದ ಇದಾನೀಂ, ತದಾನೀಂ ಶಬ್ದಗಳು ಘಟದ ಅನಿಯತ ಆಧಾರಗಳು. (4) ಪ್ರದೇಶ ವಿಶೇಷ – ದೈಶಿಕ ಆಧಾರ, "ಗೃಹೇಘಟಃ", "ಭೂತಲೇ ಘಟಃ",—ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಕ್ಕೆ ಗೃಹ ಹಾಗೂ ಭೂತಲದ ದೇಶಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಅನಿಯತವಾದ ಆಧಾರಗಳಿವೆ.[೧೨]

ಜಗತ್ತು— ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಉಪಲಬ್ಧಿಗೆ ಸಾಧನವಾದವು. ಅವುಗಳ ದ್ವಾರಾ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ರೂಪವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೋ, ಅದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ.[೧೩] ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ—(1) ಶರೀರ— ಇದರಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮವು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. (ಭೋಗಾಯತನ) ; (2) ಇಂದ್ರಿಯಗಳು— ಇವುಗಳ ದ್ವಾರಾ ಆತ್ಮವು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತದೆ (ಭೋಗಸಾಧನ); (3) ಪದಾರ್ಥ—ಆತ್ಮವು ಇವುಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತದೆ (ಭೋಗವಿಷಯ). ಈ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ನಾನಾ ವಿರೂಪಿಯಾದ ಈ ಸಂಸಾರವು ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಅನಂತವಾದುದು. ಮೀಮಾಂಸವು ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಲಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ, ಹಾಗೂ ವಿನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ; ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ನಾಶವಾಗಲೀ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅಣುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದವೆಂದು ಕೆಲವು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಣುವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.[೧೪] ಕರ್ಮಗಳು ಫಲೋನ್ಮುಖವಾದಾಗ ಅಣುಸಂಯೋಗದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಫಲವು ಸಮಾಪ್ತಿಯಾದಾಗ ಅವನ ನಾಶವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಪರಮಾಣುವಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳ ಪರಮಾಣುವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವು ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ. ಅನುಮೇಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಗವಾಕ್ಷದ ರಂಧ್ರದ ಮೂಲಕ ಬರುವ ಸೂರ್ಯ ಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ತ್ರಸರೇಣು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಆರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಪರಮಾಣು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಮೀಮಾಂಸಕರು ಈ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಕಣವೇ ಪರಮಾಣು; ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಣಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯವು ಅದನ್ನು ಯೋಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಮೀಮಾಂಸವು ಯೋಗಜ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದೆಂದು

ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ನೇತ್ರಗೋಚರವಾದ ಕಣವೇ ಪರಮಾಣು. ಇದೇ ಮೀಮಾಂಸ ಮತದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇದೇ ಸಮ್ಮತವಾದ ಮತ.[೫]

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ವೇದಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ, ಅದೃಷ್ಟ. ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅದು "ವಸ್ತುವಾದೀ" ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, "ಅನೇಕ ವಸ್ತುವಾದೀ" (ಪ್ಲೂರಲಿಸ್ಟಿಕ್) ದರ್ಶನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶಕ್ತಿ– ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದ ವಿಚಾರವು ನೂತನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಕಾರಣವಲ್ಲದೇ "ಶಕ್ತಿ"ಯನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಈ ದರ್ಶನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೀಜದಿಂದ ಅಂಕುರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯ; ಆದರೆ, ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಬೀಜದಲ್ಲಿನ ಶಕ್ತಿಯು ನಷ್ಟವಾದರೆ. ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರಮಪಟ್ಟರೂ ಆ ಬೀಜದಿಂದ ಅಂಕುರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಅಕ್ಷುಣ್ಣವಾಗಿರುವವರೆವಿಗೂ, ಬೀಜದಿಂದ ಅಂಕುರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಅನ್ಯಥಾ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಬೀಜದ ಅತಿರಿಕ್ತ "ಶಕ್ತಿ"ಯನ್ನೂ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಕೊಡುವ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದಾರ್ಥ.

ಆದರೆ, ನ್ಯಾಯದ ಮತವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಡೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಿದ್ದರೂ, ತಡೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಸ್ತುಗಳ ನಾಶವಾಗುವವರೆವಿಗೂ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಬೀಜದಿಂದ ಅಂಕುರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ತಡೆಯುವ ವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವವೂ ಇರಬೇಕು. ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಉಪಾದಾನ ವಸ್ತುವು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ತಡೆಯುವ ವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವವೂ ಸಹ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ "ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಭಾವ"ವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ನ್ಯಾಯವು "ಶಕ್ತಿ"ಯನ್ನು "ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಭಾವ"ದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವೊಂದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದೆಂದು ಮೀಮಾಂಸವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಅಭಾವವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ, ಭಾವಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಾವರೂಪವಾದ "ಶಕ್ತಿ"ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದುದು.

ಮೀಮಾಂಸಾ ಮತದಲ್ಲಿ "ಶಕ್ತಿ"ಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಕಾಂಡದ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸವು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವ್ಯವಧಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಯಜ್ಞವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೆ, ಅದರ ಸ್ವರ್ಗರೂಪವಾದ ಫಲವು ಬಹು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೀಮಾಂಸವು "ಅಪೂರ್ವ" ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪುಣ್ಯ ಅಥವಾ ಪಾಪ-ಕರ್ಮಗಳ ಶುಭ ಅಥವಾ ಅಶುಭ ಫಲ ಎಂಬುದೇ "ಅಪೂರ್ವ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಈ ಅದೃಷ್ಟವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಈ "ಅಪೂರ್ವ"ವೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಲು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇಂದು ಮಾಡಲಾದ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಫಲ, ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ "ಅಪೂರ್ವ"ವು ಇರುತ್ತದೆ; ಇದು ಒಂದು ಕಡೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ "ಅಪೂರ್ವ"ವೂ "ಶಕ್ತಿ"ಯಂತೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದಾರ್ಥದ ಒಂದು ಶ್ಲಾಘನೀಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ "ಶಕ್ತಿ"ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಾ– ಆತ್ಮನು ಕರ್ತಾ ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತಾ ಎರಡೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವ್ಯಾಪಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸುಖ, ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದ ದ್ವಾರಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನ ಸುಖಾದಿ ರೂಪನಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಭಾಟ್ಟ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಪಂದ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಕರ್ಮವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದ (ಸ್ಥಾನಪರಿವರ್ತನೆ) ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಪರಿಣಾಮ (ರೂಪ ಪರಿವರ್ತನೆ)ವು ಆಗುತ್ತದೆ.[೧೮] ಕುಮಾರಿಲನು ಪರಿಣಾಮೀ ವಸ್ತುವಿನ ನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಶೀಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿದಂಶದ ದ್ವಾರಾ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಅಚಿದಂಶದಿಂದ ಅವನು ಪರಿಣಾಮನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಇಚ್ಛಾ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಂತಾದುವು ಭಾಟ್ಟಮತದಲ್ಲಿ ಅಚಿದಂಶದ ಪರಿಣಾಮರೂಪಗಳು.[೧೯] ವೇದಾಂತ

ಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಕುಮಾರಿಲನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಚೈತನ್ಯವಿಶಿಷ್ಟನೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ (ಶರೀರ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಸಂಯೋಗವಾದಾಗ) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಜಡ ಹಾಗೂ ಬೋಧಾತ್ಮಕ, ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭಾಕರನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾವತ್ತ್ವ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸದ ಎರಡು ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ತಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ "ಆತ್ಮ"ನ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಆಗುತ್ತದೆಂಬುದೇ ನಾವು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭಾಟ್ಟ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ "ಆತ್ಮಸಂವಿತ್ತಿ"ಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ "ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ"ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕರ್ಮವಾವುದು? "ನನ್ನನ್ನು"ಎಂಬ ಪದದ ದ್ವಾರಾ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೇ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕುಮಾರಿಲನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಕರ್ತಾ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಕರ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಭಾಕರನ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ತಥ್ಯವು ಯಥಾರ್ಥವಾದುದಲ್ಲ. ಅವನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ "ಆತ್ಮಸಂವಿತ್ತಿ"ಯ ಧಾರಣೆಯೇ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಒಂದೇಸಲ ಕರ್ತಾ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಅನುಭವದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ಆತ್ಮನು" ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕರ್ತಾ ಹಾಗೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಪ್ರಭಾಕರನ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಜ್ಞಾನದ ದ್ವಾರಾ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೂ ಕರ್ತೃವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುತ್ತದೆ. "ನಾನು ಘಟವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ", "ನಾನು ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ"— ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕರ್ತೃವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೇ ಆಲೋಕಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ನನ್ನದು, ಹಾಗೂ ಇದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಅಂತರವು, ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗಲೇ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರಿಲನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಕರ್ತಾ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಪ್ರಭಾಕರನು ಆತ್ಮನನ್ನು "ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ವೇದ್ಯ" (ಅಂದರೆ—"ಅಹಂ" ಪದದ ದ್ವಾರಾ ತಿಳಿಯಲಾಗುವವನು)

ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಕರ್ತೃವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಸತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರಿಲನು ಪ್ರಭಾಕರನನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಅನುಭವ ಗಳಿಂದಲೂ, ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನದ ಕರ್ತಾ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಾನಂ ವಿದ್ಧಿ ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಾಕ್ಯ; ಹಾಗೂ ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದು ಲೌಕಿಕ ಅನುಭವ. ಈ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನದ ಕರ್ತಾ ಹಾಗೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪ್ರಭಾಕರನ ಯುಕ್ತಿಯು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. "ಆತ್ಮಸಂವಿತ್ತಿ"ಯ ದ್ವಾರವೇ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮತವು ಯಥಾರ್ಥವಾದುದು.

೫. ಮೀಮಾಂಸಮತದ ಆಚಾರಮೀಮಾಂಸೆ

ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **"ಚೋದನಾ ಲಕ್ಷಣೋಽರ್ಥೋ ಧರ್ಮಃ"** ಎಂಬುದಾಗಿ ಜೈಮಿನಿಯು ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ; "ಚೋದನಾ" ಎಂಬುದರ ದ್ವಾರಾ ಲಕ್ಷಿತವಾಗುವ ಅರ್ಥವೇ ಧರ್ಮವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ವಚನವೇ ಚೋದನಾ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ—ಅಂದರೆ, ವೇದದ ವಿಧಿವಾಕ್ಯ. ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್, ವರ್ತಮಾನ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ವ್ಯವಹಿತ, ಹಾಗೂ ವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ **ಚೋದನಾ**[೮] ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವಷ್ಟು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಇತರ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಭಗವತೀ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಕ್ರಿಯಾಪರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಧಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ತುತಿ ಅಥವಾ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಕಾರಣ ದಿಂದ ಪರಂಪರಯಾ ಕ್ರಿಯಾಪರಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ **"ಅರ್ಥವಾದ"**ಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಪ್ರಯೋಜನ ವೊಂದರ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಯಾಗಾದಿಗಳ ಅರ್ಥ "ಧರ್ಮ"ಎಂಬು ದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪುರುಷನಿಗೆ ನಿಃಶ್ರೇಯಸದ— ಅಂದರೆ, ದುಃಖದ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಸ್ವರ್ಗದ— ಉಪಲಬ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋಯಜೇತ" (ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪುರುಷನು ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.)—ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ಯಜೇತ"ಎಂಬ

ಕ್ರಿಯಾಪದದ ದ್ವಾರಾ "ಭಾವನಾ" ಎಂಬುದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮತಗಳು ಮೀಮಾಂಸಕರಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ದುಃಖದ ನಿವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸುಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟ, ಅಭಿಲಷಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಕರ್ಮವಿಶೇಷದ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಕುಮಾರಿಲನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ "ಇಷ್ಟಸಾಧನತಾ ಜ್ಞಾನ" ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪ್ರಭಾಕರನು "ಕಾರ್ಯತಾ ಜ್ಞಾನ"ಕಾರಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅವುಗಳಿಂದ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಆಸೆಯಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಾಗಲೀ ಇರಬಾರದು. ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿಲಾಷೆಯೊಂದರ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕುಮಾರಿಲನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ನಿರ್ದೇಶವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ — ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪುರುಷನು ಆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಪ್ರಭಾಕರನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರಿಲನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು (ಸಂಧ್ಯಾವಂದನ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದುರಿತಕ್ಷಯ (ಪಾಪದ ನಾಶ) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯವಾಯ (ಪಾಪ) ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಭಾಕರನ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳು ವೇದ ವಿಹಿತವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸಂಧ್ಯೆಯ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ವೇದದ ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾದ ಆಜ್ಞೆ. (ಅಹರಹಃ ಸಂಧ್ಯಾಮುಪಾಸೀತ) ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ, ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮವಾಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಭಾಕರನ ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀಮದ್ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ "ಕರ್ಮಯೋಗ"ದ ವಿಪುಲವಾದ ಪ್ರಭಾವವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವೇದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಕರ್ಮವು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(1) ಕಾಮ್ಯ — ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಮನೆಗಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುವ ಕರ್ಮ – "ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋಯಜೇತ" ಎಂಬಂತೆ; (2) ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ — ಅನರ್ಥವನ್ನುಂಟುಮಾಡು

ವುದರಿಂದ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ಕರ್ಮಗಳು– “ಕಲಂಜಂ ನ ಭಕ್ಷಯೇತ್” ಎಂಬಂತೆ (ವಿಷದಿಗ್ಧವಾದ ಶಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಾಯಿಸಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಯ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಬಾರದು); (3) ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕ— ಅಹೇತುಕವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮ–ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆಯು ನಿತ್ಯಕರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ವಿಶೇಷ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವ ಶ್ರಾದ್ಧಾದಿ ಕರ್ಮಗಳು ನೈಮಿತ್ತಿಕ. ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಫಲದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಫಲದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಅಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಫಲೋತ್ಪಾದನೆಯು ಯಾವರೀತಿ ಆಗುತ್ತದೆ? “ಅಪೂರ್ವ”ದ ದ್ವಾರಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ “ಅಪೂರ್ವ” (ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯಗಳು) ವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ.[20] ಕರ್ಮದಿಂದ ಅಪೂರ್ವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ವದಿಂದ ಫಲವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವವು ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಫಲಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇದರಿಂದಲೇ ಅಪೂರ್ವವನ್ನು ಕರ್ಮದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಉತ್ತರಾವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಫಲದ ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.[21] “ಅಪೂರ್ವ” ಕಲ್ಪನೆಯು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಕರ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದ ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಭಾವನೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಪ್ರತ್ಯೊಬ್ಬನು ವೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಅಭೀಷ್ಟ ಸಾಧಕಗಳಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬುದೇ ಕರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೇವತೆಯೊಂದಕ್ಕೆ (ಇಂದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ವರುಣ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಆಹುತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವರ್ಣನೆಯು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಮೀಮಾಂಸಾ ಮತದಲ್ಲಿ ದೇವತಾ ಸಂಪ್ರದಾನವು ಕಾರಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ದೇವತೆಗಳು ಮಂತ್ರಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಯಾವ ಮಂತ್ರಗಳ ದ್ವಾರಾ ಹೋಮ ವಿಧಾನವಿರುತ್ತದೋ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾದ ಸತ್ತಾ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕು? ಅಭಿಲಾಷೆಯೊಂದರ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮತ; ಆದರೆ, ಯಾವ ಕಾಮನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೇ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ವಿಶೇಷ ಮತ. ಋಷಿಗಳ ಪ್ರಾತಿಭ ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನಿಂದ ದೃಷ್ಟವಾದ ವೈದಿಕ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಮೀಮಾಂಸ ದರ್ಶನದ ಕರ್ತವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉತ್ಕರ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜರ್ಮನ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞನಾದ ಕಾಂಟ್ ಎಂಬುವನೂ ಕರ್ತವ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾಮತಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ನಿರಪೇಕ್ಷಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್‌ನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಈಶ್ವರ; ಆದರೆ, ಮೀಮಾಂಸಕರು ಕರ್ಮವೇ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಟ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನೇ ಮಾನವರನ್ನು ಕರ್ಮ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಮೀಮಾಂಸಾ ಮತದಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯದ ಮೂಲ ಸ್ರೋತವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ನಮಗೆ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ನಾವು ಅದರ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಪಾಲಿಸಬೇಕು.

ಸ್ವರ್ಗದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರತಿಶಯ ಸುಖಕ್ಕೇ ಸ್ವರ್ಗವೆಂದು ಹೆಸರು. "ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋಯಜೇತ"ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಸ್ವರ್ಗಕಾಮನೆಯಿಂದಲೇ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೇ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಗುರಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮೋಕ್ಷದ ಭಾವನೆಯು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಸಕಾಮ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ನಿಷ್ಕಾಮ ಧರ್ಮಾಚರಣೆ, ಮತ್ತು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪೂರ್ವಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಂಚಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ನಾಶಹೊಂದುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಮಾನವನು ಜನನ-ಮರಣಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ, ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಶರೀರಾದಿ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ನಿರತಿಶಯ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ಈಶ್ವರ—ಅಚೇತನವಾದ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಯಾರು? ಚೇತನ ಪುರುಷನ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿಲ್ಲದೇ ಕರ್ಮವು ತನ್ನ ಫಲಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಆಚಾರ್ಯ ಬಾದರಾಯಣನು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಕರ್ಮಫಲಗಳ ದಾತಾ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಜೈಮಿನಿಯು[1] ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಯಜ್ಞದಿಂದಲೇ ಆಯಾಯ ಫಲಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಈಶ್ವರನ ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಮೀಮಾಂಸಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಈಶ್ವರನ ಸತ್ತಾ ಸಿದ್ಧವಾಗುವು

1. ಧರ್ಮಂ ಜೈಮಿನಿರತ ಏವ ॥ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ 3-2-40.

ದೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ನಂತರ ಬಂದ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಈ ತ್ರುಟಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯಜ್ಞಪತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು. ಆಪದೇವ ಹಾಗೂ ಲೌಗಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಕರ, ಇವರುಗಳು ಗೀತೆಯ ಈಶ್ವರಸಮರ್ಪಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶ್ರುತಿಮೂಲಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಸ್ತಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨೨] ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕನು "ಸೇಶ್ವರ ಮೀಮಾಂಸಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾಕರ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಈಶ್ವರನ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಮತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ದ್ವಾರಾ. "ಪ್ರಭಾಕರ ವಿಜಯದ" ಕರ್ತೃವು ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿದರೂ,[೨೩] ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭಾಕರನೂ ಶ್ರುತಿಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಿತನಾಗುವ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ಅನುಮಾನಗಮ್ಯನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಾಮತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದುದರಿಂದ, ಅವರು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮೀಮಾಂಸಾವಾದವು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರದ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಈ ಲೋಪವನ್ನು ಕಂಡು, ಕರ್ಮಗಳ ದಾತೃವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೋಕ್ಷ

ಮೋಕ್ಷದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. **ಪ್ರಪಂಚ ಸಂಬಂಧ ವಿಲಯೋ ಮೋಕ್ಷಃ**—ಎಂಬುದು ಮೋಕ್ಷದ ವಿಷಯವಲ್ಲಿನ ಪರಿಭಾಷೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಆತ್ಮದ ಸಂಬಂಧ ನಾಶಕ್ಕೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂರು ಬಂಧನಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಾಗಾರವಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ಶರೀರಾವಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೋಗಾಯತನ ಶರೀರ, ಭೋಗಸಾಧನ ಇಂದ್ರಿಯ, ಭೋಗ ವಿಷಯ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂಬ ಈ ಬಂಧನಗಳು ಜೀವನನ್ನು ಸಂಸಾರ ಶೃಂಖಲೆಯಿಂದ ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ಬಂಧನಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಾಶವನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೨೪] "ಆತ್ಯಂತಿಕ" ಎಂಬ ಪದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಬಂಧನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ದರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶ

ವಾಗುವುದರಿಂದ. ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಈ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೋಕ್ಷದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಾಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂತರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸವು "ಪ್ರಪಂಚ ಸಂಬಂಧ ವಿಲಯ"ವನ್ನೂ, ವೇದಾಂತವು "ಪ್ರಪಂಚವಿಲಯ"ವನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ವಪ್ನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಈ ಸಂಸಾರ ಪ್ರಪಂಚವು ಅವಿದ್ಯಾನಿರ್ಮಿತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದಮೇಲೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿಲೀನ ವಾದಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ತಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಲಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದ ಮೀಮಾಂಸದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾದೆಸೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ. ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸಾರದ ಸತ್ತಾ ಅದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಬಂಧವು ಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಎರಡರ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಭೇದ. ಪ್ರಭಾಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವು ಭಾಟ್ಟಮತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ ಮತದಲ್ಲಿ "ನಿಯೋಗ ಸಿದ್ಧಿರೇವ ಮೋಕ್ಷಃ". ಯಾವ ಫಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೇ ಕೇವಲ ಕರ್ತವ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಆದುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಅನವರತ ಕಾರ್ಯದ ದೆಸೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವ ಬೇರೆ ಫಲದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಮೋಕ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆನಂದದ ಅನುಭವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಗುಣವಲ್ಲ; ಆದರೆ. ಶರೀರಾದಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಾದ ಮೇಲೆ, ಅವನಿಗೆ ಸುಖ ದುಃಖಗಳ ಅನುಭವ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಶರೀರಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸಾಧನದ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ಸುಖದ ಅನುಭವವು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಏಕೆಂದರೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖ ದುಃಖಗಳು ಸರ್ವಥಾ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಆತ್ಮನು ಸುಖದುಃಖಗಳಿಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ವಿಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಆನಂದಮಯ ವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿರುವ ಇದೇ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆ.

ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನ

ಈ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಕಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು ಬಂಧನರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳು ಈ

---

1. ಪ್ರಕರಣ ಪಂಜಿಕಾ — ಪುಟ 180-190.

ದೋಷ ರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಮನೆಯೊಂದರ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮಾಡಲಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು; ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಅಶುಭಫಲಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇವುಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ನಿತ್ಯ-ನೈಮಿತ್ತಿಕಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದುದರಿಂದ, ಕಾಮ್ಯ-ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ, ಮತ್ತು ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಇದೇ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದೊಡನೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಉಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದುದಲ್ಲ. ಕರ್ಮವು ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಹಕಾರೀಕಾರಣ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಕರ್ತವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸವು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕುಮಾರಿಲನು ವೇದಾಂತದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಉಪಾಯವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.[೩೭]

ಉಪಸಂಹಾರ

ಈ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿವೇಚನೆಯ ಅನುಶೀಲನೆಯಿಂದ ಮೀಮಾಂಸದ ದಾರ್ಶನಿಕತ್ವದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿ ವೈದಿಕ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಮೀಮಾಂಸದ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಈ ವಿವೇಚನೆಯ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದವು. "ಶಬ್ದ" ವಿಷಯಕವಾದ ಮೀಮಾಂಸದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಶಾಲಿಯಾದುದು. ಕುಮಾರಿಲನ "ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯವಾದ" ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾಕರನ "ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದ", ಇವುಗಳು ಶಾಬ್ದಬೋಧದ ಯಥಾರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬಹು ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಬಾಲಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮೀಮಾಂಸವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧೀ ವಾಕ್ಯಗಳ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮೀಮಾಂಸದ ದ್ವಾರಾ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪದದ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದಲೂ, ಪ್ರಮಾಣದ ಜ್ಞಾನವು ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ ಆಗುವಂತೆ, ವಾಕ್ಯದ ಜ್ಞಾನವು ಮೀಮಾಂಸದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸವು ಅನೇಕ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥಗಳ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರವು ವಿಶಾಲವಾದುದು; ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ವಿರೋಧಸೂಚಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಈ ವಿರೋಧಗಳು ಬಹು ಜಟಿಲವಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಮೀಮಾಂಸದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಶೈಲಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ, ಈ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ

ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಆದುವರಿಂದ, ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಾರಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು "ಕರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸ"ವನ್ನು ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸದ ಅನುಶೀಲನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯ. ಕುಮಾರಿಲನ ಈ ಮಾತುಗಳು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ—

"ಧರ್ಮಾಖ್ಯಂ ವಿಷಯಂ ವಕ್ತುಂ
ಮೀಮಾಂಸಾಯಾಃ ಪ್ರಯೋಜನಮ್."

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನ

ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಕುಟ ಮಣಿ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿರುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಉತ್ಕರ್ಷವು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವೇದಾಂತದ ಮೂಲ; ಇವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯ ಚರಮಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವೇದಾಂತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲು ಮಾಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ– ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ವೈದಿಕ ರಹಸ್ಯಮಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತ (ವೇದದ ಅಂತ–ಸಿದ್ಧಾಂತ) ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವು ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಔಪನಿಷದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಆಪಾತತಃ ಕಂಡುಬರುವ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಏಕ ವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಪ್ರತೀತವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಾದರಾಯಣ ವ್ಯಾಸನು "ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ"ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. 550 ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಸಣ್ಣ ಗ್ರಂಥವು ಸಮಸ್ತ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳ ಆಕರಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಬಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ವಿಪುಲವಾದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು, ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಗಳ ಭವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ಉದಯಕಾಲವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಭಿಕ್ಷುಗಳು– ಅಂದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾದೇಯವಾದುವರಿಂದ, ಈ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ "ಭಿಕ್ಷು ಸೂತ್ರ"ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಾರಾಶರ್ಯ (ಪರಾಶರಪುತ್ರ) ಭಿಕ್ಷುಸೂತ್ರ ಗಳೆಂದು ಪಾಣಿನಿಯು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು, ಪರಾಶರನ ಪುತ್ರನಾದ ಮಹರ್ಷಿ

ಬಾದರಾಯಣವ್ಯಾಸನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದು ದೆಂದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಧರಸ್ವಾಮಿಯ ಸಮ್ಮತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಗೀತೆಯೂ ಸಹ "ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಪದೈಶ್ಚೈವ ಹೇತುಮದ್ಭಿರ್ವಿನಿಶ್ಚಿತೈಃ" (13–4) ಎಂಬ ಪದ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳ ರಚನಾಕಾಲವು ವಿಕ್ರಮಪೂರ್ವ ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರವಲ್ಲ. ತರ್ಕಪಾದದಲ್ಲಿ (2–2) ಸರ್ವಾಸ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಗಳ ಖಂಡನೆಯು ಉಪಲಬ್ಧವಾದರೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಮತಗಳು ಬುದ್ಧನಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವು. ಅಸಂಗ, ಮುಂತಾದವರು ನೂತನವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಇವುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿದರು,

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು

ಹೆಸರು	ಭಾಷ್ಯನಾಮ	
(1) ಶಂಕರ (ಕ್ರಿ.ಶ 788–820)	ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯ	ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತ
(2) ಭಾಸ್ಕರ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1000)	ಭಾಸ್ಕರ ಭಾಷ್ಯ.	ಭೇದಾಭೇದ
(3) ರಾಮಾನುಜ (1140 ಕ್ರಿ.ಶ.)	ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ	ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ
(4) ಮಧ್ವ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1238)	ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞಭಾಷ್ಯ	ದ್ವೈತ
(5) ನಿಂಬಾರ್ಕ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1250)	ವೇದಾಂತಪಾರಿಜಾತ	ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ
(6) ಶ್ರೀಕಂಠ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1270)	ಶೈವಭಾಷ್ಯ	ಶೈವವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ
(7) ಶ್ರೀಪತಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1400)	ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ	ವೀರಶೈವವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ
(8) ವಲ್ಲಭ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1479–1544)	ಅಣುಭಾಷ್ಯ	ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತ
(9) ವಿಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷು (ಕ್ರಿ.ಶ. 1600)	ವಿಜ್ಞಾನಾಮೃತ	ಅವಿಭಾಗಾದ್ವೈತ
(10) ಬಲದೇವ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1725)	ಗೋವಿಂದಭಾಷ್ಯ	ಅಚಿಂತ್ಯಭೇದಾಭೇದ

ಈ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಂತರವಲ್ಲದೇ, ಸೂತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕರಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸೂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕರಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಕ್ರಮವಾಗಿ 555, ಮತ್ತು 199; ರಾಮಾನುಜ ಮತದಲ್ಲಿ 545 ಮತ್ತು 160; ಮಾಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ 564 ಮತ್ತು 223; ನಿಂಬಾರ್ಕಮತದಲ್ಲಿ 549 ಮತ್ತು 161; ಶ್ರೀಕಂಠಮತದಲ್ಲಿ 544 ಮತ್ತು 182; ವಲ್ಲಭಮತದಲ್ಲಿ 554 ಮತ್ತು 171.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳೂ, ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿರುತ್ತವೆ. **ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯ** ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಹೆಸರು— ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಥವಾ ಪರಂಪರಯಾ ಪ್ರತ್ಯಗಭಿನ್ನ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮಲಿಂಗಯುಕ್ತ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾದದ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳು ವಿಷಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಾದವು. ಇವುಗಳನ್ನು "ಚತುಃಸೂತ್ರೀ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮಲಿಂಗ ಯುಕ್ತವಾದ ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು, ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮಲಿಂಗ ಪ್ರಾಯಶಃ ಜ್ಞೇಯ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅಜ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. **ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯ** ಎಂದು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಹೆಸರು— ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ. ತರ್ಕ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂಭಾವಿತವಾದ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರಮಾಡಿ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ(ಸ್ಮೃತಿಪಾದ) ಸಾಂಖ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ (ತರ್ಕಪಾದ) ಸಾಂಖ್ಯ. ವೈಶೇಷಿಕ, ಜೈನ, ಸರ್ವಾಸ್ತಿವಾದ, ವಿಜ್ಞಾನವಾದ, ಪಾಶುಪತ. ಮತ್ತು ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಮತಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಖಂಡನೆಮಾಡಿ, ವೇದಾಂತ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಾದರಾಯಣನು ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ, ಬಲಯುತವಾದ, ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ತರ್ಕಯುಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಭೂತಸೃಷ್ಟಿ. ಜೀವ, ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಕವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. **ಸಾಧನಾಧ್ಯಾಯ** ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಹೆಸರು— ಇದರಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪರಲೋಕಗಮನ. ತತ್‌ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಪರಿಶೋಧನ. ಸಗುಣವಿದ್ಯಾ ನಿರೂಪಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಬಹಿರಂಗಸಾಧನ (ಆಶ್ರಮಧರ್ಮ, ಯಜ್ಞ, ದಾನಾದಿಗಳು), ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗಸಾಧನ (ಶಮ, ದಮ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು) ಇವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಡ

ಲಾಗಿದೆ. ಫಲಾಧ್ಯಾಯವೆ ಎಂದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಹೆಸರು— ಇದರಲ್ಲಿ ಸಗುಣ, ನಿರ್ಗುಣ ವಿದ್ಯೆಗಳ ಫಲಗಳ ಸಾಂಗೋಪಾಂಗವಾದ ವಿವೇಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದು ಉತ್ತರಿಸಲು ಕಠಿಣವಾದ ಕಾರ್ಯ. ಸೂತ್ರಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಾಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುವಾದುದರಿಂದ, ಭಾಷ್ಯದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಬಹು ದುಷ್ಕರ; ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಜಂಜಾಟವು ತುಂಬಾ ಇದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾದರಾಯಣನ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದು ಬಹು ಕಠಿಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರ ಘಾಟೇ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು ತನ್ನ "ವೇದಾಂತ"ವೆಂಬ ಆಂಗ್ಲ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನು ಶಂಕರ, ರಾಮಾನುಜ, ಮಧ್ವ, ನಿಂಬಾರ್ಕ, ಮತ್ತು ವಲ್ಲಭ, ಇವರುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅನುಶೀಲನೆ ಮಾಡಿ, ಮೂಲ ಸೂತ್ರಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರಗಳು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸೂತ್ರಕಾರನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಾಯಃ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ— ವಿಭುವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮಾ ಅಣು, ಜೀವ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಇದರ ವಿಶೇಷಣ ಅಥವಾ ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣದ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರನು **ಪರಿಣಾಮ** ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಿವರ್ತವಾದ ವನ್ನಲ್ಲ. ಆತ್ಮಕೃತೇಃ ಪರಿಣಾಮಾತ್ (ಬ್ರ.ಸೂ. 1-4-26)ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರನು "ಪರಿಣಾಮ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೂತ್ರಕಾರನ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರಾಮಾನುಜರೇ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕುಜನ ವೈಷ್ಣವ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಿಗೆ (ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದರ ಸೂಚನೆಯು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಾದರೆ, ಅದು "ಭೇದಾಭೇದ" ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಾದರಾಯಣನ ಮತವು ಮಧ್ಯಮ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸೇರಿದುದು.

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಬಾದರಾಯಣನಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ವೇದಾಂತ ತತ್ತ್ವದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಈ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಕೃತಿಗಳು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಇವರುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

(1) **ಆತ್ರೇಯ**—ಈತನ ಹೆಸರು ಕೇವಲ ಒಂದು ಬಾರಿ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಬ್ರ.ಸೂ. 3-4-44). ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಅಂಗಾಶ್ರಿತವಾದ ಉಪಾಸನೆಯು ಯಜಮಾನನ ದ್ವಾರಾ ಹಾಗೂ ಋತ್ವಿಜನ ದ್ವಾರಾ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಫಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ರೇಯನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಯಜಮಾನನಿಗೆ (ಯಜ್ಞ–ಸ್ವಾಮಿ) ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಋತ್ವಿಜನಿಗಲ್ಲ.

(2) **ಆಶ್ಮರಥ್ಯ**—ಈತನ ಹೆಸರು ಎರಡು ಬಾರಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಬ್ರ.ಸೂ. 1-2-29 ; 2-4-20). ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಮಾತ್ರ (ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವವನು) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: ಇದರ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ– ಪರಮೇಶ್ವರನು ವಸ್ತುತಃ ಅನಂತ; ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಭಕ್ತರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭೂತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾರೂಸಹ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವನ ಉಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೃದಯವೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಲಬ್ಧಿಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ (ಪ್ರದೇಶಗಳು) ಅವನ ಉಪಲಬ್ಧಿಯು ವಿಶೇಷರೂಪವಲ್ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಮಾತ್ರನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈತನ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ, ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಈತನು ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಶ್ರುತಿಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸುದರ್ಶನಾಚಾರ್ಯನು. ಈತನ ಮತವನ್ನು ನಂತರ ಬಂದ ಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದನೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ (6-5-16) ಈತನ ಹೆಸರು ಒಂದು ಬಾರಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(3) **ಔಡುಲೋಮಿ** ... ಮೂರು ಬಾರಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. (1–4–21 ; 3–4–45 ; 4–4–6). ಈತನ ಮತದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥೆಯ ಭೇದದಿಂದ ಭೇದಾಭೇದವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ— ಅಂದರೆ, ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನು ತನ್ನ ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಈತನ ಮತವನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

(4) **ಕಾರ್ಷ್ಣಾಜಿನಿ** — ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದುಬಾರಿಯೂ (3-1-9), ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಬಾರಿ ಈತನ ನಿರ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ "ರಮಣೀಯ–ಚರಣಾ" (ಛಾಂ. 5-10-7) ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಈತನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತದ ನಿರ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ.

(5) **ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ** — ಈತನ ಮತದಲ್ಲಿ (ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ - 1-4-22) ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಜೀವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಕಾರವಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಈತನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ಆಚಾರ್ಯಸ್ಯ ಅವಿಕೃತಃ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ಜೀವೋ ನಾನ್ಯ ಇತಿಮತಮ್ । ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರಿಯಾದುದರಿಂದ ಈ ಮತವು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(6) **ಜೈಮಿನಿ** — ಇತನ ಹೆಸರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಸುಮಾರು 11 ಬಾರಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈತನು ಬಾದರಾಯಣನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಈತನು ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನ ಮೀಮಾಂಸಕ ಮತವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ.

(7) **ಬಾದರಿ** — ಇವನ ಉಲ್ಲೇಖವು ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಬರುತ್ತದೆ (ಬ್ರ.ಸೂ. 1-2-30 ; 3-1-11 : 4-3-7 ; 4-4-10). ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನ ಹೆಸರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಮೀಮಾಂಸಗಳಿಗೂ ಈತನು ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವನ ಮತವು ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ.

(ಅ) ವೈದಿಕ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದೆಂಬುದಾಗಿ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವನ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಮತ. ಜೈಮಿನಿಯು ಇದನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿ, ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

(ಆ) ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಾದೇಶಮಾತ್ರನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಮಾತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ಪ್ರಾದೇಶಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಈಶ್ವರನಿಗಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದವು ವ್ಯವಹೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಇ) "ರಮಣೀಯ ಚರಣಾಃ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಣವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅನುಷ್ಠಾನವಾಚಕವಾದ ಚರಣವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

(ಈ) "ಯ ಏನಾನ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಗಮಯತಿ" (ಛಾಂ. 4-15-5) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದವು ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈಮಿನಿಯ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಇದು ಪರಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾದುದರಿಂದ ಅವನು ಗಂತವ್ಯನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

(ಉ) ಈಶ್ವರ ಭಾವಾಪನ್ನನಾದ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸತ್ತಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಾರಿಯು ಸತ್ತಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಆದುದ

ರಿಂದಲೇ, ಮನದಿಂದ ಕಾಮುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಛಾಂದೋಗ್ಯವು ಮಾಡುತ್ತದೆ (5-12-15).

(8) **ಆಚಾರ್ಯ ಕಾಶ್ಯಪ**— ಈತನ ಸೂತ್ರ ಗಂಥವೊಂದಿದ್ದಿತು. ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈತನ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಶಾಂಡಿಲ್ಯನ ಭಕ್ತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (ತಾಮೈ ಶ್ವರ್ಯ ಪರಾಂ ಕಾಶ್ಯಪಃ ಪರತ್ವಾತ್ – ಸೂತ್ರ 29) ಉಲ್ಲೇಖವಿರುತ್ತದೆ. ಈತನ ಮತವೂ ಭೇದಾಭೇದ.

ಶಂಕರರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯ

ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ **ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚನು** ಕಠ ಮತ್ತು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನು. ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಿರಿ, ಇವರುಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನ ಗ್ರಂಥವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಭರ್ತೃ ಪ್ರಪಂಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯದ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು "ಉಪನಿಷದಮ್ಮನ್ಯ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ ಮತವು ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯಮಂಜರೀ ಮತ್ತು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯನ ಸಿದ್ಧಿತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ "ಭರ್ತೃಮಿತ್ರ"ನ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಈತನೂ ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ ಮೀಮಾಂಸಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಭರ್ತೃಹರಿ"ಯ ಹೆಸರು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾಗಿದೆ. ಭರ್ತೃಹರಿಯು ವಾಕ್ಯಪದೀಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು. ಆದರೆ, ಇವನ ಯಾವ ವೇದಾಂತ ಗ್ರಂಥವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಾದ್ವೈತವೇ ಇವನ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರು "ಉಪವರ್ಷ" ಎಂಬುವನ ಹೆಸರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (3-3-53) ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸ, ಎರಡರ ಮೇಲೂ ವೃತ್ತಿಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ "ಬೋಧಾಯ"ನ ವೃತ್ತಿಯೊಂದಿದ್ದಿತು. ಆಚಾರ್ಯ ರಾಮಾನುಜರು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೋಧಾಯನ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ವೇದಾಂತವೃತ್ತಿಯ ಹೆಸರು "ಕೃತಕೋಟಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. "ಬ್ರಹ್ಮನಂದೀ", "ಟಂಕ" ಮತ್ತು "ಭಾರುಚಿ" ಇವರುಗಳು ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯರೆಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. "ದ್ರವಿಡಾಚಾರ್ಯ"ನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಚೀನ ವೇದಾಂತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದನು.

ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈತನನ್ನು "ಆಗಮವಿತ್" ಎಂದು ಕರೆದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರರ ಮೊದಲು "ಸುಂದರಪಾಂಡ್ಯ" ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯನು ಕಾರಿಕಾಬದ್ಧವಾದ ವಾರ್ತಿಕವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈತನ ವಾರ್ತಿಕ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. (ಬ್ರ.ಭಾ. 1-1-4) ಈತನು ಶೈವ ವೇದಾಂತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈತನು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಗಳೆರಡರ ಮೇಲೂ ವಾರ್ತಿಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. "ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತ"ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ವೇದಾಂತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಪ್ರಾಯಃ ಇವನು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರನಾಗಿರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ನಿತ್ಯ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವ ಹಾಗೂ ಜಗತ್. ಇವೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, "ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ" ಮುಂತಾದ ನಿಯೋಗ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ. ಭಿನ್ನನಂತೆ ಪ್ರತೀತನಾದರೂ ಸಹ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಭಿನ್ನನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಸಾಧಕನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತನೂ ಜೀವನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿನಾಶವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಶ್ಮರಥ್ಯನು ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಯಾದರೆ, ಇವನು ಅದ್ವೈತವಾದಿ ಎಂಬುದೇ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿನ ಅಂತರ.

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಇತಿಹಾಸ

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ—

ಅಲೌಕಿಕ ಮೇಧಾಸಂಪನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ವಿದ್ವತ್ತು. ಸರ್ವಾತಿಶಯವಾದ ಪ್ರತಿಭೆ, ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ತರ್ಕಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ಶಿರವು ಇವರ ಪಾದಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇವರ ಜನನ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 788 (ಸಂ. 845), ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಾಣಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 820 ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 32 ವರ್ಷದ ತಮ್ಮ ಅಲ್ಪಾಯುಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿದ ಮಹತ್ತರ ಕಾರ್ಯವಾದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಉದ್ಧಾರ, ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ, ಇವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವರನ್ನು ಭಗವಾನ್ ಶಂಕರನ ಅವತಾರವೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ನಂಬೂದರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ

ಜನಿಸಿದ ಇವರು ಕಾಶೀಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಇವರು ಆಚಾರ್ಯಗೌಡಪಾದರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಗೋವಿಂದ ಭಗವತ್ಪಾದರ ಶಿಷ್ಯ ರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ—

ಅಷ್ಟವರ್ಷೇ ಚತುರ್ವೇದೀ ದ್ವಾದಶೇ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವಿತ್ ।
ಷೋಡಶೇ ಕೃತವಾನ್ ಭಾಷ್ಯಂ ದ್ವಾತ್ರಿಂಶೇ ಮುನಿರಭ್ಯಗಾತ್ ॥

ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಿಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಆದ್ಯ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಇವರೇ. ಇವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ರಚನೆಗಳು—ಉಪನಿಷದ್‌ಭಾಷ್ಯ, ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ. ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕಾಭಾಷ್ಯ. ವಿಷ್ಣು ಸಹಸ್ರನಾಮಭಾಷ್ಯ. ಸನತ್ಸು ಜಾತೀಯಭಾಷ್ಯ. ಸೌಂದರ್ಯಲಹರೀ. ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರೀ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವರ ರಚನಾ ಶೈಲಿಯು ಅತ್ಯಂತ ರೋಚಕವಾದುದು; ಗಂಭೀರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸರಳ ವಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಇವರ ಕಲೆಯು ಮನೋರಮವಾದುದು. ಇವರ "ಪ್ರಸನ್ನ ಗಂಭೀರ"ವಾದ ಭಾಷ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅನುಪಮ ವಾದುದು. ಇವರ ಪರಮ ಗುರುವಾದ "ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯ"ರು ಅದ್ವೈತದ ಪ್ರಥಮ ಆಚಾರ್ಯರು; ಇವರ "ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆ"ಯು ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದ ಆಧಾರ ಶಿಲೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಶಂಕರರ ನಂತರ ಕಾಲದ ಆಚಾರ್ಯರು ಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ—

(1) **ಮಂಡನಮಿಶ್ರ**— ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಅದ್ವೈತ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಮೀಮಾಂಸಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ನಿರ್ದೇಶ ವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವರ "ಸ್ಫೋಟಸಿದ್ಧಿ"ಯು ಸ್ಫೋಟವಿಷಯಾ ತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರ 'ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಶಂಖ ವಾಣಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದೊಡನೆ ಮದ್ರಾಸಿನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಇತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು—ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನ "ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ಸಮೀಕ್ಷಾ", ಚಿತ್ಸುಖಿಯ "ಅಭಿಪ್ರಾಯಪ್ರಕಾಶಿಕಾ", ಮತ್ತು ಆನಂದಪೂರ್ಣ (ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ)ನ 'ಭಾವಶುದ್ಧಿ'. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ವಾಚಸ್ಪತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಉಪಲಬ್ಧ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಂಡನ ಮಿಶ್ರರು ಭರ್ತೃಹರಿಯ "ಶಬ್ದಾದ್ವಯವಾದ"ವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸು ವವರಾಗಿದ್ದರು. ಆಚಾರ್ಯರ ಇಬ್ಬರು ಶಿಷ್ಯರುಗಳು ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. (2) ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ— ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪನಿಷದ್ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಾರ್ತಿಕವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವಾರ್ತಿಕಕಾರ ರೆಂಬುದಾಗಿ ವಿಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕವು ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರೌಢ ಹಾಗೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥರತ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೇ, ಇವರು ತೈತ್ತರೀಯ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ. ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ, ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿ

ಸ್ತೋತ್ರವಾರ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ, ಪಂಚೀಕರಣವಾರ್ತಿಕ, ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯರಾದ (3) ಪದ್ಮ ಪಾದಾಚಾರ್ಯರು—ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಥಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು "ಪಂಚಪಾದಿಕಾ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ರಚಿಸಿದರು; ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೇ, ಪ್ರಪಂಚಸಾರ ಟೀಕಾ, ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ದೀಪಿಕಾ, ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರದ ಶತಾಬ್ದಿಗಳಲ್ಲಿ "ಪಂಚಪಾದಿಕಾ"ಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಯತಿಯು "ವಿವರಣ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಈ ವಾಖ್ಯಾನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವೇನೆಂದರೆ, ಇದರ ಹೆಸರಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ವಿವರಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನ'ವು ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಯಿತು. ವಿವರಣದ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ—ಅಖಂಡಾನಂದಮುನಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವ "ತತ್ತ್ವದೀಪನ", ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಕೃತ "ವಿವರಣ ಪ್ರಮೇಯ ಸಂಗ್ರಹ". ಪಂಚಪಾದಿಕಾದ ಇತರ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಳಿವೆ. ಸುರೇಶ್ವ ರಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯನಾದ (4) ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ಮಮುನಿಯು—ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ "ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕ"ವೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪದ್ಯಬದ್ಧವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ; ಇದಕ್ಕೆ ನೃಸಿಂಹಾಶ್ರಮ ಮುನಿಯ ತತ್ತ್ವಬೋಧಿನೀ, ಮತ್ತು ಮಧುಸೂಧನ ಸರಸ್ವತಿಯ 'ಸಾರಸಂಗ್ರಹ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. (5) ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನ – "ಭಾಮತೀ" ಗ್ರಂಥವು ಭಾಷ್ಯದ ಒಂದು ಭವ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ವಾಚಸ್ಪತಿಯ ಸರ್ವತೋಗಾಮಿನಿಯಾದ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈತನ "ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ಸಮಿಾಕ್ಷಾ" ಗ್ರಂಥವು ಇನ್ನೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಮತಿ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವಿರುತ್ತದೆ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು "ಭಾಮತೀ ಪ್ರಸ್ಥಾನ"ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೇಲೆ ಮಂಡನ ಮಿಶ್ರನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದು ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿವಾಗ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮನ ಶಿಷ್ಯನಾದ (6) ವಿಮುಕ್ತಾತ್ಮನ - (10ನೇ ಶತಮಾನ) "ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ" ಗ್ರಂಥವು ಬರೋಡದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ "ಅವಿದ್ಯೆ"ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೈಷಧ ಚರಿತೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ (7) ಮಹಾಕವಿ ಶ್ರೀಹರ್ಷನು ಅಸಾಧಾರಣನಾದ ವೇದಾಂತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ "ಖಂಡನ ಖಂಡಖಾದ್ಯ" ಗ್ರಂಥವು ಈಗಲೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒರೆಗಲ್ಲಾಗಿದೆ. ನೈಯಾಯಿಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಇಷ್ಟು ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಖಂಡನೆ

ಮಾಡಿರುವುದು ದುರ್ಲಭ. ಶಂಕರ ಮಿಶ್ರನಂತಹ ನೈಯಾಯಿಕನೂ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ಗ್ರಂಥದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (8) ಅದ್ವೈತಾನಂದ (12 ನೇ ಶತಕ) ನ "ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಭರಣ"ವು ಭಾಷ್ಯದ ಆಭರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (9) ಆನಂದಬೋಧ—(12 ನೇ ಶತಕ)ನ "ನ್ಯಾಯ ಮಕರಂದ"ವು ವೇದಾಂತದ ಮಹತ್ವ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (10) ಚಿತ್ಸುಖಾ ಚಾರ್ಯನು (13 ನೇ ಶತಕ) ತನ್ನ ಒಂದೇ ಕೃತಿಯಾದ ತತ್ತ್ವದೀಪಿಕಾ (ಚಿತ್ಸುಖೀ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ವಿಖ್ಯಾತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಇತರ ರಚನೆಗಳು—(ಅ) ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಭಾವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, (ಆ) ಬ್ರಹ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಮತ್ತು (ಇ) ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ಭಾವತತ್ತ್ವ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ— ಇವುಗಳು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದವು. ಭಾಮತಿಯ "ಕಲ್ಪತರು" ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರದರ್ಪಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ [11] ಅಮಲಾನಂದನು (13ನೆ ಶತಮಾನ) ಚಿತ್ಸುಖನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದನು. ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯನು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಶೃಂಗೇರಿಯ ಪೀಠವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದಮೇಲೆ (12) ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದನು. ಇವರ "ಪಂಚದಶೀ" ಗ್ರಂಥವು ಅತ್ಯಂತ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ವೇದಾಂತ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಇದಲ್ಲದೇ ವಿವರಣ ಪ್ರಮೇಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಅನುಭೂತಿ ಪ್ರಕಾಶ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ವಿವೇಕ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ವಾರ್ತಿಕ ಸಾರ, ಮುಂತಾದ ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳು ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಕಾರಿಯಾದವು. ಗೀತೆಗೆ ವೇದಾಂತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶಂಕರಾನಂದೀ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ (13) ಶಂಕರಾನಂದ, ಮತ್ತು ವೈಯಾಸಿಕ ನ್ಯಾಯಮಾಲೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಭಾರತೀತೀರ್ಥ — ಇವರುಗಳು ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ಗುರುಗಳು. 15ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ (14) ಆನಂದಗಿರಿಯು ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಸುಬೋಧ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಿರುವ ಇವನ "ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ" ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅತ್ಯಂತ ಸಹ ಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ (15) ಪ್ರಕಾಶಾನಂದಯತಿಯು "ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮುಕ್ತಾವಳೀ"ಎಂಬ ಏಕಜೀವವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಉತ್ತಮ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. (16) ಅಖಂಡಾನಂದನು "ತತ್ತ್ವ ದೀಪನ"ದಲ್ಲಿ ವಿವರಣದ ಗೂಢಾರ್ಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

(17) ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿ (16ನೇ ಶತಕ) ಕಾಶಿಯ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಗ್ರಂಥರತ್ನ "ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ" ಇದರಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಾದಿಗಳ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಖಂಡನೆಮಾಡಿ ಅದ್ವೈತದ ಪ್ರಭಾವ

ವನ್ನು ಸರ್ವತ್ರ ಪ್ರಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದನ್ನು ವೇದಾಂತದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡನಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮನಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತ ಕಲ್ಪಲತಿಕಾ, ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದು, ಗೀತಾವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (ಮಧುಸೂದನೀ) ಇಂದಿಗೂ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅದ್ವೈತ ಚಂದ್ರಿಕಾ (ಲಘು ಮತ್ತು ಗುರು) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ (18) "ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಸರಸ್ವತೀ" ಬಂಗಾಳದ ನಿವಾಸಿ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು "ಗೌಡ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದೀ"ಎಂದು ವಿಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. (19) ನೃಸಿಂಹಾಶ್ರಮ ಸರಸ್ವತಿಯು ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿ ಕಾಶಿಯ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದನು. ವೇದಾಂತ ತತ್ತ್ವವಿವೇಕ, ಅದ್ವೈತದೀಪಿಕಾ, ಭೇದಧಿಕ್ಕಾರ, ವಿವರಣಟೀಕಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಈತನ ವಿಖ್ಯಾತವಾದ ರಚನೆಗಳು. ಈತನ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ (20) ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರು ಅಲೌಕಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು. ಶಾಂಕರ ಮತದಲ್ಲಿ "ಕಲ್ಪತರು ಪರಿಮಳ" (ಅಮಲಾನಂದಕೃತ ಕಲ್ಪತರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಟೀಕಾ), ಮತ್ತು "ಸಿದ್ಧಾಂತಲೇಶ ಸಂಗ್ರಹ" ಇವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. "ಸಿದ್ಧಾಂತಲೇಶ ಸಂಗ್ರಹ"ವು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾರಭೂತ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೇ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಉಪಾದೇಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (21) 'ಧರ್ಮರಾಜ ಅಧ್ವರೀಂದ್ರ' (ನೃಸಿಂಹಾಶ್ರಮನ ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಹಾಗೂ ವೆಂಕಟನಾಥನ ಶಿಷ್ಯ)ನ "ವೇದಾಂತ ಪರಿಭಾಷಾ" ವೇದಾಂತ ಪ್ರಮಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನುಪಮವಾದ ಗ್ರಂಥ. ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯ ದಶಟೀಕಾ ವಿಭಂಜನೀ ಅಭಿನವಾ ಟೀಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಈತನ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಇವನ ಪುತ್ರನಾದ (22) ರಾಮಕೃಷ್ಣನು ಪರಿಭಾಷೆಗೆ "ವೇದಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ"ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. (23) ಸದಾನಂದ (16ನೇ ಶತಕ)ನ "ವೇದಾಂತಸಾರ"ವು ಸರಳವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಾಂತದ ಮೊದಲನೆಯ ಪುಸ್ತಕವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದು; ಹಾಗೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (24) ಗೋವಿಂದಾನಂದ (17ನೇ ಶತಕ)ನ ರತ್ನಪ್ರಭಾ ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯದ ಸರಳವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (25) ನಾರಾಯಣ ತೀರ್ಥ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ, ಇವರುಗಳು ಮಧುಸೂದನನ "ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದು"ವಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ "ಲಘುವ್ಯಾಖ್ಯಾ" ಮತ್ತು "ನ್ಯಾಯರತ್ನಾವಲೀ"ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದ (26) ಸದಾನಂದ ಯತಿಯು ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಈತನ "ಅದ್ವೈತ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ"ಯು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಸುಬೋಧವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಾಂತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಆದರಣೀಯರಾದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಣೆ ಇದು.[1]

ಗೌಡಪಾದ

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಶಂಕರರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಅಧ್ಯಯನವು ಅವಶ್ಯಕ. ಇವರಲ್ಲಿ, ಶಂಕರರ ಗುರುವಾದ ಗೋವಿಂದ ಪಾದರ ಗುರುವೆಂಬುದಾಗಿ ಆದೃತರಾಗಿರುವ "ಗೌಡಪಾದ"ರು ಮುಖ್ಯರಾದವರು. "ಮಾಯಾವಾದ"ವು ಗೌಡಪಾದರಿಂದ ಆರಂಭವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ನಂತರ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಾದೇಯ ವಾದ ಗ್ರಂಥವೆಂಬುದಾಗಿ ಆದರಿಸಲ್ಪಡುವ "ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆ"ಯು ಇವರ ಕೀರ್ತಿ ಕಲಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಉತ್ತರ ಗೀತೆ"ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಇವರಿಂದ ರಚಿತವಾದುದು. ಕಾರಿಕೆಗಳ ರಚನೆಯು ಬಹು ಉದಾತ್ತ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ; ಒಟ್ಟು 215 ಕಾರಿಕೆಗಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಹೆಸರು— ಆಗಮ ಪ್ರಕರಣ, ವೈತಥ್ಯಪ್ರಕರಣ. ಅದ್ವೈತಪ್ರಕರಣ. ಮತ್ತು ಅಲಾತ ಶಾಂತಿಪ್ರಕರಣ.

(1) **ಆಗಮಪ್ರಕರಣ**—ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅ, ಉ, ಮ್, ಇವುಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾದ ವೈಶ್ವಾನರ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ, ಇವರಿಂದ ಹಾಗೂ ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ, ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು. ಅನುಷ್ಠಾನ, ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಿ ರೂಪದಿಂದ, ಹಾಗೂ ಓಂಕಾರವಾದ ಚತುರ್ಥಪಾದ ಅಮಾತ್ರವನ್ನು "ತುರೀಯ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

(2) **ವೈತಥ್ಯ ಪ್ರಕರಣ** -- (ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ) — ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಮಾಯಾಮಯತ್ವವು ಯುಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜಾಗ್ರತ್ ಜಗತ್ತೂ ಸಹ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದುದು, ಆತ್ಮವೊಂದೇ ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥ. ಆದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಾನಾ ವಿಧಗಳಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಯುಂಟಾಗಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಮಾಯೆ"ಯೇ ಈ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದುದು. ಮಾಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಈ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತೂ ಸ್ವಪ್ನ

---

1. ನೋಡಿ — ಮ. ಮ. ಪಂಡಿತ ಗೋಪೀನಾಥಕವಿರಾಜ — ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯಾನುವಾದದ ಭೂಮಿಕಾ, ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಜ್ಞಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯ — ವೇದಾಂತೇರ್ ಇತಿಹಾಸ (3 ಭಾಗಗಳು — ಬಂಗಾಳೀ).

ಹಾಗೂ ಗಂಧರ್ವನಗರಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಅಸತ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗಾದರೆ, ಪರಮಾರ್ಥದ ಲಕ್ಷಣವೇನು? ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನಾಶವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಉದಯವಾಗಲೀ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಂಧನದಲ್ಲಿರುವುದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಲೀ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ಪತ್ತಿ, ನಾಶ, ಬಂಧನ, ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ, ಇವುಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಭಾವನೆಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಥಾ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಗ್ರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸತ್ತಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಖಂಡವಾದ ಆ ಚಿತ್‌ಘನ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಸತ್ತಾ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

(3) ಅದ್ವೈತ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ದೃಢವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಭಾವನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಾಲಕರು ಧೂಳು ಮತ್ತು ಧೂಮಗಳ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಆಕಾಶವು ಮಲಿನವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಕಾಶವು ಮಲಿನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಮಲಿನ ಹಾಗೂ ಸುಖೀ, ದುಃಖೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಬಾಲಕರ ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಲಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆತ್ಮನಾದರೋ ಸ್ವತಃ ಅಸಂಗನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆಯೇ ದ್ವೈತಕಲ್ಪನೆಯ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಮೃತ ಪದಾರ್ಥವು ಮರ್ತ್ಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಮರಣಶೀಲವಾದ ವಸ್ತುವು ಅಮೃತವಾಗಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ, ಅಮೃತನಾದ ಆತ್ಮನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ಅವನಲ್ಲಿ ಮರ್ತ್ಯತ್ವ ಧರ್ಮದ ದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ—ಜಾತಿ—ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಗೌಡಪಾದರ ವಿಖ್ಯಾತವಾದ "**ಅಜಾತಿವಾದ**" ಸಿದ್ಧಾಂತ.

(4) "**ಅಲಾತಶಾಂತಿ**" ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣ. ಅಲಾತ ಎಂದರೆ ಬಾಣ ಬಿರಸು ಎಂದರ್ಥ. ಬಾಣ ಬಿರುಸನ್ನು ಸುತ್ತುವುದರಿಂದ ಗುಂಡಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಂಡಗಿರುವ ಆಕೃತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಭ್ರಮಣ ಜನ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಈ ರೂಪವು ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದುದು. ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೇ ಅದರ ಸತ್ತಾ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರೋಧದಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ವಿರತವಾದಾಗ ಪ್ರಪಂಚವು ವಿಲಯ

ವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಲಯ, ಪ್ರತೀತಿ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರತೀತಿ, ಇವು ಭ್ರಾಂತಿಜನ್ಯವಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಭಾಷೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು (ವಿಜ್ಞಪ್ತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ), ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವೇದಾಂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಧರ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಗೌಡಪಾದರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಮತವು ಅತ್ಯಂತ ಭ್ರಾಂತಿ ಜನ್ಯವಾದುದು. ಪ್ರಾಯಃ ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜನ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಾಧಾರಣ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಇವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಬೌದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಗೌಡ ಪಾದರಿಗೂ ನ್ಯಾಯಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕೇವಲ ಶಬ್ದಸಾಮ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಉದ್ಭಾವನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಚಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೌಡಪಾದರಿಗೆ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಿಚಯವಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ವೇದಾಂತದ ಆಗ್ರಹದಿಂದ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದರೆಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[1]

೨. ವೇದಾಂತದ ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸಾ

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಮೂಲ ಮಂತ್ರ—ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ತಾರೂಪ ಬ್ರಹ್ಮದ ಏಕತೆ, ಮತ್ತು ಅನೇಕಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾಯಿಕತಾ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಕೆಲವು ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಒಂದು ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ; ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ, ಇತರ ತತ್ತ್ವಗಳ ಅನುಶೀಲನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧಿಯೇ ಆತತ್ತ್ವ.

ಆತ್ಮನ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧತಾ—ಜಗತ್ತು ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅನುಭವದ ಆಧಾರರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಸತ್ತಾ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯದ ಅನುಭದಲ್ಲಿ ಚೇತನ ವಿಷಯಿಯ ಸತ್ತಾ ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾತಾರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಉಪಲಬ್ಧಿಯ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ

1. ದಾಸಗುಪ್ತ — ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ – ಭಾಗ 1 – ಪುಟಗಳು 423–429; ಹಾಗೂ ಇದರ ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಿ—ಸ್ವಾಮಿ ನಿಖಿಲಾನಂದಕೃತ ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಆಂಗ್ಲಾನುವಾದ (ಭೂಮಿಕಾ—ಪುಟಗಳು 15–30)

ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನ ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅನುಭವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕರ್ತೃವಿಗೆ ತನ್ನ ಸತ್ಯದ ಅನುಭವವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ.[೨]

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಪ್ರಮಾಣ ಮುಂತಾದ ಸಕಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಶ್ರಯ; ಈ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಗಂತುಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದನ್ನಲ್ಲ. ಉಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಅಗ್ನಿಯು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅನ್ಯಥಾ ಭಾವವು (ಪರಿವರ್ತನ) ಜ್ಞಾತವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಜ್ಞಾತನಲ್ಲಲ್ಲ. "ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ", "ಅತೀತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿದೆ", ಮತ್ತು "ಅನಾಗತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ".—ಈ ವಿಧವಾದ ಅನುಭವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತವ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಸರ್ವದಾ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆಡೆ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ—ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುತ್ತದೆ; "ನಾನು ಇಲ್ಲ" ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಾನು ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ಆದರೆ, ಆ ರೀತಿ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[೩]

ಆದುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಹೊಂದಲು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದರು—ಯಾರು ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ, ಅವನನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಯಾವುದು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣ ಭೂತವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ?[೪] ಆದುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನ ಸತ್ತಾ ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಾ ಜ್ಞಾನರೂಪ

ಆತ್ಮಾ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾತಾ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾತಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ. ಜ್ಞೇಯ

ಪದಾರ್ಥದ ಆವಿರ್ಭಾವವಾದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಜ್ಞಾತಾರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟ ವಾಗುತ್ತದೆ: ಆದರೆ, ಜ್ಞೇಯವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ "ಜ್ಞಾತಾ" ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞೇಯ ರೂಪದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಉಪಸ್ಥಿತವಾದಾಗ, ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾತಾರೂಪವು ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದರ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನ ರೂಪದಿಂದ ಸರ್ವದಾ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ತಾ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮ, ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರತೀತ ವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಒಂದೇ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಆತ್ಮಾ ಆತ್ಮಾನಂ ಜಾನಾತಿ" (ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ)—ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ತಾರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮರೂಪಿಯಾದ ಆತ್ಮನೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತು. ರಾಮಾನುಜರೂ ಸಹ ಧರ್ಮಿರ್ಭೂತ ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯಭೇದದಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನಿತ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅಂತಃ ಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಇದು ವಿಷಯ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಾದಾಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾದ ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರ್ವಥಾ ಹಾಗೂ ಸರ್ವದಾ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ—(1) ಧರ್ಮಿರ್ಭೂತ ಜ್ಞಾನ—ಇದು ಕರ್ತಾರೂಪಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; (2) ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನ — ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ವಿಷಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಭೇದದಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ನಾನು ಈ ಲೇಖನಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ"—ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖನಿಯೊಡನೆ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಆದು ಲೇಖನಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು "ವೃತ್ತಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖನಿಯ ಈ ಜ್ಞಾನವು ವೃತ್ತಿ ಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದು ಅನಿತ್ಯ ಲೇಖನಿಯು ಇರುವವರೆವಿಗೂ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಲೇಖನಿಯನ್ನು ತೆಗೆದನಂತರ, ಜ್ಞಾನವು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ ವೃತಿಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದುದು ನಿತ್ಯ ಜ್ಞಾನ; ಇದೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಜ್ಞಾನ; ಮತ್ತು ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಈ ವಿಧಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. ವೃತ್ತಿ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅನಿತ್ಯವಾದುದು; ಕರ್ತಾರೂಪ ಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವದಾ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ದೃಷ್ಟಿಯು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ—ನೇತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅನಿತ್ಯ ವಾದುದು; ಏಕೆಂದರೆ, ತಿಮಿರ ರೋಗವಿದ್ದಾಗ ಅದು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ; ರೋಗವು

ದೂರವಾದಾಗ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯು ನಿತ್ಯವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ದ್ರಷ್ಟಾ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯು ನಿತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಹೋದರನನ್ನೊ ಅಥವಾ ಪ್ರಿಯೆಯನ್ನೊ ನೋಡಿದುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಿವುಡನೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯಭೂತವಾದುದು. ನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತಸ್ವರೂಪನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.[೫]

ಆತ್ಮನ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿ—

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ— ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಆತ್ಮಾ, ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಜ್ಞೇಯಪದಾರ್ಥ. ವಾಸ್ತವವಾದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸತ್ತಾಗಳು; ಆದರೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮ ಏಕಮಾತ್ರ ಸತ್ತಾಎಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ತಾ ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದು — ವ್ಯವಹಾರದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—[೬] "ಜ್ಞಪ್ತಿಯು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪರಿಣಿತವಾಗುವ ಬುದ್ಧಿಯ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಾದಿ ಪ್ರತೀತಿಗಳು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತಗಳಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ದ್ವಾರಾ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ." ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳೂ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದ ದ್ವಾರಾ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾಮರೂಪದಿಂದ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅಂತತಃ ಇರುವ ಕಾರಣ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾಮರೂಪದ ಯಾವ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಆ ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಕಾರವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ — ಅಂದರೆ, ಕಾರ್ಯಸತ್ತಾಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಸತ್ತಾ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯರೂಪ ಘಟವು ತನ್ನ ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣವಾದರೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ಇರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅವು ಸತ್ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತವೆ.[೭] ಜಗತ್ತಿನ ಕಲೆಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿ,

ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಲಯದೆಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಚೈತನ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ. ಆದುದರಿಂದ, ತನ್ನ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪದಾರ್ಥವು ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇಶಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರವಿಭಕ್ತವಾದ, ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೊಂದೇ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಆತ್ಮನ–ವಿಷಯೀ ಅಥವಾ ವಿಷಯರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕರ್ತಾ ಅಥವಾ ಕರ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ—ಒಂದು ಅಖಂಡಾಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ. ಒಂದೇ ಅದ್ವೈತ ಸತ್ತಾ ಸರ್ವತ್ರ ಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ವಿಷಯೀ – ವಿಷಯದ ಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರದೇ, ವ್ಯವಹಾರಮೂಲಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ಉಪಾಧಿಯು ದ್ವೈತದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಇಲ್ಲಿ—ಅಲ್ಲಿ"—ಈ ಭೇದವು ದೇಶಜನ್ಯವಾದುದು. ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾಲವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶ, ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅದ್ವೈತದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಉನ್ಮೂಲಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ—ಆದರೆ, ಮೇಲು ನೋಟದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ, ದೇಶ–ಕಾಲಗಳು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಘಾತಕಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ಗೋಡೆಗಳು ಅದನ್ನು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರತೀತಿಯು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುದು; ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅವಭಾಸಿತನಾಗುವುದರಿಂದ ಗೋಡೆಯೂ ಆತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಹಾಗಾದರೆ, ವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯವಚ್ಛೇದವು ಯಾವ ರೀತಿ ಆಗುತ್ತದೆ? ವಿಷಯಾತ್ಮಕವಾದುದರಿಂದ ದಿಕ್ಕೂ ಸಹ ಆತ್ಮರೂಪವಾದುದು; ಹಾಗಾದರೆ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ದಿಕ್ಕು ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅವಭಾಸಿತ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ? ಪೂರ್ವ, ಪಶ್ಚಿಮ, ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ವಿಭಕ್ತವಾದ ದಿಕ್ಕಿನ ಏಕತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯಾಘಾತವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಆತ್ಮನ ಏಕತಾ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಕಾಲದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಭೇದವೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಇಂದು" "ನಾಳೆ", ಮುಂತಾದ ಭೇದವು ಕಾಲದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಲವು ಒಂದೇ, ಅದು ಆತ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯಶಂಕರರು ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳ ವಿಚಿತ್ರತೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರೀಕೃತವಾದದೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ; ದೇಶ ಕಾಲಗಳನ್ನು ಮಾಯೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳಿಂದ

ಆಗುವ ಭೇದವು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೇ ಹೊರತು, ವಾಸ್ತವವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅಖಂಡಸತ್ತಾ ವರ್ತಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದವನೇ ನಿಜವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವ ಅಥವಾ ಅನೇಕತ್ವ ವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮೃತ್ಯುರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನೋಡುವವನು ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂಬುದಾಗಿ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕತ್ವದ ದರ್ಶನವು ಅಮರತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅನೇಕತೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಮೃತ್ಯುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಈ ವಚನಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸತ್ಯದ ಅದ್ವೈತಧಾರಣೆಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಚಾರ

ಬ್ರಹ್ಮದ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಆಚಾರ್ಯರು ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ— **ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣ** ಮತ್ತು **ತಟಸ್ಥ ಲಕ್ಷಣ.** "ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣ"ವು ಪದಾರ್ಥದ ಸತ್ಯವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, "ತಟಸ್ಥ ಲಕ್ಷಣ"ವು ಕೆಲವು ಸಮಯದ ವರೆವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಆಗಂತುಕ ಗುಣವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕ ಉದಾ ಹರಣೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನು ನಾಟಕ ವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿ ರಂಗದಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಾನೆ; ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ, ತನ್ನ ವಿಜಯಪತಾಕೆಯನ್ನು ನೆಡುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ನೈಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ರಾಜನೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದು ಉಚಿತವೇ? ಅವನು ರಾಜನಾಗಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೆ? ನಾಟಕವು ನಡೆಯುವವರೆವಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ನಾಟಕವು ಮುಗಿದನಂತರ ಅವನು ತನ್ನ ವಿಶುದ್ಧರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಾಜನೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು "ತಟಸ್ಥ"ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದು "ಸ್ವರೂಪ" ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ.[೧೧]

ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಹಾಗೂ ಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ. ಆಗಂತುಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಇದು ಅದರ "ತಟಸ್ಥ"ಲಕ್ಷಣವಾಯಿತು. "ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ"[೧೨] (ತೈ. ಉ. 2-1-1) ಮತ್ತು "ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ" (ಬೃ. ಉ. 3.9.28) ಇವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಲಕ್ಷಣ. ಅದು ಸತ್ (ಸತ್ತಾ), ಚಿತ್ (ಜ್ಞಾನ) ಮತ್ತು ಆನಂದರೂಪ (ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ)ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮ— ಈ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದಾಗ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮ, ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಮತ್ತು ಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿರುತ್ತವೆ—ಸುಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮ. ಎರಡೂ ಒಂದೇ; ಆದರೆ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಭೇದದಿಂದ, ಎರಡು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿರುವಂತೆ, ಜೀವನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. "ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯ"ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನ ಸತ್ತಾ ಇರುವುದು. ಜೀವನು ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತೃವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಜೀವನು ಅವನ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಅವನಲ್ಲಿ ದಯೆ, ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ, ಅಗಾಧವಾದ ಕರುಣೆ, ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಇರುವುವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಉಪಾಸನೆಯ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮ—ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ಗುಣ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಜೀವನ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಆರೋಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಂಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಜಾತೀಯ, ವಿಜಾತೀಯ, ಹಾಗೂ ಸ್ವಗತವೆಂಬ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಭೇದಗಳಿಂದಲೂ ರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ ಅಂಶವೆಂಬುದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಇವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವು ಮತ್ತೊಂದಂಶದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶಾಂಕರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತೀತವೆಂಬುದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಎರಡು ರೂಪಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಗುಣಸಂಪನ್ನವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ವಿಶ್ವಾತೀತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣವಿರುವದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, "ನಿರ್ಗುಣ".

ಉಪನಿಷತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು "ನೇತಿ, ನೇತಿ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಧೇಯವು ಉದ್ದಿಶ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಈ ಲೇಖನಿಯು ಕೆಂಪಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ಕೆಂಪು" ಎಂಬ ವಿಧೇಯವು ಉದ್ದಿಶ್ಯ (ಲೇಖನಿ)ದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, "ಕೆಂಪು"

ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ "ಲೇಖನಿ"ಯ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ವಿಧೇಯದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ರೀತಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಸೀಮಿತ ಹಾಗೂ ಪರಿಮಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ; ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಅಪರಿಮಿತ ಸತ್ತಾ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವತತ್ತ್ವ ಉಳಿಯುವುದೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತು "ನೇತಿ, ನೇತಿ"ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎರಡರ ಅಭಿನ್ನತೆ—ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ— ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದೇ ಸತ್ತಾ; ಆದರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದ ರಂಗದಮೇಲೆ ದುಷ್ಯಂತನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬರುವ ನಟನು, ನಾಟಕಶಾಲೆಯಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಬೇರೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದೇ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ನಾಟಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಟನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡರೂ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅವನು ಅದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮದ ದೆಸೆಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯದು. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಮತ್ತು ಲಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಾಗ ಅದು ಈಶ್ವರನೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ನಿರಪೇಕ್ಷಭಾವದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಆದುದರಿಂದ ಸಗುಣ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ತಾ; ಆದರೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಉಪಾಸನೆಗೋಸ್ಕರ ಅದನ್ನೇ ಸಗುಣ ಈಶ್ವರನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಿವಿಭೇದದಿಂದ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ನಾವು ಕೊನೆಯ ಹಂತವನ್ನು ಹತ್ತಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಮಂದಿರವನ್ನು ಹತ್ತುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೆಟ್ಟಲುಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮುಖೇನ ಸಾಧಕನು ಅದನ್ನು ತಲುಪಬಹುದು. ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಅಂತಿಮ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿರಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಿಯಿಂದಲೇ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ. ಉಪಾಸನೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸೋಪಾನರೂಪವಾದುದು. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ "ಈಶ್ವರ"ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ — ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮದ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಚಿತ್ತ

ಶುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ, ಸಾಧಕನು ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅನ್ಯಥಾ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಉಪಯೋಗ.

ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯುಕ್ತಿ

ಬ್ರಹ್ಮದ ಅದ್ವೈತತತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರದೇ, ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು.

ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಮೊದಲೂ ವಿದ್ಯಮಾನ ವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಲಾದ ಎಷ್ಟೇ ವಸ್ತುಗಳಿದ್ದರೂ ಸಹ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವು ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಚಿನ್ನದಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಆಭರಣಗಳು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ನೂತನವಾದ ವಸ್ತುವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್‌ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ—ಅಂದರೆ, ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ; ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್‌ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಆಗುವುದಿದ್ದರೆ, ಎಳ್ಳಿನಿಂದ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದರ ಬದಲು, ಮರಳಿನಿಂದ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯಬಹುದಿತ್ತು; ಆದರೆ, ಈ ರೀತಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯರದೂ ಇದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ (**ಸತ್‌ಕಾರ್ಯವಾದ**); ಆದರೆ, ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನ ಅಥವಾ ವಿಕಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ- ಹಾಲಿನಿಂದ ಮೊಸರು, ಅಥವಾ ಚಿನ್ನದಿಂದ ಉಂಗುರ— ಇವೆರಡೂ ನೂತನವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು—ಅಂದರೆ, ಹಾಲು, ಹಾಗೂ ಚಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದುದು. ಇದು ನೂತನವಾದ ಆಕಾರದ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣದ ದ್ವಾರಾ ವಸ್ತುವು ನೂತನ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟವಾಗಿ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರ ಅನುಸಾರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿವರ್ತ — ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದು ವರೆಯುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೂತನವಾದ ರೂಪ, ಹಾಗೂ ಆಕಾರಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸ ದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಆಕಾರವು ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಹೊಸವಸ್ತುವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಕಾರವು ದ್ರವ್ಯದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥಾಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದು ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರವ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಆಕಾರದ ಸತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೂಲವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸ ಬಹುದಾದ ಆಕಾರವು ನೂತನವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಆಕಾರ ಜನ್ಯವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯುಂಟಾದರೂ ವಸ್ತುಮಾತ್ರ ಒಂದೇ. ಮಲಗುವುದು, ತಿನ್ನುವುದು, ತಿರುಗಾಡುವುದೂ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ಬೇರೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾರದ ಯಾವ ಗುಣವನ್ನೂ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನ್ನೂ ಬೇರೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ಎರಡರ ಸಂಬಂಧವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತು ವೊಂದರ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಸಂಬಂಧದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ಕಲ್ಪನೆಗಾಗಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಒಂದೇ ಉಪಾಯವೆಂದರೆ, ಆಕಾರ ಅಥವಾ ಗುಣವು ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ "ಮೃತ್ತಿಕಾ" ಒಂದೇ ಸತ್ತಾ ಆಗಿರುವುದು; ಕುಂಬಾರನ ಕೆಲಸದಿಂದ ಘಟದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಭೂತವಾದುದು. ನಾಮ ಹಾಗೂ ರೂಪಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದುದು. "ಅದು ಮಣ್ಣಾಗಿರುತ್ತದೆ." ಎಂಬುದೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಇದರ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಕಾರಣವೊಂದೇ ಸತ್ತಾ ಆಗಿರುವುದು. ಕಾರ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಪವೇ ಹೊರತು, ವಾಸ್ತವವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಪವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು "**ಅಧ್ಯಾಸ**" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ನಾವು ಕಾರಣವೊಂದೇ ಸತ್ತಾ ಎಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸಮಸ್ತ ಆಕಾರಗಳೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದವು. ಕಾರಣದ ಈ ಅಸತ್ಯ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅದ್ವೈತದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ **ವಿವರ್ತ** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮೂಲತತ್ತ್ವ—ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಆಕಾರಗಳೂ ಮಿಥ್ಯಾಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ಗುಣಗಳೂ ಅಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ, ಸರ್ವತ್ರ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಆ ವಸ್ತುವಾವುದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಘಟವೆಂಬ ವಾಸ್ತವವಾದ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ, ವಸ್ತುತಃ ಮಣ್ಣು ಒಂದೇ ಸತ್ತಾ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದೆವು; ಆದರೆ, ಇದೂ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಘಟದ ಅಪೇಕ್ಷಾ ಮಣ್ಣು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅದು ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಸಮಾನರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಏಕಾಂತ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಉಂಗುರಕ್ಕಿಂತ ಚಿನ್ನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅದು ಮೂಲವಸ್ತುವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವ, ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿರುವ, ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪದಾರ್ಥವು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರವೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದೇ ಮೂಲವಸ್ತುವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ, ಸಮಗ್ರ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಒಂದೇ "ಸತ್ತಾ" ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತಾ ಎಂದರೆ, "ಶುದ್ಧಸತ್ತಾ"ಎಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಸತ್ತಾ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಭಾವದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ "**ಸತ್ತಾ**"ವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲವಸ್ತು ಅಥವಾ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮೆಯೂ ಒಂದು "ಪ್ರತ್ಯಯ" (ಐಡಿಯಾ); ಅದರ ವಿಷಯವು ಅಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದೂ ಸಹ "ಸತ್ತಾ"ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸತ್ತಾ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ— ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಲೀ — ಅನುಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯುಕ್ತಿಯ ದ್ವಾರಾ ಈ ತಥ್ಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಲಪುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸಾರದ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ, ನಾನಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದರೂ, ಸ್ವಯಂ ನಿರಾಕಾರ ಮತ್ತು ನಿರವಯುವವಾಗಿರುವ, ಈ ಶುದ್ಧ ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಏಕವೇಹೊರತು ಅನೇಕವಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪೋಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಆಧಾರ.

ಮಾಯಾ—ನಿರ್ವಿಶೇಷ, ನಿರ್ಲಕ್ಷಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಸವಿಶೇಷ, ಸಲಕ್ಷಣದಿಂದಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಹೇಗಾಯಿತು? ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ನಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಹೇಗಾಯಿತು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು "ಮಾಯೆ"ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಯಾ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ನಂತರ ಬಂದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಈ

ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅರ್ಥಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು "ಮಾಯಾ"ಎಂದು. ಮಾಯೆಯಿಂದ ರಹಿತ ನಾದಾಗ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅವನು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಈ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯನ್ನು "ಅವ್ಯಕ್ತ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಮಹಾಸುಪ್ತಿರೂಪಿಣಿ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವ ಜೀವನು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರು ತ್ತಾನೆ. ಅಗ್ನಿಯ ದಾಹಕಶಕ್ತಿಯಂತೆ. ಮಾಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಿಕವಾದ ಮಾಯೆಯು ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದ ಭಾವರೂಪ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾವರೂಪವೆಂದರೇ, ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಮಾಯೆಯು ಸತ್ ಆಗಲೀ, ಅಸತ್ ಆಗಲೀ ಅಲ್ಲ; ಇವೆರಡರಿಂದಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು "ಅನಿರ್ವಚನೀಯ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸದ್ರೂಪದಿಂದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಅಸದ್ರೂಪದಿಂದಾಗಲೀ ವರ್ಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದಕ್ಕೆ "ಅನಿರ್ವಚನೀಯ"ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಜ್ಞೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳ ರೂಪವು ಸತ್ ಅಥವಾ ಅಸತ್ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಸರ್ವದಾ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದೋ, ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ ಎಂದು ಹೆಸರು. ನಿರ್ಬಾಧ ವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಇತರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದರೆ, ಅದು ಅಸತ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಅಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸತ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸು ವುದು? ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದನಂತರ ಮಾಯೆಯ ಜ್ಞಾನ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮಾಯೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನಿಯು ಮಾಯೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಮಾಯೆಯು ಸತ್ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ಸರ್ವದಾ ಅದರ ಪ್ರತೀತಿ ಯುಂಟಾಗುತ್ತಲಿರುತ್ತದೆ, ಆದರ ಆ ರೀತಿ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು "ಸತ್" ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ, ಮಾಯೆಯನ್ನು "ಅಸತ್"ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯೋಣವೆಂದರೆ, ಆ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಸತ್ ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಮಾಯೆಯ ಪ್ರತೀತಿಯಾದರೋ ನಮಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು "ಅಸತ್"ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು **"ಅನಿರ್ವಚನೀಯ"** ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ [1]

---

1. ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ —

   ಸತ್ ಚೇತ್ ನ ಬಾಧ್ಯೇತ। ಅಸತ್ ಚೇತ್ ನ ಪ್ರತೀಯೇತ ॥

ತರ್ಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಾಯೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅಂಧಕಾರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಂಧಕಾರದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ.[೧೪] ಸೂರ್ಯೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರದಂತೆ, ಜ್ಞಾನದ ಉದಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ—"ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಆಲಂಬನರಹಿತವಾದುದು, ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತ ನ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧಿಯಾದುದು. ಅಂಧಕಾರವು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಸಹಿಸದಿರುವಂತೆ, ಮಾಯೆಯು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ."[೧೫] ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹಾಗೂ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸದಿದ್ದರೂ, ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವ್ಯಕ್ತಶಕ್ತಿ ಎಂದೂ, ಅದರ ಆದಿಯು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಗುಣತ್ರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಿಣೀ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅದೇ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತದೆ.[೧೬]

ಮಾಯೆಯು ಸತ್ ಆಗಲೀ, ಅಸತ್ ಆಗಲೀ, ಅಥವಾ ಉಭಯರೂಪಿಯಾಗಲೀ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನವಾಗಲೀ, ಅಭಿನ್ನವಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ ಉಭಯ ರೂಪವಾಗಲೀ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಗಸಹಿತವಾಗಲೀ, ಅಂಗರಹಿತವಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಉಭಯಾತ್ಮಕವಾಗಲೀ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅದ್ಭುತವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[೧೭]

ಮಾಯೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು— ಆವರಣ ಮತ್ತು ವಿಕ್ಷೇಪ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಾಯೆಯ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.[೧೮] ಇವರ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ವಸ್ತುಭೂತ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಾಸ್ತವರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಸ್ತುರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತೀತಿಯು ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿಚಾರಶೀಲಪುರುಷನಿಗೂ ಈ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚದಿರುವವರೆವಿಗೂ, ಮತ್ತು ನೂತನ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸದಿರುವವರೆವಿಗೂ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಆಟವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬಹುದು. ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಆಟವೊಂದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಂಕಣವೊಂದನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ, ಅದು ಹೊಳೆಯುತ್ತಾ ಬೆಳ್ಳಗಿರುವ ನಾಣ್ಯದ ರೂಪದಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನು ತನ್ನ ವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ

ಕಂಕಣದ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅವನ ಅಭೀಷ್ಟವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾಣ್ಯದ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಸುವುದು ನೂತನ ವಸ್ತುವಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ವಸ್ತುವಿನ ವಾಸ್ತವ ರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಾರ್ಗ (ಆವರಣ), ಮತ್ತು ಅದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ನೂತನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದು ಎರಡನೆಯದು (ವಿಕ್ಷೇಪ), ಈ ಎರಡೂ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವವರೆವಿಗೂ, ಅದು ಇಂದ್ರಜಾಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ, ಅವನಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ, ಪೃಥ್ವೀ, ಇತ್ಯಾದಿ ನಾನಾ ಪಾದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅರೋಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಯಾವುದೋ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂತರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅದರಿಂದ ಆಕಾಶ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ಮತ್ತು ಪೃಥಿವೀ, ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವಂತೆ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾಯೆಯ ವಿಲಾಸ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆವರಣ ಶಕ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮದ ಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ವಿಕ್ಷೇಪ ಶಕ್ತಿಯು ಆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಾದಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮೇಘವು ನೋಡುವವರ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದರಿಂದ, ಅನೇಕ ಯೋಜನ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಆದಿತ್ಯ ಮಂಡಲವು ಮುಚ್ಚಿರುವಂತೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುವಂತೆ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವ ಕರ್ತೃಗಳ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಆವರಿಸುವಕಾರಣದಿಂದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಆಚ್ಛಾದಿತನಾಗುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಗೇ "ಆವರಣ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಶರೀರದೊಳಗೆ ದ್ರಷ್ಟಾ ಹಾಗೂ ದೃಶ್ಯದ, ಮತ್ತು ಶರೀರದ ಹೊರಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಭೇದವನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ರಜ್ಜುವಿನ ವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸರ್ಪವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತೆ, ಮಾಯೆಯು ಅಜ್ಞಾನಾಚ್ಛಾದಿತನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಆಕಾಶಾದಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಗೆ "ವಿಕ್ಷೇಪ" ಎಂದು ಹೆಸರು.

"ಆವರಣ"ಎಂದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದು ಎಂದರ್ಥ; ಮತ್ತು "ವಿಕ್ಷೇಪ" ಎಂದರೆ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರೋಪ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರ್ಥ, ಈ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಆಟದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಪ್ರಭಾವವು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮೇಲೆ ಆಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನ ಮೇಲಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ

ಇಂದ್ರಜಾಲದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ; ಅದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇದರಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಮಾಯೆಯು ಕೇವಲ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಮಾಯೆಯು ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆವರಣ ಮತ್ತು ವಿಕ್ಷೇಪ ಎಂಬುದು ಅದರ ಎರಡು ಕಾರ್ಯಗಳು. ಸೃಷ್ಟಿ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮಾಯೆಯೂ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾಯೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು—

ಶಂಕರ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜ, ಇಬ್ಬರೂ ಮಾಯೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಯಾ ವಿಷಯಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯು ವಾಸ್ತವವಾದುದು, ಸತ್ಯವಾದುದು, ಎಂಬುವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಈಶ್ವರನು ವಾಸ್ತವವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿಮಾಯೆ; ಅದು ವಾಸ್ತವವಾದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜರ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ ಅಚಿತ್ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ (ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ), ವಾಸ್ತವವಾದ ವಿಕಾರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಕರರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿಕಾರ ಅಥವಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಕಾರವು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಭಾಸಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಇದು ಈಶ್ವರನ ನಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಮಾಯೆಯಾದರೋ ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಅವನು ಬಿಡಬಹುದು. ರಾಮಾನುಜರು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಸರ್ಜನ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶಂಕರರು ಅದನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಇಚ್ಛೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ದಾಹಕಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಅಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಅಚ್ಛೇದ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾಯೆಯು ರಾಮಾನುಜರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಶಂಕರರ ಮತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಿವರ್ತವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಕಾರವನ್ನಲ್ಲ.

ಈಶ್ವರ

ಈ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆವೃತವಾದಾಗ ಸವಿಶೇಷ ಅಥವಾ ಸಗುಣ ಭಾವವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಮತ್ತು ಲಯಗಳಿಗೆ ಈ ಈಶ್ವರನೇ ಕಾರಣನು. ಆದರೆ, ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು? ಇದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಚೇತನ ಪುರುಷನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೇ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗಾದರೆ, ಈ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು "ಸರ್ವಕಾಮಃ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತದೆ—ಅಂದರೆ, ಅವನ ಎಲ್ಲಾ ಇಚ್ಛೆಗಳೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಆತ್ಮ ಪ್ರಯೋಜನ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನ "ಸರ್ವ ಕಾಮಃ" ಎಂಬುದು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತ ವಾದುದೆಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಬಾಧಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದಿರುವವನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಹೇಗೆ ಅಪರಿಚಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ? ಆದುದರಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಈ ಸೃಷ್ಟಿವ್ಯಾಪಾರವು ಲೀಲಾಮಾತ್ರವಾದುದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಮನೋರಥಗಳ ಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿರುವ ಪುರುಷನ ವ್ಯಾಪಾರವು ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಲೀಲಾಮಾತ್ರವಾಗಿರುವುದೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕಾಮ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ವ್ಯಾಪಾರವು ಕೇವಲ ಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[೧೪]

ಈಶ್ವರನ ಜಗತ್ ಸೃಷ್ಟಿ—ನ್ಯಾಯವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣಮಾತ್ರನೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ವೇದಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನೂ ಕೂಡ. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಕ್ಷಣಪೂರ್ವಕ ಸೃಷ್ಟಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಈಶ್ವರನು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ; ಅವನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ, ಯಾವ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳೂ ಜ್ಞಾತವಾಗುತ್ತವೋ, ಎಂಬ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ, ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಲಾಗುವ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳೂ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವಂತೆ, ಏಕೆಂದರೆ, ಮಣ್ಣೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾದುದು, ಮೃಣ್ಮಯ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾಮರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದವು. ಅದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳೂ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂಡಕವು (3–1–3) ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು "ಯೋನಿ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣ, ಹಾಗೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ.

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ (ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣ), ಹಾಗೂ ಮಣ್ಣಿನಂತೆ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ಕುಂಬಾರನು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ, ಈಶ್ವರನು ತನ್ನಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ತಾನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾಯೋಪಾಧಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಈಶ್ವರ,—ಅಂದರೆ, ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನು ಚೇತನನೂ ಸಹ. ಚೈತನ್ಯನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣ. ಉಪಾಧಿ (ಮಾಯೆ)ಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಘಟನೆಯಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಕೆಲವು ತಾರ್ಕಿಕರು ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (1) ಜಗತ್ತು ಸುಃಖ ದುಃಖಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಅಚೇತನವಾದುದು; ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಚೇತನ ಹಾಗೂ ಆನಂದಮಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯವಾಗಬಹುದೇ? ಈ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಿಕೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬಾಧಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಉತ್ತರ. ಅಚೇತನದಿಂದ ಚೇತನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೇ ಚೇತನದಿಂದ ಅಚೇತನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸೆಗಣಿಯ ರಾಶಿಯು ಅಚೇತನವಾದುದು; ಆದರೆ, ಅದರಿಂದ ಚೇಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪುರುಷನು ಚೇತನನು; ಆದರೆ, ಅವನಿಂದ ಅಚೇತನಗಳಾದ ಉಗುರು ಮತ್ತು ಕೂದಲು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[1]

1. ನೋಡಿ — ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ – 2-1-3,ರ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ

(2) ಜಗತ್ತು ಭೋಗ್ಯವಸ್ತು; ಆತ್ಮನು ಭೋಕ್ತಾ. ಆದರೆ, ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಗ್ಯ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವು ಹೇಗೆ ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ? ಆದರೆ, ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮುದ್ರ ಮತ್ತು ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಘಟ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏಕತೆ ಇದ್ದರೂ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಾಗಿ ಭೇದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಭೇದವು ಅವಶ್ಯ ವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ.[1]

ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮ

ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮ ಸವಿಶೇಷ ಈಶ್ವರನ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸು ತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರದೇಶಹೀನ; ಆದರೆ, ಉಪಾಧಿವಿಶೇಷದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವವನೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ, ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ, ನೇತ್ರದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೇ ಫಲರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಕದ ಉಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುತ್ತದೆಯೋ – ಅಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧ ವಾದ ಪ್ರತೀಕವೊಂದರ (ಸೂರ್ಯ, ಆಕಾಶ. ಇತ್ಯಾದಿ) ಉಪಾಸನೆಯು ವಿಶೇಷ ವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಫಲ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸ್ಯ ಉಪಾಸಕವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದಿಂದಲೇ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಜೀವ, ಇವರ ಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಮಾಯಿಕವಾದವು – ಮಾಯೆಯ ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸವಲ್ಲದೇ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ಗುಣವಾದರೂ, ಮಾಯೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಗುಣನಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದೇ ಸಗುಣ ರೂಪ, ಅಂದರೆ, ಈಶ್ವರನ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಅಂತರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಂತಃಕರಣ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಯುಕ್ತನಾದಾಗ ಅವನೇ ಜೀವನೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನು ಮಾಯಾವಚ್ಛಿನ್ನನಾದ ಚೈತನ್ಯ; ಜೀವನು ಅಂತಃ

1. ನೋಡಿ — ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ 2-1-14ರ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ.

ಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನನಾದ ಚೈತನ್ಯ. ಎರಡೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಮಾಯಾಜನ್ಯವಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಸೀಮಿತವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಈಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಜೀವನಸತ್ತಾ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮಾಯೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ, ಇವೆರಡೂ ಮಾಯಾರೂಪಿಯಾದ ಕಾಮಧೇನುವಿನ ಎರಡು ಕರುಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವು ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾನುಸಾರವಾಗಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೂ, ತತ್ತ್ವವು ಅದ್ವೈತವೇ ಅಗುತ್ತದೆ.[೨೦] ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಉಪಾಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸತ್ತಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುದು.

ಜೀವನ ವಿಚಾರ

ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಜೀವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶರೀರ ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಒಡೆಯನಾದ, ಮತ್ತು ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಆತ್ಮನೇ ಜೀವ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಮ್ಮತಿ.[೨೧] ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಷಯಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ರಹಸ್ಯವಾದರೂ ಏನು ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿತ್ಯ, ಶುದ್ಧ, ಬುದ್ಧ, ಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವದವನೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅವನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು? ಶರೀರಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ನಿತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಸುಪ್ತ, ಮೂರ್ಛಿಕ, ಹಾಗೂ ಗ್ರಹಾವಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಚೈತನ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಚೈತನ್ಯವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಉಂಟಾಗುವ ಗುಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ವೇದಾಂತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯ ರೂಪನು; ಏಕೆಂದರೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾಧಿ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಸ್ವಭಾವಗತವಾದ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯದ ತಿರಸ್ಕಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಆತ್ಮನು ಅಣುವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಉತ್ತರ. ಪರಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ವಿಭುವಾದುದರಿಂದ ತತ್ ವ್ಯಪದೇಶ ಆತ್ಮನೂ ವಿಭುಪರಿಮಾಣನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಣುವೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆಯೆಂದು. ಅಣುತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಜಾಗ್ರತ್,

ಸ್ವಪ್ನ, ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಯೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ,[1] ಹಾಗೂ ಅನ್ನಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ, ಮನೋಮಯ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ, ಮತ್ತು ಆನಂದಮಯ ಎಂಬ ಐದು ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಆತ್ಮನ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ಈ ಐದು ಕೋಶಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತು. ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಸ್ಥೂಲಶರೀರ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರ, ಹಾಗೂ ಕಾರಣಶರೀರ ಎಂಬ ವ್ಯಷ್ಟಿಯ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಜೀವನಿಗೆ ವಿಶ್ವ, ತೈಜಸ, ಮತ್ತು ಪ್ರಾಜ್ಞ ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಈ ಶರೀರಗಳ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪದ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ವೈಶ್ವಾನರ (ವಿರಾಟ್), ಸೂತ್ರಾತ್ಮಾ (ಹಿರಣ್ಯ ಗರ್ಭ), ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಪುರುಷನು ಪರಸ್ಪರ ಅಭಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಆತ್ಮನು ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಸತ್ತಾ ಉಳ್ಳವನು. ಈ ಕೆಳಗೆ ಕಂಡಂತೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು —

ಶರೀರ	ಅಭಿಮಾನಿ	ಕೋಶ	ಅವಸ್ಥಾ.
ಸ್ಥೂಲ	ಸಮಷ್ಟಿ–ವೈಶ್ವಾನರ. ವ್ಯಷ್ಟಿ ವಿಶ್ವ	ಅನ್ನಮಯ.	ಜಾಗ್ರತ.
ಸೂಕ್ಷ್ಮ	ಸಮಷ್ಟಿ–ಸೂತ್ರಾತ್ಮಾ ವ್ಯಷ್ಟಿ – ತೈಜಸ	ಮನೋಮಯ ಪ್ರಾಣಾಮಯ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ	ಸ್ವಪ್ನ
ಕಾರಣ	ಸಮಷ್ಟಿ – ಈಶ್ವರ ವ್ಯಷ್ಟಿ – ಪ್ರಾಜ್ಞ	ಆನಂದಮಯ	ಸುಷುಪ್ತಿ.

ಜೀವನ ವೃತ್ತಿಗಳು ಉಭಯ ಮುಖವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಬಹಿರ್ಮುಖವಾದರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆ; ಅವು ಅಂತರ್ಮುಖವಾದಾಗ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ನೃತ್ಯಶಾಲೆಯಲ್ಲಿಯ ದೀಪವನ್ನು ಜೀವನಿಗೆ ಸುಂದರವಾದ ಉಪಮಾನವಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ದೀಪವು ಸೂತ್ರಧಾರ, ಸಭ್ಯರು, ಹಾಗೂ ನರ್ತಕಿಯನ್ನು ಸಮಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವಂತೆ, ಹಾಗೂ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುವಂತೆ, ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವು ಅಹಂಕಾರ, ಬುದ್ಧಿ, ಹಾಗೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[೨] ಬುದ್ಧಿಯು ಚಂಚಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ, ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವವು ಚಂಚಲವೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಶಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

1. ನೋಡಿ — ಬ್ರ. ಸೂ. 3-2-1 - 10. ; ಮತ್ತು ತೈ. ಉ. ಭಾಷ್ಯ — 2-1

ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ

ಈ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ, ಇವರುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಬಿಂಬ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೆಂದು ಒಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯರು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯದ ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಮಾಯಾ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಾಗ "**ಈಶ್ವರ ಚೈತನ್ಯ**" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು "**ಜೀವ ಚೈತನ್ಯ**" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ, ಘಟ ಮತ್ತು ಜಲಾಶಯದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ, ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಂತರ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಈ ಮತದಲ್ಲಿ. ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ದೋಷದ ಸಂಭಾವನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಧಿಯು ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ದೋಷಗಳಿಂದ ದೂಷಿತಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ, ಈ ಮತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಪತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಬಿಂಬ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಇದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನೇ ನಾವು ಜೀವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಿಂಬಾಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿದಾಗ "ಈಶ್ವರ"ನೆಂದೂ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾದಾಗ "ಜೀವ" ನೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿನ ಅಂತರ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ, ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತು; ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಂಬ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಉಪಾಧಿಜನ್ಯವಾದುದು. "ಏಕಜೀವ"ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ನಾನಾ ಜೀವ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಾಧಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಭೂತವಾದ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳ ದೋಷವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ನೀರಿನಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಡತತ್ತ್ವ

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಜಡ ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆ

ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಗತ್ತು (1) ಅಚೇತನವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಘಾತದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ; (2) ಅಥವಾ, ಯಾವ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವಯಂ ಪರಿಣಾಮಶಾಲಿನಿಯಾದ ಅಚೇತನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ, (3) ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದಾರ್ಥ—ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಇವರುಗಳ ದ್ವಾರಾ ನಿರ್ಮಿತವಾದುದು; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ, ಮತ್ತೊಂದು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಆದರೆ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಚೇತನ ವಸ್ತುವು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಮರ್ಥ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಚೇತನ ಹಾಗೂ ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗ ದಿಂದ ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವರು "ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತಾ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಈ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯವಾದುದರಿಂದ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನ ಇವೆರಡೂ ತಮ್ಮ ಸತ್ತಾಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಈ ಆಚಾರ್ಯರಿಬ್ಬರೂ ಬ್ರಹ್ಮ ವೊಂದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳು. ಬಾದರಾಯಣರು ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೆಯ (ತರ್ಕ) ಪಾದದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಷಯಕವಾದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರ ವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವೇದಾಂತದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು—

ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ಖಂಡನೆ— ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ಮತ್ತು ತಮಸ್ಸೆಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ, ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಚೇತನದ ಸಹಾಯವೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮತವು ಸಮೀಚೀನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷರ ಭೋಗ ಮತ್ತು ಅಪವರ್ಗದ ಸಿದ್ಧಿ, ಇವು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತರವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಕರ್ಮಾನುಸಾರ ವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖರೂಪವಾದ ಭೋಗವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ತಾನು ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ— ಇದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಉದ್ದೇಶದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಚೇತನ ಪದಾರ್ಥವು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಲೋಕಾನು

ಭವವು ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚೇತನದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅಚೇತನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚೇತನನಾದ ಪುರುಷನ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಕೈಲಿರುವ ಲೇಖನಿಯು ಲೇಖನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರಥಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ರಥದಲ್ಲಿ ಗತಿಯ ಆವಿರ್ಭಾವ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಅಚೇತನ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿನ ಪ್ರವೃತಿಯು ಹೇಗಾಯಿತು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯವು ಈ ರೀತಿ ಉತ್ತರಕೊಡು ತ್ತದೆ–ತನ್ನ ಕರುವಿಗಾಗಿ ಹಸುವಿನ ಸ್ತನಗಳಿಂದ ಹಾಲು ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರವಹಿಸು ವಂತೆ, ಅಚೇತನ ಪ್ರಕೃತಿ ಯಾವ ಬಾಹ್ಯಕಾರಣದ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವಯಂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕರುವಿನ ವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಸುವಿನ ಸ್ತನ ಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವ ಹಾಲಿನ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯು ಉಚಿತವಾದುದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಹಸುವು ಚೇತನ ವಸ್ತು ; ಅದರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕರುವು ಪುಷ್ಟಿಯಾಗ ಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಲಾಷೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಈ ಮಹಾಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೂ ಸಹಾಯಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯವು ಪುರುಷನನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಹೀನ ಹಾಗೂ ಉದಾಸೀನನೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಹೆಳವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆನುಮಾನಿಕವಾದುದು. ಬಾದರಾಯಣ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ "ಆನುಮಾನಿಕ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಧಗಳಾಗಿ ವಿರೋಧಗಳಿದ್ದರೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸು ವುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ.

ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದ ಖಂಡನೆ— ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಘಾತ ದಿಂದ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂಬುದು ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದಾದರೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾಣು ಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕ, ತ್ರಸರೇಣು, ಮುಂತಾದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅಚೇತನವಾದ ಪರಮಾಣುವು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅದೃಷ್ಟವು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಾಮಕವೆಂಬುದಾಗಿ ವೈಶೇಷಿಕವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಸಹ ಅಚೇತನವಾದುದು. ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಯೋ ಗದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವು ದಾದರೆ, ಆಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿರಾಮವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾವಾಗಲೂ ಗಮನ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪ್ರಳಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಇವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾಣ

ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪರಮಾಣುವು ಸಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಗುಣ ಪದಾರ್ಥವು ನಿತ್ಯವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಲೀ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪರಮಾಣು ವನ್ನೂ ಸಹ ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬೌದ್ಧಮತದ ಖಂಡನೆ—ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದ ಬೌದ್ಧ – ಸೌತ್ರಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ವೈಭಾಷಿಕರು—ದಾರ್ಶನಿಕರು ಜಗತ್ತು ಸಮೂಹಾತ್ಮಕವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀ ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಪಂಚಸ್ಕಂಧಗಳ—ರೂಪ, ವೇದನಾ, ಸಂಜ್ಞಾ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ – ಸಂಘಾತಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಪರಮಾಣುಗಳ ಪುಂಜ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರ ಇರುವವು; ಆದರೆ, ಕ್ಷಣಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣತಾ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ. ಕಾರಣವನ್ನು ಅಂಗೀ ಕರಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಪದಾರ್ಥವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕು ಹಾಗೂ ಇರಬೇಕು. ಈ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥವು ಎರಡು ಕ್ಷಣಗಳು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಕ್ಷಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈವಿಧವಾಗಿ ಕ್ಷಣಕವಾದವು ಸ್ವತಃ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಚೇತನದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ದರೂ, ಈ ಮತವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಚೇತನವು ಸ್ಥಾಯಿಯಾದರೆ, ಕ್ಷಣ ವಾದವು ನಿರಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದರೆ, ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಅಂಗೀಕರಿ ಸಿದರೆ, ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿದಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅಚೇತನ ಕಾರಣದ ದೋಷವನ್ನು ಈಗತಾನೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಂಘಾ ತಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ರಯರಹಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿ ಬೌದ್ಧರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಹೇಯ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮತದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನೇಕ ಪ್ರೌಢವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಧಾನವಾದ ಯುಕ್ತಿ ಇದು— ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ

ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಅನುಭವದ ವಿಷಯಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಘಟಪಟಾದಿಗಳ ಸತ್ತಾವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು, ರಸವತ್ತಾದ ಮಿಠಾಯಿಯ ರುಚಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟೇ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವಾದರೆ, ಘಟ ಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ವಿಭೇದವು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ? ವಿಜ್ಞಾನರೂಪ ವಾದುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಘಟವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಪಟವನ್ನು ತಂದಿರಿಸಿದರೆ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಕೃತ ರೂಪವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನುಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಈ ರೀತಿ ವಿಷಮವಾಗಿರುವಾಗ, ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಶೂನ್ಯ ವಾದಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸರಿಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆದುದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರ ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿ ವಿಷಯಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತರ್ಕಶೂನ್ಯ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ಹಾಗೂ ಅವಿಶ್ವಸನೀಯವಾದುದು.

ದ್ವೈತವಾದದ ನಿರಾಸ—ದ್ವೈತವಾದಿಗಳ—ಅಂದರೆ, ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ, ಹಾಗೂ ನೈಯಾಯಿಕ. ಇತ್ಯಾದಿ ದಾರ್ಶನಿಕರ—ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನು ಮಾತ್ರ, ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಲ್ಲ. ಈ ಮತವೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರನಾದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜೀವಿಗಳು ಸುಖಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ದುಃಖಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವೈಷಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಈ ವಿಷಮಸೃಷ್ಟಿಯು ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅದು ಶ್ರುತಿಮೂಲಕವಾದುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವನು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅವನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪುರುಷನಾದರೂ ತನ್ನ ಶರೀರದ ಮುಖೇನವೇ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ; ಆದರೆ, ದ್ವೈತವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಶರೀರವನ್ನಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ಭಾವಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೆಂದು ಅಂಗೀ ಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ವೇದಾಂತವು ಒಂದೇ ಚೇತನ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪಾದಾನ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ಯುಕ್ತಿ. ಇವೆರಡೂ

---

1. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯ — 2-2-18 — 32.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತು ಜೇಡರ ಹುಳುವಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.[೬೩] ಜೇಡರಹುಳುವು ಯಾವ ಉಪಕರಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದೇ ತನ್ನ ಶರೀರದಿಂದ ಅಭಿನ್ನ ತಂತುಗಳನ್ನು ತಾನೇ ರಚಿಸುತ್ತದೆ (ಅಂದರೆ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಶರೀರದ ಹೊರಗಡೆ ಹರಡುತ್ತದೆ); ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (ಅಂದರೆ, ತನ್ನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ). ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಜಗತ್ತೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪಾದಾನ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ವೇದಾಂತದ ಪರಿನಿಷ್ಠಿತವಾದ ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಚೇತನ ಪದಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಜಗತ್ತು

ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನೊರ್ವನು ತನ್ನ ಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿಯ ದ್ವಾರಾ ವಿಚಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುವಂತೆ, ಈಶ್ವರನೂ ಸಹ.[೬೪] ಇಂದ್ರಜಾಲದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವ ಜನರನ್ನು ಅದು ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಆ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆ ಇಂದ್ರಜಾಲವು ಮೋಹಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವವರಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ತಾ ನಿರ್ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯವೇ? ಎಂಬುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. "ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅದ್ವೈತಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಸತ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥವೆಂಬುದಾಗಿ ಧೋರಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯಪರಿವರ್ತನ ಅಥವಾ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವಭಾವ. ಪರಿಣಾಮ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಅಥವಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣವಾದರೂ ಜಗತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು "**ಸತ್ಯ**" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಣೆಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[೬೫] ಆಚಾರ್ಯರ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಆ ರೂಪವು ಸಂತತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಮಭಾವದಿಂದ ಇರುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ, ಸಂತತ ಚಂಚಲವಾಗಿರುವ, ನಿಯತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನ ಶೀಲವಾದ ಈ ಸಂಸಾರದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಸತ್ಯದ ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ, ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಸತ್ಯವಾದುದೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ಖಂಡನೆ

ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯ ಮೂಲವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ, ಎಲ್ಲವೂ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆಂಬುದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯ ಮತ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದವು. ಸ್ವಪ್ನ, ಮಾಯಾ ಮರೀಚಿಕಾ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೇ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ. ಜಾಗರಿತ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತಂಭಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಕೇವಲ ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಸ್ವಪ್ನ ಹಾಗೂ ಜಾಗರಿತದೆಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂತರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನವು ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತಾ ಇಲ್ಲದೇ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವಾಗುವಂತೆ, ಜಾಗರಿತ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಘಟವು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಘಟವೆಂಬ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಮತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಮಾಯಿಕ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ, ಹಾಗೂ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ರೀತಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ—ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನುಭವವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು. ವಸ್ತುವನ್ನು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ, ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ರುಚಿಯಾದ ಭೋಜನವನ್ನು ಮಾಡಿ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪುರುಷನು, ತಾನು ಭೋಜನ ಮಾಡಿದುದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನಾಗಲೀ ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ, ಉಪಹಾಸಕ್ಕೀಡಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು "ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನ"ವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾನತೆಯ ಭಾವನೆಯು ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ. "ಮುಖವು ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಸರಿಯಾದುದು; ಏಕೆಂದರೆ, ಮುಖ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು. ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು "ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನ"ವಾದವು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದಾಗ, ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತು ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಅಸತ್ಯವಾದುದೆಂಬ ಮತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ[೨೨]—ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಗತವಾದ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಸ್ತುಗಳು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದಿರು

ವುದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತವಾದ ಸ್ತಂಭಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಧಿತ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಅಂತರವುಂಟು. ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನವು ಸ್ಮೃತಿ ಮಾತ್ರವಾದುದು; ಆದರೆ, ಜಾಗರಿತ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಲಬ್ಧಿರೂಪವಾದುದು– ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅನುಭವರೂಪವಾದುದು. ಇದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಸಹ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಯಥಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ **ಅಪಲಾಪ** ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮದ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದನಂತರ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಈ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಅನುಭವವು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಆ ಜೀವ ನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಜಗತ್ತು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ವ್ಯವಹಾರ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ, ಜಗತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಜಗತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸತ್ತಾ ಆಗದಿದ್ದರೂ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ತಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿ– ತಮಃ ಪ್ರಧಾನವಾದ, ವಿಕ್ಷೇಪ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಅಜ್ಞಾನೋಪ ಹಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತನ್ಮಾತ್ರರೂಪವಾದ ಆಕಾಶವು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಯಾಯಿತು; ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯುವೂ, ವಾಯುವಿನಿಂದ ಅಗ್ನಿಯೂ, ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಜಲವೂ, ಮತ್ತು ಜಲದಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಭೂತಗಳಿಂದ ಹದಿನೇಳು ಅವಯವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ (ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಐದು ವಾಯುಗಳೂ, ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು) ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರದ, ಹಾಗೂ ಸ್ಥೂಲ ಭೂತಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲಭೂತಗಳು ಪಂಚೀಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ; ಅಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭೂತವೂ ತನ್ನ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ, ಮತ್ತು ಇತರ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳ $\frac{1}{8}$ ಅಂಶವು ಸೇರಿ ಅರ್ಧ ವಾಗುತ್ತವೆ—ಆಕಾಶ $\frac{1}{2}$ + ಪೃಥಿವೀ $\frac{1}{8}$ + ಜಲ $\frac{1}{8}$ + ಅಗ್ನಿ $\frac{1}{8}$ + ವಾಯು $\frac{1}{8}$ = ಆಕಾಶ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥೂಲ ಭೂತವೂ ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. (ಇದಕ್ಕೆ "**ಪಂಚೀಕರಣ**"ವೆಂದು ಹೆಸರು.)

ಸತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ—ಉತ್ತರ ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗದಿರುವುದೇ "ಸತ್" ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಉತ್ತರಕಾಲದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು "ಅಸತ್" ಆಗುತ್ತದೆ. ಘೋರವಾದ ಅಂಧಕಾರದ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆಯಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಸರ್ಪವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಗವಶ

ದಿಂದ ದೀಪವನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೋರ್ವನು ಆ ಕಡೆ ಬಂದಾಗ, ದೀಪದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸರಿಯಾಗಿ ಹಗ್ಗದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಸರ್ಪಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಹಗ್ಗದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕಪ್ಪೆಗಳ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಸರ್ಪದ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮಲ್ಲುಂಟಾದರೆ, ಮತ್ತು ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಹುಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವ ಸರ್ಪವು ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಆಗ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಅಬಾಧಿತವಾಗುವು ದರಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪರಿಚಯ ವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ವೇದಾಂತಿಗಳು "ಅಬಾಧ್ಯ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು "ತ್ರಿಕಾಲ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸತ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯ "**ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧ್ಯಂ ಸತ್ಯಂ**" ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ— ಭೂತ, ಭವಿಷತ್, ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವೆಂಬ ಮೂರು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಮತ್ತು ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತದೋ ಅದೇ "ಸತ್ಯ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಂತಹ ಒಂದು ತತ್ತ್ವ— ಇದು ಮೂರು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಭಾವದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ಬಾಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಹಾಗೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದುದು. ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಸಮಸ್ತನಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದುದು.

ತ್ರಿವಿಧವಾದ ಸತ್ತಾ—ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ, ಅಥವಾ ಪ್ರಾತೀತಿಕ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

(1) ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ತಾ ಎಂದರೆ, ಯಾವುದು ಪ್ರತೀತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿ, ಕಂಡು, ನಂತರ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು. ರಜ್ಜು–ಸರ್ಪ, ಶುಕ್ತಿ–ರಜತ, ಇದರಂತೆ. ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಆಧಾರಹೀನ (ನಿರಾಸ್ಪದ) ವಾದವಲ್ಲ. ಪ್ರತೀತಿಯ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಜ್ಜುವು ಸರ್ಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ; ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸರ್ಪಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಮುಂದೆ, ಇದೇ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ರಜ್ಜುಜ್ಞಾನವು ಉದಯವಾದ ನಂತರ ಸರ್ಪ ಜ್ಞಾನವು ಅಂತರ್ಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[೨] ಆದುದರಿಂದ, ರಜ್ಜು ಸರ್ಪದ ಜ್ಞಾನವು ಆಕಾಶ ಕುಸುಮದಂತೆ ನಿರಾಧಾರವಾದುದಲ್ಲ.

2) ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಗೋಚರವಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿ (ಇರುತ್ತದೆ), ಭಾತಿ (ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ), ಪ್ರಿಯ, ರೂಪ, ಮತ್ತು ನಾಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಐದು ಧರ್ಮಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥ

ಗಳಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ.[೩೮] ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ಬ್ರಹ್ಮದ ರೂಪಗಳು, ಮತ್ತು ನಂತರದ ಎರಡು ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪಗಳು. ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಒಂದು ರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರ ಈ ಅನುಭವವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಏಕಾಂತ ಸತ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಜಗತ್ತಿನ ವಿಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದು.[೩೯] ಈ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪದಾರ್ಥವಿದೆ; ಅದು ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಐಕಾಂತಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ.

3) ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ತಾ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಅದು ಅಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರ, ಆಕಾಶಕುಸುಮ, ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳಿವೆ. ನಿರಾಧಾರ ಹಾಗೂ ನಿರಾಶ್ರಯವಾದ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು "ತುಚ್ಛ" ಅಥವಾ "ಅಲೀಕ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸತ್ಯವೂ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[೪೦]

ಅನಿರ್ವಚನೀಯತಾವಾದ—ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತ ಪ್ರತಿಭಾಸವಾಗುವುದರ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ವಿವರಣೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಥಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ದೀಪದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಸರ್ಪಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ದೀಪದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಗ್ಗಮಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರ್ಪದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ಸತ್" ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು "ಅಸತ್" ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸರ್ಪವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ನಡುಕವುಂಟಾಗಿ ಓಡಿಹೋಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವಂತೆ, ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಹಗ್ಗವು ಸರ್ಪದ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ, ಅದನ್ನು

" ಅಸತ್ " ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಪದ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ ಆಗಲೀ, ಅಥವಾ ಅಸತ್ ಆಗಲೀ ಆಗಿರದೇ, ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು " ಅನಿರ್ವಚನೀಯ " ಅಥವಾ " ಮಿಥ್ಯಾ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ " ಮಿಥ್ಯಾ" ಎಂದರೆ ಅಸತ್ಯವೆಂದಲ್ಲ, ಆದರೆ " ಅನಿರ್ವಚನೀಯ" ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಭ್ರಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು " ಅನಿರ್ವಚನೀಯತಾ ಖ್ಯಾತಿ " ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ವಿವರ್ತವಾದ — ಕಾರ್ಯ - ಕಾರಣ ಭಾವದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಸಹಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆರಂಭವಾದ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವಾದ ಗಳೆರಡೂ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿವೆ. ಪರಿಣಾಮವಾದಿಯು ಕಾರ್ಯದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಕಾರಣದಿಂದ ಅಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟವೇ ಮುಂತಾದ ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಭೇದವು ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಾದರೆ, ಮಣ್ಣೂ ಸಹ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಯಾಗದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಲ ಭೇದ ಹಾಗೂ ಅಭೇದಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಒಂದೇ ಸತ್ಯವಾಗ ಬಲ್ಲದು, ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪಿತ. ಅಭೇದವು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ ಆಗುವುದು ಉಚಿತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗು ತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪರಮಾರ್ಥ ವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ತಾ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದಾಂತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಕಾರಣಸತ್ತಾ ಅವಿನಾಶೀ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿರುವುದು; ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುವ ನಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನಾಮೂಲಕ ವಾದುದು — ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಏಕಮಾತ್ರ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯಸತ್ತಾಗೆ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಕಾರಣವೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾದುದು; ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಥವಾ ಅನಿರ್ವಚನೀವಾದುದು. ಜಗತ್ತು ಮಾಯೆಯ ಪರಿಣಾಮ ವಾದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿವರ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂಬ ವಾದದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಯೇ "ವಿವರ್ತ"ಎಂದು. ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ವಿವರ್ತದ ಭೇದವನ್ನು ವೇದಾಂತಸಾರವು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ —

ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ವಿಕಾರವೆಂದೂ, ಅತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ವಿವರ್ತವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೊಸರು ಹಾಲಿನ ವಿಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಸರ್ಪವು ರಜ್ಜುವಿನ ವಿವರ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಹಾಲು ಮತ್ತು ಮೊಸರು, ಇವುಗಳ ಸತ್ತಾ ಒಂದೇ ವಿಧವಾದವು. ಆದರೆ, ರಜ್ಜು ಮತ್ತು ಸರ್ಪ, ಇವುಗಳ ಸತ್ತಾ ಬೇರೇ ವಿಧವಾದವು. ಸರ್ಪದ ಸತ್ತಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುದು; ಆದರೆ, ರಜ್ಜುವಿನ ಸತ್ತಾ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದುದು (2-1-8 ಶಂ. ಭಾ.).

ಅಧ್ಯಾಸ — ಆತ್ಮನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾದರೆ, ಅವನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧನಾಗಿರುವಂತೆ ಏತಕ್ಕಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬುದೇ ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಿರತಿಶಯ ಆನಂದ ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧನಾಗಿ ವಿಷಮವಾದ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ಇದಕ್ಕೆ "ಅಧ್ಯಾಸ"ವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕಮಾತ್ರ ಉತ್ತರ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಯಾವ ವಸ್ತು? ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯದ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಅಧ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಬಹು ಸುಬೋಧವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ಅಧ್ಯಾಸೋ ನಾಮ ಅತಸ್ಮಿನ್ ತದ್ ಬುದ್ಧಿಃ" ಎಂದು. ತತ್ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತದ್ (ತತ್‌ಭಿನ್ನ) ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದನ್ನು "ಅಧ್ಯಾಸ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಪುತ್ರನು ಇತರರಿಂದ ಸತ್ಕೃತ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕೃತನಾದರೆ, ತಾನೇ ಸತ್ಕೃತ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕೃತನೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು — ಇದು ಬಾಹ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಆರೋಪವಾಯಿತು. ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಸ್ಥೂಲ ಅಥವಾ ಕೃಶನೆಂದೂ, ನಡೆಯುವವನೂ ಅಥವಾ ನಿಂತಿರುವವನೂ ಎಂದೂ, ಕುರುಡ ಅಥವಾ ಕಿವುಡ ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆರೋಪ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆಭ್ಯಂತರ ಧರ್ಮಗಳ ಆರೋಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಯಾವಾಗ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು ಮತ್ತು ಏತಕ್ಕೆ? ಇದನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯಿ (ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯ), ಮತ್ತು ವಿಷಯ (ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಎದುರಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ವಿಷಯವನ್ನು ಆರೋಪಮಾಡುವುದು "ಅಧ್ಯಾಸ" ವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದುದರಿಂದ, ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಇದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ರೀತಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ—ಆತ್ಮನು ವಿಷಯಿಯಾಗಿರುವುದು ಸರಿ; ಆದರೆ, ಆತ್ಮನೂ ಸಹ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯದ (ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ)

ವಿಷಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವನೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಯಾವಾಗ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:—ಕರ್ತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವದ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು, ಅನಾದಿ, ಹಾಗೂ ಅನಂತವಾದುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರದ ಮೂಲ ಆಧಾರವೇ ಅಧ್ಯಾಸ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಪಶು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. "ಅಧ್ಯಾರೋಪ" ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಾಸದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತದ ಆಚಾರ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಜೀವನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣದಿಂದ, ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಶುದ್ಧ, ಮುಕ್ತ, ಬುದ್ಧ, ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅವನು ಮರೆತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಚ್ಚಿದಾ ನಂದಾತ್ಮಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ, ಇವರು ಅಭಿನ್ನರು. ನಾನಾತ್ವದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರ, ಹಾಗೂ ಏಕತ್ವದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ. ಆನಂದರೂಪಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಶೋಕ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ.

ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯ—ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಗಳಿಂದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಕೇವಲ ಕರ್ಮ, ಕರ್ಮಜ್ಞಾನ ಸಮುಚ್ಚಯ, ಹಾಗೂ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ, ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಖಂಡನೆಮಾಡಿ ಮೂರನೆಯ ಸಾಧನವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವ "**ಕರ್ಮನಿಷ್ಠಾ**" ಮತ್ತು "**ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ**" ಎಂಬ ಎರಡು ನಿಷ್ಠೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳಿರುತ್ತವೆ—ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ — ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಲಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಆತ್ಮನ ಪರಮಾತ್ಮ ರೂಪದಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನ—ಈ ಉದ್ದೇಶವು ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿರಕ್ತನಾಗಿ

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾದ ವಿರೋಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ[೩೨] —ಪೂರ್ವಸಮುದ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೋಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ, ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೋಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಾರ್ಗವು ಒಂದೇ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಆತ್ಮನ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಸರ್ವದಾ ಧಾರಣೆಮಾಡಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ "ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅದು ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ: ಅದು ಕರ್ಮದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಲ್ಲಿ, ಪರ್ವತ ಹಾಗೂ ಸಾಸುವೆಗೆ ಇರುವಂತೆ ಮಹತ್ತರವಾದ ವಿರೋಧವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ವಿರೋಧವು ಇರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮದ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಮಮಾರ್ಗ — ಕರ್ಮದ ದ್ವಾರಾ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಾಪತ್ತಿಯು ಹೇಗಾದರೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ (ಉತ್ಪಾದ್ಯ); ಆದರೆ, ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಾದ, ಸದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕರ್ಮಗಳ ದ್ವಾರಾ ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಯಾವುದಾದರೂ ಸ್ಥಾನ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ (ಆಪ್ಯ); ಆದರೆ, ಆತ್ಮನಾದರೋ ಸರ್ವದಾ ನಮ್ಮ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವವನು, ಹಾಗಿರುವಾಗ ಕರ್ಮದ ಉಪಯೋಗವಾದರೂ ಏನು? ಪದಾರ್ಥವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಾಗಲೀ (ವಿಕಾರ್ಯ), ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅಭಿಲಾಷೆಯಿಂದಾಗಲೀ (ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯ) ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಸಂಸ್ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕರ್ಮದ ಪ್ರಯಾಸವು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನು ಅನುತ್ಪಾದ್ಯ, ಅನಾಪ್ಯ, ಅವಿಕಾರ್ಯ, ಹಾಗೂ ಅಸಂಸ್ಕಾರ್ಯನಾದ ಕಾರಣದಿಂದ, ಕರ್ಮದ ದ್ವಾರಾ ನಿಷ್ಪನ್ನನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[೩೪] ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮಲಿನವಾದ ಚಿತ್ತವು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಬೋಧವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ. ನಿಷ್ಕಾಮವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವುದರಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೇ ಜೀವನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.[೩೫] ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದುದರಿಂದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಕಾಮವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಸುರತ್ವ (ಪಶುತ್ವ)ದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವ ಮತ್ತು ಅಸುರರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಂತರವೇ ಇದು. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ರಾಗದ್ವೇಷ ಮೂಲಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ದಾಸನಾಗಿ ಅಧರ್ಮಪರಾಯಣನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು "ಅಸುರ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ ಶುಭ ವಾಸನೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು "ದೇವ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೩೬]

ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ "ವಿಜ್ಞಾನದೀಪಿಕಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಸಮ್ಮತವಾದ ಆಚಾರಪದ್ಧತಿಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಎಲ್ಲ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮದಿಂದ ವಾಸನಾ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ವಾಸನಾದಿಂದ ಸಂಸಾರವು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸಂಸಾರದ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿನಾಶ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಚಿತ (ಪ್ರಾಚೀನ), ಸಂಚೀಯಮಾನ (ಮುಂದೆ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವುದು), ಮತ್ತು ಪ್ರಾರಬ್ಧ (ವರ್ತಮಾನ)—ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರ್ಮವು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮವು ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ನದಂತೆ, ಸಂಚಿಯಮಾನ ಕರ್ಮವು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪಿಯಾಗಿರುವ ಅನ್ನ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮ ಭುಕ್ತವಾದ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ. ಹಾಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ನವು ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲಾದರೂ ನಾಶವಾಗಬಹುದು, ಆದರೆ, ಭುಕ್ತವಾದ ಅನ್ನವು ಪಚನದ ದ್ವಾರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ; ಅದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸಂಚಿತ ಹಾಗೂ ಸಂಚೀಯಮಾನ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವು ಭೋಗದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದ ವಿನಾಶವು ಕರ್ಮ, ಯೋಗ, ಧ್ಯಾನ, ಸತ್ಸಂಗ, ಜಪ, ಅರ್ಥ, ಹಾಗೂ ಪರಿಪಾಕ. ಇವುಗಳ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.[೩೭] ಫಲಾನುಸಂಧಾನ ರಹಿತವಾದ ಕರ್ಮದ ಅನುಷ್ಠಾನವು ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳ ಹಾಗೂ ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಿಯಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದೇ ಕರ್ಮದ ವಿನಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣದ ಶೋಧನೆಗೆ ಕರ್ಮವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗದೆ, ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಉಪಾದೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದೇ ಈ ವಿವೇಚನೆಯ ಪರಿಣಾಮ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲೀ, ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯ ದಿಂದಾಗಲೀ ಮುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದೇ, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯ.

ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ—"ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿ" ಮತ್ತು "ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ" ಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರ

ವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಯನು "ಸಾಧನ ಚತುಷ್ಟಯ" ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಸಮಸ್ತ ಸಂಸಾರವೂ ಅನಿತ್ಯ, ಅಸತ್ಯ ವಾದುದು. ಈ ವಿವೇಕ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧನ (ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ ವಸ್ತು ವಿವೇಕ). ಸಾಂಸಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಲೌಕಿಕಗಳ ಸಮಸ್ತ ಫಲಗಳ ಭೋಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗಬೇಕು. ಶಮ (ಮನಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆ), ದಮ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು), ಉಪರತಿ (ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವುದು), ತಿತಿಕ್ಷಾ (ಚಿಂತಾಶೋಕಗಳಿಂದ ರಹಿತ ನಾಗಿ ಪ್ರತೀಕಾರವಿಲ್ಲದೇ ದುಃಖವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದು), ಸಮಾಧಾನ (ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತದ ಏಕಾಗ್ರತೆ), ಶ್ರದ್ಧಾ (ಗುರು ಹಾಗೂ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾದ ವಿಶ್ವಾಸ), ಮತ್ತು ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ (ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ)— ಈ ಸಮಸ್ತ ಗುಣಗಳೂ ಉದಯಿಸಿದ ನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವೇದಾಂತ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು ಶಾಂತ, ದಾಂತ, ಅಹೈತುಕದಯಾ ಸಿಂಧು, ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತನಾದ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತನಾಗಿ ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗುರುವಿಗೆ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ, ಅವನು "ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮತ್ತು ಅಪವಾದ" ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪದೇಶ ವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು "ಅಧ್ಯಾರೋಪ"ವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಆರೋಪಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು "ಅಪವಾದ" ವಿಧಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಆತ್ಮನಮೇಲೆ ಶರೀರವನ್ನು ಆರೋಪಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ: ನಂತರ, ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅನ್ನಮಯ, ಪ್ರಾಣಮಯ, ಮನೋಮಯ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ, ಹಾಗೂ ಆನಂದ ಮಯ ಎಂಬ ಐದು ಕೋಶಗಳಿಂದ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕಾರಣ ಶರೀರಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗುರುವು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವೇದಾಂತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾರೋಪವಿಧಿ—ವೇದಾಂತ ಪರಂಪರೆಯ ಉಪದೇಶಕನು ವಿಷಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಏಕತ್ವದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನು. ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಪಂಚದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ

ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು—ಆತ್ಮನೇ ಮನಸ್ಸು. ಬುದ್ಧಿ, ಶರೀರ. ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಮೊದಲು ಈ ವಿಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶಿಷ್ಯನ ಮುಂದಿಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ "ಅಧ್ಯಾರೋಪವಿಧಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈಗ ಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಆತ್ಮನು ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲೀ, ಮನಸ್ಸಾಗಲೀ. ಶರೀರವಾಗಲೀ. ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವನು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಂದ ನಿವಾರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಿವಾರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವಾಗ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದೇ ಆತ್ಮನ ನೈಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ಅಪವಾದ ವಿಧಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಪದ್ಧತಿಯ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು. ಈ ವಿಧಿಯಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಆತ್ಮನ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನ ಯಥಾರ್ಥ ರೂಪದ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾತ ತತ್ತ್ವದ ಮೂಲ್ಯ ಹಾಗೂ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇಂದಿನ "ಬೀಜಗಣಿತ"ದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೮]

ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ಉದಯ–ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತನಾದ ಗುರುವು ಅಧಿಕಾರೀ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪನ್ನನಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ"—ನೀನು (ಜೀವ) ಅದು (ಬ್ರಹ್ಮ) ಆಗಿದ್ದೀಯೆ—ಮುಂತಾದ ಮಹಾ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದರ ಫಲವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಫಲೋದಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮತಗಳಿವೆ. ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನು ಮಂಡನ ಮಿಶ್ರನ "ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ"ಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೯] ಇದು ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ ಮುಂತಾದ ಯೋಗ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ದ್ವಾರಾ—ಅಪರೋಕ್ಷ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗುರೂಪದೇಶದ ನಂತರ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಮನನ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನಧಾರಣಾದಿಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.[೨೦] ಆದರೆ, ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆವರಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮನನ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾಗುವುದೆಂಬುದೇ ಶಬ್ದದ ಮಹಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ದಶಮಸ್ತ್ವಮಸಿ" (ನೀನು ಹತ್ತನೆಯವನು) ಎಂಬ ಲೌಕಿಕ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಈ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ತತ್ತ್ವದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿದ

ನಂತರ ಹತ್ತುಜನ ಮೂರ್ಖರು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಎಣಿಸಿದಾಗ ಒಂಭತ್ತೇ ಜನರನ್ನು ಎಣಿಸಿ ಶೋಕದಿಂದ ಉದ್ವಿಗ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಎಣಿಸುವವನು ಎಣಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಬೇರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಂದು ಹತ್ತನೆಯವನು ನೀನೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಇದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವನ ದುಃಖವು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ, ಆನಂದದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ.[೨೦] ಆಚಾರ್ಯರ ಮತವು ಇದೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದದ ಈ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಕರಣಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಭಾಮತೀ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ವಿವರಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಮೂಲ ಭೇದವು ಇಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಇವರ ಏಕತ್ವ

ಉಪಾಧಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ, ಕ್ಲೇಶಕರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವ ಮತ್ತು ನಿರುಪಾಧಿ ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಇವರಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳ ಮುಂದೆ ಇದ್ದಿತು. **"ತತ್ತ್ವಮಸಿ"** (ಛಾಂ. ಉ. 6-8-7) ಎಂಬ ಮಹಾವಾಕ್ಯವು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ, ತ್ವಮ್ (ಜೀವ) ತತ್ (ಬ್ರಹ್ಮ) ಆಗಿರುತ್ತೀಯೆ ಎಂದು. ಅಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವ ಅಭಿನ್ನವಾದವು. ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಇವೆರಡರ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವನು ಅಲ್ಪಜ್ಞ ಹಾಗೂ ಅಣು ಸ್ವರೂಪನು. ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಜ್ಞ ಹಾಗೂ ವಿಭುಸ್ವರೂಪ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಏಕತ್ವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಈ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದರೂ ಏನು? "ಅಭ್ಯಾವೃತ್ತಿ"ಯ ಮುಖೇನ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ಲಕ್ಷಣಾವೃತಿ"ಯು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೨೧]

ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ — "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಸಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶ.

ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬಹುದು. "ಇವನು ಅದೇ ದೇವದತ್ತ" ಎಂಬ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಿ. ಯಾವ ದೇವದತ್ತನನ್ನು ನಾವು ನಿನ್ನೆ ನೋಡಿದ್ದೆವೋ, ಇವನು ಅದೇ ದೇವದತ್ತ. ಇಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆ ನೋಡಲಾದ ದೇವದತ್ತನಿಗೂ, ಇಂದು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ದೇವದತ್ತನಿಗೂ ಅಭಿನ್ನತಾ ಹಾಗೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಬ್ಬರು ದೇವದತ್ತರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಮತ್ತು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಈ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ತೆಗೆದರೆ, ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಏಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. "ತ್ವಮ್" ಎಂದರೆ ಅಲ್ಪಜ್ಞ, ಚೇತನನಾದ ಜೀವ, ಮತ್ತು "ತತ್" ಎಂದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಚೇತನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಜ್ಞ ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂಬ ಎರಡೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಗಳು. ಈ ವಿಧವಾದ ಧರ್ಮಗಳಿರುವಾಗಲೂ ಜೀವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು? ಆದುದರಿಂದ. ಈ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಚೇತನ ಆತ್ಮಾ ಮತ್ತು ಚೇತನ ಬ್ರಹ್ಮ ಎರಡೂ ಒಂದೇ. ಭಾಗವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಈ ಏಕತೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಧನದ ಮಾರ್ಗ — ವೇದಾಂತ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಗುರುಮುಖೇನ ತಿಳಿಯಬೇಕು (ಶ್ರವಣ). ಅನಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಯುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತರ್ಕದ ದ್ವಾರಾ ಸ್ವಯಂ ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು (ಮನನ); ಮತ್ತು ಮನನದ ನಂತರ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಮಾಡಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆತ್ಮ-ಬ್ರಹ್ಮರ ಏಕತ್ವದ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಏಕತ್ವದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೇವಲ ಶಾಬ್ದಿಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗುವ ಲಾಭವಾದರೂ ಏನು? ಇದು ಕೇವಲ ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾನುಭವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಮಸಿ—ಅಂದರೆ, ನೀನು ಸ್ವಯಂ ಚೇತನಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಗುರುವು ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ನಿದಿಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಆ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಂ

ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ — ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಧಕನು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರ ಭೇದ ಭಾವವು ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಏಕತ್ವದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ: ಭ್ರಮೆಯು ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯ ದ್ವಾರಾ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡದಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಭಾರಭೂತವಾದುದು.

ಮುಕ್ತಿಯ ಭೇದ — ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಶರೀರವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇದು ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಗಳ ಫಲರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೋ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಮೋಹವಾಗಲೀ, ಶೋಕವಾಗಲೀ ಏನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗಾಗಿ ಸಂಸಾರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದರ ದುಃಖಗಳು ಅವನನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗಾಗಿ ಸಂಸಾರದ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ. ಬಾಧಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನೆಂದು ಹೆಸರು. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನೆಂದರೆ. ಇದೇ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ದುಃಖಗಳಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಅವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ನಂತರದಲ್ಲಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ತುಲನಮಾಡಿದರೆ, ಎರಡಕ್ಕೂ ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶಗಳಷ್ಟು ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ — (1) **ಸಂಚಿತ** (ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶೇಖರಿಸಲಾದ ಕರ್ಮ), (2) **ಪ್ರಾರಬ್ಧ** (ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕರ್ಮ, ಅವುಗಳ ಫಲವು ಅನುಭವಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ), ಮತ್ತು (3) **ಸಂಚೀಯಮಾನ** — (ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶೇಖರಿಸಲಾಗುವ ಕರ್ಮಗಳು). ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಚಿತಕರ್ಮದ ನಾಶ, ಮತ್ತು ಸಂಚೀಯಮಾನ ಕರ್ಮದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು ಭೋಗದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಭೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ಸಮಾಪ್ತವಾದಾಗ, ಆ ಕರ್ಮವೂ ಶಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಂಬಾರನ ಚಕ್ರವು ಕೋಲನ್ನು ತೆಗೆದಮೇಲೂ ಸಹ, ಪೂರ್ವಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೆಲವು ಕಾಲದವರೆವಿಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದೂ ಸಹ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಶಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಚಲನೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತಮೇಲೆ, ಅದು ದೃಢವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳೆಂಬ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಶರೀರಗಳೂ ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ವಿದೇಹ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ

ಮುಕ್ತಿಯ ರೂಪ—ಮುಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ಹಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಮರೆತು

ಹೊರಗೆಲ್ಲಾ ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಹಾರವು ಅವನ ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದವನೊಬ್ಬನಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದಾಗ, ಅದರಿಂದ ಅವನು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತಿಯೂ ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಜೀವನು ಮುಕ್ತನು. ಮುಕ್ತಿಯು ಹೊಂದುವುದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಉತ್ಪಾದ್ಯವಾದುದಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲೀ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಮರೆತು ಜೀವನು ಅದನ್ನು ಹೊರಗಡೆ ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಭ್ರಮೆಯು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪ್ರಸನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತನಾದ ಪುರುಷನು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದಾಂತ ಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಆನಂದಮಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ಭೇದಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ದುಃಖಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ಆನಂದದ ಅನುಭವವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಶಾಂಕರ ಮತದ ಮೌಲಿಕತೆ

ಶಂಕರ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಶಂಕರರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಅದ್ವೈತವಾದಗಳು ಈ ಭಾರತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಶೂನ್ಯಾದ್ವೈತ, ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದ ವಿಜ್ಞಾನಾದ್ವೈತ, ಶಾಕ್ತರ ಶಕ್ತ್ಯಾದ್ವೈತ, ಭರ್ತೃಹರಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ಮಂಡನ ಮಿಶ್ರನ ಶಬ್ದಾದ್ವೈತ. ಇವು ಶಂಕರರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಮತಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಶಕ್ತ್ಯಾದ್ವೈತವನ್ನು ಮುಂದೆ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ವಾಕ್ಯಪದೀಯವು ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥ; ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟರೂಪವಾದ ಶಬ್ದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅದ್ವೈತದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಪರಾ, ಪಶ್ಯಂತೀ, ಮಧ್ಯಮಾ, ಮತ್ತು ವೈಖರೀ, ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಾದ ವಾಕ್‌ವಿಭೇದಗಳಲ್ಲಿ "ಪರಾವಾಕ್" ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾದುದು. ಅಕ್ಷರ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಡನಮಿಶ್ರನೂ ಸಹ ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಅನುಯಾಯಿಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುವ "ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ"ಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಮಂಡನನು ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ; ಶ್ರವಣದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, "ಉಪಾಸನೆ"ಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನಕಾರಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನು; ಹಾಗೂ ಅವನು "ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯ"ದ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿದ್ದನು — ಇದರಿಂದ, ಮೋಕ್ಷದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಯಾದವು. ಕರ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ ಗೃಹಸ್ಥನು ಕರ್ಮತ್ಯಾಗಿಯಾದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನೆಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಶಂಕರರು ಶಾಕ್ತಾದ್ವೈತದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. "ಸೌಂದರ್ಯಲಹರಿ"ಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉಜ್ವಲವಾದ ಉದಾಹರಣೆ. ಸ್ಫೋಟವಾದ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅವರು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ಋಣಿಗಳಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಭಾವ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಸಾಮ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮವಾದವನ್ನು ಶೂನ್ಯವಾದದ ಔಪನಿಷದ ಸಂಸ್ಕರಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ದ್ವೈತವಾದದ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಸಹ ಶಂಕರರನ್ನು ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಬೌದ್ಧರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಶಾಂಕರದರ್ಶನಗಳ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ, ಎರಡರಲ್ಲಿನ ಭೇದವೂ ದೃಢವಾದ ಆಧಾರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆಯೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಂತರಕ್ಷಿತನು ತನ್ನ "ತತ್ತ್ವಸಂಗ್ರಹ" (ಕಾರಿಕಾ 328-331)ದಲ್ಲಿ "ಅದ್ವೈತದರ್ಶನಾವಲಂಬೀ" ಔಪನಿಷದ ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದ್ವೈತ ಮತದ ಮೇಲೆ ಬೌದ್ಧ ಮತದ ಪ್ರಭಾವವು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕರಾದ ಶಾಂತರಕ್ಷಿತ ಮತ್ತು ಕಮಲಶೀಲ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡದೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧರ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನೇಕವಾದುದು; ಶಾಂಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಒಂದೇ. ವಿಜ್ಞಾನವಾದದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಸ್ವಪ್ನಾವಭಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಶಂಕರರ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಿಲ್ಲ. ಚತುಷ್ಕೋಟಿವಿನಿರ್ಮುಕ್ತವಾದ ಶೂನ್ಯವು "ಸತ್" ರೂಪವಾದುದಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಶಾಂಕರಮತದಲ್ಲಿ "ಬ್ರಹ್ಮ" ತದ್ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಶಂಕರರು ಅದ್ವೈತದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಬೌದ್ಧಮತದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿರುವರೆಂಬುದು ಅಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರರ ನಂತರ ಅನೇಕ ಪ್ರೌಢವೇದಾಂತಿಗಳು ತಮ್ಮ ನೂತನವಾದ ಮತವಾದದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಇದು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯಶಂಕರರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ, ಮತ್ತು ತರ್ಕವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ನೈಪುಣ್ಯದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಿಚಯವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವತೀ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ,

ಅದನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಇತರ ಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವುದ ಕ್ಕಾಗಿ. ಆಗಮರಹಿತವಾದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾನುಕೂಲವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ವಾಗಿರುವ ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗವು ಬಹು ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಕರ್ಮವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ. ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮದ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪುನರುತ್ಥಾನಗೋಳಿಸಿದುದರಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರೊಡನೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವೂ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೀವಿದ್ಯೆಯ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಸಿದ್ಧರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇವರನ್ನು ಭಗವಾನ್ ಶಂಕರನ ಅವತಾರವೆಂಬುದಾಗಿ ಆದರಿಸು ತ್ತಾರೆ. ವೈಷ್ಣವ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ಭಕ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದು ದೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಆಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಿಶ್ವದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಫಲ ವಾಗಿರುವಷ್ಟು. ಇತರ ಯಾವ ಮತವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಇಷ್ಟು ಗೌರವಾನ್ವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಮೂಲ ಸ್ರೋತವು ನಮಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ವೈದಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದು, ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವು ಮೊದಲು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿತು ಎಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಮತವು ಭ್ರಾಂತಿಪೂರ್ಣ ವಾದುದು. ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವೆಂಬುದಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಧರ್ಮವಾದುದರಿಂದ ವೇದಾಂತದ ಹಿರಿಮೆಯು ಸರ್ವವಿಧದಿಂದಲೂ ಉಚಿತ ಹಾಗೂ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದುದು.

ವೇದಾಂತವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ ಯನ್ನು ಭೋದಿಸುವುದೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತವು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವನಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸತ್ತಾ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮ ರೂಪವೇ ಆಗಿರುವಾಗ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕಾರಾಂತರವಾಗಿ ಅವು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅವಿಭಾಜ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರು ವಾಗ, ಅಸೂಯೆ, ದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ? ವೇದಾಂತವು ವಿಷಯ

ಸುಖಗಳನ್ನು ತುಚ್ಛವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದುವರೆಯುವಂತೆ ಜೀವರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ ಸುಖವು ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದು; ಆದರೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸುಖವೇ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾದುದು; ಹಾಗೂ ವೇದಾಂತವು ಇದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವವೂ ಅನಂತ ಶಕ್ತಿ ಸಂಪನ್ನವಾದುದೆಂದು ವೇದಾಂತವು ಉಪದೇಶಕೊಡುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಮುಂದುವರೆಯುವಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನರನಿಂದ ನಾರಾಯಣನಾಗುವ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ವೇದಾಂತವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. "**ವಸುದೈವ ಕುಟುಂಬಕಮ್**" ಎಂಬುವೇ ವೇದಾಂತದ ಅಂತಿಮ ಉಪದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೂ ತನ್ನ ಸಂಸಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು, ಹಾಗೂ ಈ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು. ವೇದಾಂತದ ಮಹತ್ತರವಾದ ಉಪದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ಷುದ್ರವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥ ಭಾವನೆಯಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಇಂದಿನ ಮಾನವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇದು ಅಮೃತಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಇಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ರಹಸ್ಯವು ಈ ಅಲೌಕಿಕ ಉಪದೇಶವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ಹದಿಮೂರನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ವೈಷ್ಣವ ದರ್ಶನಗಳು

ನಾರಾಯಣನೇ ಭಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ಸ್ರೋತವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ, ಇವುಗಳ ಪ್ರವಾಹಗಳು ನಾರಾಯಣನಿಂದಲೇ ಹೊರಟು ಜಗತ್ತಿನ ಮಂಗಳಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ದರ್ಶನ ಗಳಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉದ್ಗಮ ಸ್ಥಾನ. ಶುಕದೇವನಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಯು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತು. ಶುಕ–ಗೌಡಪಾದ–ಗೋವಿಂದಭಗವತ್ಪಾದ–ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ, ಇದು ಅದ್ವೈತದ ಮುಖ್ಯ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿರುತ್ತವೆ—ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಬ್ರಹ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ರುದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಮತ್ತು ಸನಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ರುದ್ರ, ಮತ್ತು ಸನತ್ಕುಮಾರ, ಇವರುಗಳ ದ್ವಾರಾ ಉದಯವಾಯಿತು. ನಾರಾಯಣನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ಕ್ರಮವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಧಾನ ಆಚಾರ್ಯರು

ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರು—ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ; **ಬ್ರಹ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ** ಆಚಾರ್ಯರು ಆಚಾರ್ಯ ಆನಂದತೀರ್ಥರು (ಮಧ್ವ)—“ದ್ವೈತ”; **ರುದ್ರಸಂಪ್ರದಾಯದ** ಆಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೀ ವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ವಲ್ಲಭರು—“ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತ”. **ಸನಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ** ಆಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೀನಿಂಬಾರ್ಕರು—“ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ”. ಚೈತನ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಾಧ್ವಮತದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೂ ಸಹ, ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮತದವರು ದ್ವೈತವಾದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ “ಅಚಿಂತ್ಯಭೇದಾಭೇದ”ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತವು ಪಾಂಚರಾತ್ರದಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣವನ್ನು ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರೂ. ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತ್ ಭಾಗವತವನ್ನು ವಲ್ಲಭ ಹಾಗೂ ಚೈತನ್ಯ ಇವರುಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಗಮಾಗಮ ಮೂಲಕವಾದ ಈ ಐದು ವೈಷ್ಣವ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ರಾಮಾನುಜ ದರ್ಶನ

ಆಳ್ವಾರ್—ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ತಮಿಳು ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಮಯವಾದ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಗಾಯನದಿಂದ ಆನಂದ ಭರಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ವೈಷ್ಣವ ಸಂತರನ್ನು “ಆಳ್ವಾರ್”ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. “ಆಳ್ವಾರ್”ಎಂಬುದು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದ; ಇದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನರೂಪಿಯಾದ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿರುವವನು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಸಂತರು ಪರಮಾತ್ಮನಾದ ನಾರಾಯಣನ ನೈಜಭಕ್ತರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾದ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿರಸದಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಸಹಸ್ರಾರು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಸಾಧಾರಣ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದರು. ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ “ಆಳ್ವಾರ್”ಗಳಲ್ಲಿ ನೀಚಜಾತಿಯ ಅನೇಕ ಜನರಿದ್ದರು. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರ್ (ಶಠಕೋಪಾಚಾರ್ಯ)ಎಂಬುವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. “ತಿರುಮಂಗೈ”ಆಳ್ವಾರ್ ಎಂಬುವರು ನೀಚ ಜಾತಿಯವರೂ ಹಾಗೂ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವವರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಗೋದಾ ಅಥವಾ ಆಂಡಾಳ್ ಎಂಬಾಕೆಯು ಹೆಂಗಸು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಕೋಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಸೇರಬೇಕಾದರೆ ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿಮಯವಾದ ಹೃದಯವು ಆವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಜೀವನಗಳಿಂದ ಆಳ್ವಾರುಗಳು ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. 12 ಜನ ಆಳ್ವಾರುಗಳೆಂದು ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ರಚಿಸಿರುವ ಸ್ತೋತ್ರಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು “ನಾಲಾಯಿರ್

ಪ್ರಬಂಧ" (ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದು) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇದು ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರೇಮ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಆನಂದ, ಇವುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಅಮೂಲ್ಯ ನಿಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. 7ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ 9ನೇ ಶತಮಾನಗಳೊಳಗೆ ಇವರ ಅವಿರ್ಭಾವ ಕಾಲವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಳ್ವಾರರುಗಳ ಹೆಸರು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ—ತಮಿಳಿನಲ್ಲೊಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೊಂದು. ಇವರ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಷ್ಟು ಈ ಭಕ್ತರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆದರವಿರುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿ ಇವರ ಮಧುರವಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ ಸಾಧಾರಣ ಜನರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪದ್ಯಗಳು ವೇದಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪವಿತ್ರವಾದುದು. ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಿರೂಪಿಯಾದ ಗಂಗೆಯನ್ನು ಪ್ರವಹಿಸುವಂತಹುದು. ಪವಿತ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಪದ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು "ತಮಿಳು ವೇದ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಪರಾಶರ ಭಟ್ಟ ಎಂಬುವನು ಸುಂದರವಾದೊಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ—

ಭೂತಂ ಸರಶ್ಚ ಮಹದಾಹ್ವಯ ಭಟ್ಟನಾಥ —
ಶ್ರೀಭಕ್ತಿಸಾರ ಕುಲಶೇಖರ ಯೋಗಿ ವಾಹಾನ್ ।
ಭಕ್ತಾಂಘ್ರಿರೇಣು ಪರಕಾಲ ಯತೀಂದ್ರಮಿಶ್ರಾನ್
ಶ್ರೀಮತ್ ಪರಾಂಕುಶಮುನಿಂ ಪ್ರಣತೋಽಸ್ಮಿನಿತ್ಯಮ್ ॥

ಆರಂಭದ ಮೂರು ಆಳ್ವಾರರುಗಳ ಹೆಸರು—"ಪೊಯಗೈ" ಆಳ್ವಾರ್ (ಸರೋಯೋಗೀ), "ಭೂತತ್ತಾಳ್‌ವಾರ್" (ಭೂತಯೋಗೀ), "ಪೇಯಾಳ್ವಾರ್" (ಮಹತ್ ಯೋಗೀ), ಇವರು ಪ್ರಾಯಃ ಸಮಕಾಲೀನರು ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನರೆಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯವರು "ತಿರುಮುಳಿಸೈ" ಆಳ್ವಾರ್ (ಭಕ್ತಿಸಾರ)—ಅವರ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯು ತಿರುಮುಳಿಸೈ ಆದುದರಿಂದ. ಐದನೆಯವರನ್ನು ಈ ಭಕ್ತರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಹೆಸರು "ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರ್" ಅಥವಾ ಪರಾಂಕುಶಮುನಿ ಅಥವಾ ಶಠಕೋಪಾಚಾರ್ಯ ಎಂದು. ಇವರು ಭಕ್ತಿರಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ—(1) ತಿರುವಿರುತ್ತಮ್, (2) ತಿರುವಾಶಿರಿಯಮ್, (3) ಪೆರಿಯ ತಿರುಂದಾದಿ, ಮತ್ತು (4) ತಿರುವಾಯ್‌ಮೊಳಿ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ, ವೈಷ್ಣವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಈ

ನಾಲ್ಕು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳಿಗೆ ಸಮನಾದುವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಕೊನೆಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು "ದ್ರವಿಡೋಪನಿಷತ್" ಎಂದು ಕರೆದು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮೂಲಮಂತ್ರ, ದ್ವಯ, ಮತ್ತು ಚರಮಶ್ಲೋಕ–ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡು ವುದರಿಂದ ವೈಷ್ಣವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಶಠಕೋಪಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯ (6) "ಮಧುರ ಕವಿ"ಯು ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಪವಿತ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಈಶ್ವರ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ಆದರಣೀಯವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. (7) "ಕುಲ ಶೇಖರ" ಆಳ್ವಾರ್ ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯರಾಜರಾಗಿದ್ದವರು. ರಾಜವೈಭವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಶ್ರೀರಂಗದಲ್ಲಿ ಒರ್ವಸಾಧಾರಣ ಭಕ್ತನಂತೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆದರು. ಇವರು "ಪೆರಮಾಳ್ ತಿರೋಮೊಳಿ" ಎಂಬುದನ್ನು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ, "ಮುಕುಂದ ಮಾಲಾ" ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಭಾವ ಸೌಂದರ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಸಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. (8) "ಪೆರಿಯ ಆಳ್ವಾರ್", ಇವರಿಗೆ "ವಿಷ್ಣುಚಿತ್ತ"ನೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಇವರು ದಕ್ಷಿಣದ ಓರ್ವ ದೊಡ್ಡ ರಾಜನನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಮತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು. (9) "ಗೋದಾ" ಅಥವಾ ಆಂಡಾಳ್ ಎಂಬುವರನ್ನು ವಿಷ್ಣು ಚಿತ್ತರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಮಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಂಡಾಳ್ ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರೇಮ ದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾಮಗ್ನಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಈಕೆಯ "ತಿರುಪ್ಪಾವೈ" ಮತ್ತು "ನಾಚ್ಚಿಯಾರ್ ತಿರುಮೊಳಿ" ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು ಭಕ್ತಿರಸದಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಭಕ್ತನ ಹೃದಯೋದ್ಗಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಕೆಯು ಶ್ರೀರಂಗದಲ್ಲಿನ ರಂಗನಾಥಸ್ವಾಮಿ ಯನ್ನು ತನ್ನ ಪತಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದಳು. ಗೋಪೀ ಪ್ರೇಮದ ಛಾಯೆಯು ಆಂಡಾಳ್ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. (10) "ತೋಂಡರಡಿ ಪ್ಪೊಳಿ" (ವಿಪ್ರನಾರಾಯಣ) ಎಂಬುವರಿಗೆ "ಭಕ್ತಪದರೇಣು" ಎಂಬ ಉಪಾಧಿ ಯಿದ್ದಿತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರೀರಂಗದ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಮಸ್ತ ಭಕ್ತ ಜನರ ಪಾದಧೂಳಿಯನ್ನು ಇವರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. (11) "ತಿರುಪ್ಪಾನ್ (ಮುನಿವಾಹನ, ಯೋಗವಾಹನ)—ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದರೂ, ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಿದ್ದರು. (12) "ತಿರುಮಂಗೈ ಆಳ್ವಾರ್" (ನೀಲನ್, ಪರ ಕಾಲ)—ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಯ ಒಬ್ಬ ಭಯಾನಕ ದೊಡ್ಡ ಕಳ್ಳನಾಗಿದ್ದರು ; ಮತ್ತು ಲೂಟಿಯಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿದ ಹಣದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ "ವೇದಾಂಗ" ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪದ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೀಲನ್ ಎಂಬುವರು ಶಠಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ. ಈ ಆಳ್ವಾರುಗಳ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾದರು.

(ಅ) ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ದೇಶದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಮತವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವ ಶ್ಲಾಘ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇವರನ್ನು "ಆಚಾರ್ಯ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಆಳ್ವಾರುಗಳ ಭಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವೇದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ ಸುಂದರವಾದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು; ತಮಿಳು ವೇದ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೇದಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಇವರು ತಮಿಳು ವೇದದಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತವೇದದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವರುಗಳು "ಉಭಯ ವೇದಾಂತೀ"ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಹಾಗೂ "ಪ್ರಪತ್ತಿ" ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಈ ನೂತನವಾದ ಮತವನ್ನು ಶ್ರೀ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ "ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ"ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಆಚಾರ್ಯ (1) ರಂಗನಾಥಮುನಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 824–924) "**ನಾಥಮುನಿ**" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಶಠ ಗೋಪಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರು. ಇವರು ಲುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ತಮಿಳು ವೇದವನ್ನು ಪುನರುದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದರು. ಶ್ರೀರಂಗದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಎದುರು ಇದನ್ನು ಹಾಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು; ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಂತೆಯೇ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಾಪನವನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ದರು. ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಇವರ "ಯೋಗರಹಸ್ಯ"ವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ "ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವ" ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಪ್ರಥಮ ಗ್ರಂಥ; ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯದ ತತ್ತ್ವಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ.

(2) **ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ**—"ಆಳವಂದಾರ್" ಎಂಬುದು ಇವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾದ ಹೆಸರು. ಇವರು ನಾಥಮುನಿಗಳ ಪೌತ್ರರು. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 923 ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಪೀಠವನ್ನಲಂಕರಿಸಿದರು. ನಾಥಮುನಿಗಳ ನಂತರ "ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷ" ಮತ್ತು "ರಾಮಮಿಶ್ರ" ಎಂಬುವರುಗಳು ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ರಾಮಮಿಶ್ರರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಯಾಮುನ ರಾಜವೈಭವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಉಳಿದ ಆಯುಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆದರು. ಇವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳು—(1) ಗೀತಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ, (2) ಶ್ರೀಚತುಃಶ್ಲೋಕೀ (ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಸ್ತುತಿ), (3) ಸಿದ್ಧಿತ್ರಯ (ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿ, ಈಶ್ವರಸಿದ್ಧಿ, ಮಾಯೆಯ

ಖಂಡನೆ. ಮತ್ತು ಆತ್ಮ-ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಸಂವಿತ್ ಸಿದ್ಧಿ), (4) ಮಹಾಪುರುಷ ನಿರ್ಣಯ (ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ), (5) ಆಗಮ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ (ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ). (6) ಆಳ ವಂದಾರ್ ಸ್ತೋತ್ರ (ಸ್ತೋತ್ರರತ್ನ). ಯಾಮುನರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಈ ಸ್ತೋತ್ರದ 70 ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ "ಆತ್ಮಸಮರ್ಪಣೆ"ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸುಂದರವಾದ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಹೃದಯದ ಭಕ್ತಿಭಾವನೆಯು ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ.

(3) **ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ** — (ಕ್ರಿ. ಶ. 1037 - 1137) – ಇವರು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಪೌತ್ರ ಶ್ರೀಶೈಲಪೂರ್ಣರ ತಂಗಿಯ ಮಗ. ಮೊದಲಿನಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶರಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು; ಆದರೆ, ಗುರುಗಳ ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರು; ಹಾಗೂ ಇತರ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಿಂದ ವೈಷ್ಣವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ನಂತರ ಇವರು ಪ್ರಧಾನ ಆಚಾರ್ಯರಾದರು. ಪತ್ನಿಯೊಡನೆ ಮತಭೇದ, ಸಂನ್ಯಾಸಗ್ರಹಣ. ಶೈವ ಮತಾನುಯಾಯಿಯಾದ ಚೋಳ ನರೇಶನ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಬೇಸತ್ತು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದು ಮೇಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 12 ವರ್ಷಗಳ ವರೆವಿಗೆ ವಾಸ. ಮತ್ತು ಬಿಟ್ಟಿದೇವನಿಗೆ (ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ) ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಇವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಘಟನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತಾನುಯಾಯಿಯಾದ "ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ"ವನ್ನು (ರಚನಾಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1100) ಸ್ವಯಂ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು; ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯ ಕುರೇಶನ ಮಗನಾದ ಪರಾಶರ ಭಟ್ಟನಿಂದ ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮಕ್ಕೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ "ಭಗವದ್ಗುಣದರ್ಪಣ" ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ, ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸೋದರಮಾವನ ಮಗನಾದ ಕುರುಕೇಶನಿಂದ ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರರ "ತಿರುವಾಯ ಮೊಳಿ"ಗೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ. ರಾಮಾನುಜರು ಯಾಮುನರ ಮೂರು ಮನೋರಥಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಮಾಡಿದರು. ಇವರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು—(1) ವೇದಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹ (ಶಾಂಕರ ಮತ, ಭಾಸ್ಕರಮತ, ಇವುಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವ ಗ್ರಂಥ—ಸುದರ್ಶನಸೂರಿಯ "ತಾತ್ಪರ್ಯಟೀಕಾ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ); (2) ವೇದಾಂತಸಾರ—ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಲಘು ಟೀಕಾ; (3) ವೇದಾಂತದೀಪ—ಇದೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ—ಆದರೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ: (4) ಗದ್ಯತ್ರಯ—(ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಪ್ರಪತ್ತಿ ವಿಷಯಕವಾದ ಸುಂದರವಾದ ಗ್ರಂಥ; (5) ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯ—(ಇದಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಚಂದ್ರಿಕಾ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ); (6) ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯ-ರಾಮಾನುಜರ

ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಬೋಧಾಯನ. ಟಂಕ, ದ್ರಮಿಡ, ಗುಹದೇವ. ಕಪರ್ದಿ, ಭಾರುಚಿ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ವೇದಾಂತ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಈ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಇವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ (ವೇದಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ—ಪುಟ–108).

ಅನಂತರದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದ ಗೂಢಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು—(1) ಸುದರ್ಶನ ಸೂರಿ—(13ನೇ ಶತಮಾನ)—ಈತನ "ಶ್ರುತಪ್ರಕಾಶಿಕಾ" ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. (2) ಈತನಿಗೆ ಹಿಂದೆಯೇ "ರಾಮಮಿಶ್ರ ದೇಶಿಕ"ನು "ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯವೃತ್ತಿ"ಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನು. (3) ವಾತ್ಸ್ಯವರದನಿಂದ ರಚಿತವಾದ "ತತ್ತ್ವಸಾರ"; (4) ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರ "ತತ್ತ್ವಟೀಕಾ"; (5) ವೀರರಾಘವದಾಸನ (14ನೇ ಶತಮಾನ) "ತಾತ್ಪರ್ಯದೀಪಿಕಾ"; (6) ಮೇಘನಾದಾರಿಯ "ನಯಪ್ರಕಾಶಿಕಾ"; (7) ಪರಕಾಲ ಯತಿಯ "ಮಿತ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ"—ಇವು ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು.

ಎರಡು ಮತಗಳು—ಆಚಾರ್ಯ ರಾಮಾನುಜರ ಮೃತ್ಯುವಿನ 150 ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತಗಳು ಉದಯಿಸಿದವು. ಒಂದು ಪಕ್ಷವು ತಮಿಳು ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ನಿಂಬಂಧಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮಿಳಿನ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದ ಈ ಮತವನ್ನು "ತೆಂಕಲೈ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಾಭಿಮಾನಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಮತವನ್ನು "ವಡಗಲೈ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾಭೇದದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ 18 ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿನ ಭೇದವೂ ಇರುತ್ತದೆ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಭೇಧವಿರುತ್ತದೆ. "ತೆಂಕಲೈ" ಮತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಜೀವನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಶರಣಾಗತನಾದ ನಂತರ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವನನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ "ವಡಗಲೈ" ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಪತ್ತಿಗೂ ಸಹ ಜೀವನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಜಾರ ಕಿಶೋರ (ಬೆಕ್ಕಿನ ಮರಿ), ಮತ್ತು ಕಪಿಕಿಶೋರ (ಕಪಿಯ ಮರಿ). ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಈ ಮತಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬೆಕ್ಕಿನ ಮರಿಯು ಸ್ವಯಂ ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು

ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಬೆಕ್ಕು ತನ್ನ ಶರಣಾಗತವಾಗಿರುವ ಮರಿಯನ್ನು. ಸ್ವಯಂ ಕ್ರಿಯಾಹೀನವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಸರ್ವದಾ ರಕ್ಷಣೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯದ್ಯಪಿ. ಕಪಿಯ ಮರಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಅದು ಶರಣಾಗತವಾದರೂ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ದೇಹವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನೂ ಸಹ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತ ನಾದರೂ. ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ತ್ಯಜಿಸಬಾರದು. ರಾಮಾನುಜರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪತ್ತಿ ವಿಷಯಕವಾದ ಈ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. **ಶ್ರೀಲೋಕಾ ಚಾರ್ಯರು** "ತೆಂಕಲೈ" ಮತದ ಸ್ಥಾಪಕರು: ಇವರು ತಮ್ಮ "ಶ್ರೀವಚನ ಭೂಷಣ" ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪತ್ತಿಪಂಥವನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ **ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು** "ವಡಗಲೈ" ಪಂಥದ ಸ್ಥಾಪಕರು; ಇವರು ಲೋಕಾಚಾರ್ಯರ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತೆಂಕಲೈ ಪಂಥದ ಪ್ರಸಾರ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಇಂದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಸಾಹಿತ್ಯ— ರಾಮಾನುಜ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪತ್ತಿಯು ಶಾಂಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯದಲ್ಲ; ಆದರೆ. ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಬಹುವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತೃಗಳ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ—

(1) **ಸುದರ್ಶನ ಸೂರಿ**—ಇವರು ವರದಾಚಾರ್ಯರ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1200–1275) ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ "ಶ್ರುತ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ. ಶ್ರುತದೀಪಿಕಾ, ಉಪನಿಷದ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾ. ವೇದಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹದ ಮೇಲೆ ತಾತ್ಪರ್ಯದೀಪಿಕಾ. ಭಾಗವತದ ಮೇಲೆ ಶುಕಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಇವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

(2) **ವೆಂಕಟನಾಥ**—(ಕ್ರಿ. ಶ. 1269–1369)—ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ವಿಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ "ಕವಿತಾರ್ಕಿಕಸಿಂಹ" ಮತ್ತು "ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ" ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳು ಯಥಾರ್ಥವಾದವು. ಇವರನ್ನು ಕವಿ. ತಾರ್ಕಿಕ, ವಿಚಾರಕ, ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವಾವದೂಕ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಮಭಾವದಿಂದ ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಕಾವ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪಸೂರ್ಯೋದಯ. ಹಂಸಮೂತ, ಯಾದವಾಭ್ಯುದಯ, ಪಾದುಕಾಸಹಸ್ರ, ಎಂಬುವು ಕಾವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನುಪಮ ವಾದವು. ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು—ತತ್ತ್ವಟೀಕಾ (ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯದ

ಮೇಲೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ); ಅಧಿಕರಣಸಾರಾವಳೀ (ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಅಧಿಕರಣಗಳ ಪದ್ಯಮಯವಾದ ವಿವೇಚನೆ); ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ (ಸರ್ವಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿ ಟೀಕೆಯೊಡನೆ); ನ್ಯಾಯ ಪರಿಶುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂಜನ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದ ಪ್ರಮಾಣ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ; ಗೀತಾರ್ಥ ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ (ರಾಮಾನುಜರ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ); ಈಶಾವಾಸ್ಯಭಾಷ್ಯ; ದ್ರವಿಡೋಪನಿಷತ್ ತಾತ್ಪರ್ಯರತ್ನಾವಳೀ; ಶತದೂಷಣೀ (ರಾಮಾನುಜದಾಸನಿಂದ ರಚಿತವಾದ "ಚಂಡಮಾರುತ" ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದೊಡನೆ; ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಾಗಿ ಅದ್ವೈತದ ಖಂಡನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥ); ಸೇಶ್ವರ ಮೀಮಾಂಸ—ಇದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ; ಪಾಂಚರಾತ್ರ ರಕ್ಷಾ; ಸಚ್ಚರಿತ್ರ ರಕ್ಷಾ; ನಿಕ್ಷೇಪರಕ್ಷಾ; ನ್ಯಾಸವಿಂಶತಿ; ಇವೇ ಮುಂತಾದ ನಿಬಂಧಗಳು ಪ್ರಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ, ಇವುಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಇವರ ಮಾವನಾದ **ಆತ್ರೇಯ ರಾಮಾನುಜ** ಎಂಬುವರ ತರ್ಕವಿಷಯಕವಾದ "ನಯಕುಲಿಶ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

(3) **ಲೋಕಾಚಾರ್ಯ**—ಕ್ರಿ. ಶ. 1372ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗವನ್ನು ಯವನರು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದನಂತರ, ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ರಕ್ಷಣೆಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಡಿದರು. "ಶ್ರೀವಚನಭೂಷಣ"ವಲ್ಲದೇ, 16 ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ "ತತ್ತ್ವತ್ರಯ" ಮತ್ತು "ತತ್ತ್ವಶೇಖರ" ಎಂಬುವು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿವೆ.

(4) **ವರವರಮುನಿ**—(15ನೇ ಶತಮಾನ) – ತೆಂಕಲೈಪಂಥದ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಚಾರ್ಯರೆಂಬುದಾಗಿ ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಲೋಕಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ "ತಮಿಳು ವೇದ"ದ ಭಾಷ್ಯ ಗಳನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದರು.

(5) **ಶ್ರೀನಿವಾಸ**—(16ನೇ ಶತಮಾನ)—ಇವರ "ಯತೀಂದ್ರ ಮತ ದೀಪಿಕೆ"ಯು ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥ.

(6) **ರಂಗರಾಮಾನುಜ**—(16ನೇ ಶತಮಾನ)–ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ, ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂಜನದ ಮೇಲೆ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಮತ್ತು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಭಾಷ್ಯ, ಹಾಗೂ ರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಾರ ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ರಚಿಸರುತ್ತಾರೆ.

(ಆ) ರಾಮಾನುಜರ ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆ

ರಾಮಾನುಜರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್, ಅಚಿತ್, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಮೂರುತತ್ತ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಅಂದರೆ

ಜೀವ, ಅಚಿತ್ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಜಡತತ್ತ್ವ, ಮತ್ತು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಈಶ್ವರನು ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್, ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಏಕಮಾತ್ರ ಸತ್ತಾ; ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು. ಎರಡೂ ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು; ಹಾಗಿದ್ದರೂ. ಅವು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ. ಈಶ್ವರನು ಭೋಕ್ತಾ (ಜೀವ) ಮತ್ತು ಭೋಗ್ಯ (ಜಡಪದಾರ್ಥ), ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಸರ್ವದಾ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಚಿತ್, ಮತ್ತು ಅಚಿತ್. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಶರೀರ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನು ಸಗುಣ ಹಾಗೂ ಸವಿಶೇಷನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣವಸ್ತುವಿನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಸಂಭವವೆಂದು ರಾಮಾನುಜರು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನು ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳ ಆಕರ, ಅನಂತಜ್ಞಾನ, ಆನಂದರೂಪ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣ ಗಳಿಂದ ವಿಭೂಷಿತನಾದವನು, ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ. ಸ್ಥಿತಿ. ಮತ್ತು ಪ್ರಳಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವವನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಗುಣವಾಗಿಯೆ; ಇರುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು. ನಿರ್ಗುಣವಲ್ಲ. ಅಲ್ಪಜ್ಞನಾದ ಜೀವನ ರಾಗ ದ್ವೇಷಾದಿ ಗುಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು "ನಿರ್ಗುಣ"ನೆಂದು ಕರೆಯುವುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಾಮಾನುಜರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೋಕ್ತಾ. ಭೋಗ್ಯ' ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಿತಾ, ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಚಿತ್, ಅಚಿತ್, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨]

ವೇದಾಂತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಮೂರುವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ— (1) **ಸಜಾತೀಯ ಭೇದ**—(ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಪದಾರ್ಥವು. ಅದೇ ಜಾತಿಯ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಹಸುವು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು); (2) **ವಿಜಾತೀಯ ಭೇದ**—(ಹಸುವು ಎಮ್ಮೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು) (3) **ಸ್ವಗತ ಭೇದ**—(ಅಂದರೆ. ವಸ್ತುವೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಗವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು; ಹಸುವಿನ ಕೊಂಬು ಮತ್ತು ಬಾಲಗಳಲ್ಲಿನ ಭೇದದಂತೆ). ರಾಮಾನುಜರ ಮತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಭೇದಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಮೂರನೆಯ ಭೇದವು

ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನ ಚಿದಂಶವು ಅಚಿದಂಶದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರರ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಡನೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಈ ಮೂರು ಭೇದಗಳಿಂದಲೂ ರಹಿತ; ಆದರೆ, ರಾಮಾನುಜರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಭೇದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನೇ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಳಯಗಳ ಕರ್ತೃ. ಪ್ರಳಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಗಳ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕಪದಾರ್ಥಗಳ ನಾಶವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆಗ ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿದಂಶಗಳೆರಡೂ ತಮ್ಮ ಜೀವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಶುದ್ಧಚಿತ್ (ಶರೀರರಹಿತ ಜೀವ), ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಅಚಿತ್ (ನಿರ್ವಿಷಯಕ ಭೂತತತ್ತ್ವ), ಇವುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅದನು "**ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮ**"ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಾಗ, ಬ್ರಹ್ಮ ಶರೀರಧಾರಿಯಾದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾಗತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅದನ್ನು "**ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮ**"ನೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಮಾನುಜರು ದ್ರವ್ಯ ಹಾಗೂ ಗುಣ, ಅಥವಾ ದ್ರವ್ಯ ಹಾಗೂ ಇತರ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ "**ಅಪೃಥಕ್ ಸಿದ್ಧಿ**"ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮವಾಯವು ಬಾಹ್ಯ ಸಂಬಂಧವಾದರೆ, ಅಪೃಥಕ್ ಸಿದ್ಧಿ ಆಂತರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನೊಡನೆ ಚಿದ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಶರೀರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ, ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿರುವುದೋ, ನಿಯಮನ ಮಾಡುವುದೋ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದೋ ಅದೇ ಶರೀರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಚಿತ್ ಅಚಿತ್‌ಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ನಿಯಾಮಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ "ವಿಶೇಷ್ಯ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗೌಣವಾಗಿರುವುದು ನಿಯಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು "ವಿಶೇಷ" ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನನಾದುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ವಿಶೇಷ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಿಯಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಧಾನವಾದುದರಿಂದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ವಿಶೇಷಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಭೂತನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಚಿದಚಿತ್‌ಗಳು ಶರೀರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಚಿದಚಿತ್‌ಗಳು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷಣವು ಬೇರೆಯಾಗಿರದೆ, ವಿಶೇಷ್ಯದೊಡನೆ ಸರ್ವದಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯದು

ಅಂದರೆ, ವಿಶಿಷ್ಟದ ಏಕತ್ವಕಲ್ಪನೆಯು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಅದ್ವೈತರೂಪ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಂಗಭೂತಗಳಾದ ಚಿದಚಿತ್‌ಗಳು ಅಂಗಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವವು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನು ಸಕಲ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ರಚನೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವು ಕೇವಲಲೀಲಾಮಾತ್ರವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಹುಡುಗರು ಬೊಂಬೆಗಳಿಂದ ಆಡುವಂತೆ, ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಆಟವಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಹಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಲೀಲೆಯು ವಿರತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಂಹಾರವೂ ಅವನ ಲೀಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಎರಡೂ ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳು. ಆದುದರಿಂದ, ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಳಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಇವುಗಳು ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಎಂದು. ಪ್ರಳಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿತ್ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು "ಕಾರಣಾವಸ್ಥಾ ಬ್ರಹ್ಮ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವುದರಿಂದ ಸ್ಥೂಲಚಿದಚಿದ್ ವಿಶಿಷ್ಟ ಈಶ್ವರನನ್ನು "ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಪರಕವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಈ ಕಾರಣಾವಸ್ಥ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಎಲ್ಲ ಹೇಯ ಗುಣಗಳಿಂದ ರಹಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು "ನಿರ್ಗುಣ" ಎಂದುಕರೆಯುವುದು. ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಅವ್ಯಾಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮವೇ "ಏಕಮೇವಾ ದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು, ಎರಡೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತವೆ; ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತೆಂಬ, ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪ, ಅಂದರೆ ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್‌ಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ "ವಿಶೇಷ"ವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ" ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಸಹ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅದ್ವೈತವಲ್ಲ. (ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಂತೆ) ಆದರೆ, **ವಿಶಿಷ್ಟ** (ಚಿತ್-ಅಚಿತ್ ವಿಶಿಷ್ಟ) ಬ್ರಹ್ಮದ ಅದ್ವೈತವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ—

ಅಂದರೆ. ಚಿತ್-ಅಚಿತ್‌ಗಳು ಅಂಶರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆಯೋ, ಆ ಅಂಶೀ ರೂಪವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅದ್ವೈತ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ರಾಮಾನುಜವೇದಾಂತವು ಶಾಂಕರ ಮತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ" ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಪವಿತ್ರ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಪರ. ವ್ಯೂಹ, ವಿಭವ. ಅಂತರ್ಯಾಮಿ, ಮತ್ತು ಅರ್ಚಾವತಾರ, ಎಂಬ ಐದು ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನ ಈ ಐದು ವಿಧಗಳಾದ ರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರಾಮಾನುಜರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು.

ಅಂಶ-ಅಂಶೀ ವಿಚಾರ—ಈಶ್ವರನೊಡನೆ ಚಿತ್ (ಜೀವ), ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ (ಭೂತ) ಯಾವ ರೀತಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ? ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಶೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ. ಇವೆರಡೂ ಅವನ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗಾಗುತ್ತವೆ? ಭೌತಿಕ ವಿಕಾರಗಳುಂಟಾದಾಗ. ಅಚಿತ್ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆಗ ಈಶ್ವರನನ್ನೂ ವಿಕಾರಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಅಂಶನಾದ ಜೀವನದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳು ಅಂಟುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನೂ ದೋಷಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಶನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗಲೇ ಅಂಶಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದೋಷಗಳನ್ನು ಆರೋಪ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಕಾರಿ ಹಾಗೂ ದೋಷಯುಕ್ತನಾದವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವೆರಡರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿ. ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಧೃಢತರವಾದ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಅವರು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವು ಶರೀರದ ಒಳಗಡೆಯಿಂದ ನಿಯಮನ ಮಾಡುವಂತೆ. ಈಶ್ವರನು ಚಿತ್-ಅಚಿತ್‌ಗಳ ಒಳಗಡೆಯಿಂದ ನಿಯಮನಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು "ಅಂತರ್ಯಾಮಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುವುದು. ಶರೀರವು ಕುರುಡು ಅಥವಾ ಕುಂಟು ಆದಾಗ ಈ ದೋಷಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಚಿತ್-ಅಚಿತ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವುಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೆಡೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರಾಮಾನುಜರು ರಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನು ಪ್ರಜೆಗಳ ದುಃಖ ಅಥವಾ ಸುಖಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗದಿರುವಂತೆ, ಜೀವಗಳ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅಧಿಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವ; ಚಿತ್

ಅಚಿತ್‌ಗಳ ಅಂಶರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅವು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾದ ಎರಡೂ ಉಪಮಾನಗಳೂ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಚಿತ್ ಅಚಿತ್, ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನು ಅಂಶೀ. ಚಿದಚಿತ್‌ಗಳು ಅವನ ಅಂಶಗಳು; ಆದರೆ, ರಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶೀ–ಅಂಶ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಸುಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜರು ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಶೇಷಣವೆಂದೂ, ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನನ್ನು ವಿಶೇಷ್ಯನೆಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ದೋಷಗಳ ಆರೋಪಣೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಈ ವಿರೋಧವಿರುವುದು ರಾಮಾನುಜರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಿತು; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರೇ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಥಾರ್ಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಣಾಮೀ, ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಕಾರಗಳಿಂದ ವಿಕೃತನಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.[1] ಇದರಿಂದ, ವಿಕಾರಶೀಲವಾದ ಅಚಿತ್ ಈಶ್ವರನ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಆಂತರಿಕರೂಪವಾಗಿರದೇ, ಒಂದು ಬಾಹ್ಯರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಲು ಯಾವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ, ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ—ಏನೆಂದರೆ—ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಅಚಿತ್ ಅನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಆಂತರಿಕ ಅಂಶವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ, ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ವಿರೋಧಾಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ರಾಮಾನುಜರ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಹು ದುರ್ಬಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತಮತದೊಡನೆ ಭೇದ—ಈ ವಿಧವಾಗಿ ರಾಮಾನುಜರ ಈಶ್ವರ ವಿಷಯಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಶಾಂಕರ ಮತದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಶಾಂಕರ ಮತದಲ್ಲಿ (1) ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯ; ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೃಶ್ಯಮಾನವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ; (2) ಬ್ರಹ್ಮ ಸಜಾತೀಯ, ವಿಜಾತೀಯ, ಹಾಗೂ ಸ್ವಗತ ಭೇದಗಳಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, (3) ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ರಾಮಾನುಜ ಮತದಲ್ಲಿ (1) ಚಿದಚಿತ್‌ರೂಪ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯ—ಇದರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶರೀರದಿಂದ (ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು) ಬೇರೆಯಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. (2) ಸಜಾತೀಯ ಮತ್ತು ವಿಜಾತೀಯ ಭೇದಗಳಿಂದ ಶೂನ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವನು ಸ್ವಗತಭೇದದಿಂದ

1. ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯ — 2-1-14.

ಶೂನ್ಯನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. (3) ಬ್ರಹ್ಮ ಸವಿಶೇಷನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಹೇಯಗುಣಗಳಿಂದ ಅವನು ಸರ್ವಥಾ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಶಾಂಕರ ಮತದಲ್ಲಿ (4) ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮಾಯೆಯ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರನೆಂದೂ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಉಪಾಧಿಯ ದ್ವಾರಾ ಜೀವ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಜಡವಾದ ಜಗತ್ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ (ಮಿಥ್ಯಾ)ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ (4) ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಈಶ್ವರನು; ಅವನ ಶರೀರಭೂತವಾದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್, ಇವುಗಳು ಅವನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವು. ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವಾದವು. ಆದುದರಿಂದ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಹೊರತು ಒಂದಲ್ಲ.

ಜೀವ—ಈಗ "**ಚಿತ್**"ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಅದು ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು. ಪ್ರಾಣ, ಬುದ್ಧಿ. ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅನಂತ, ಆನಂದರೂಪ, ನಿತ್ಯ, ಅಣು. ಅವ್ಯಕ್ತ, ಅಚಿಂತ್ಯ, ನಿರವಯವ, ನಿರ್ವಿಕಾರ, ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶಿತ ವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಜಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸುಷಿಪ್ತಿಯಿಂದ ಎದ್ದನಂತರ ಸುಖವಾದ ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದುದರ ಲೌಕಿಕ ಅನುಭವವು ಜೀವನ ಆನಂದ ರೂಪವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅಣುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಂಡಕ (3–1–9) ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪ ನಿಷತ್ತುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಜೀವನನು ಅಣುವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.[೭] ಜೀವನು ಈಶ್ವರನಿಂದ ನಿಯಮಿತ ಗೊಳಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನಲ್ಲಿ "**ಶೇಷತ್ವ**"ಎಂಬ ವಿಶೇಷಗುಣವಿರುತ್ತದೆ— ಅಂದರೆ, ಅವನು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಕಲಾಪಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೇ ಅವನು ತನ್ನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದ್ವೈತವು ಆತ್ಮವನ್ನು ವಿಭುವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ಅಣುವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಸ್ವಭಾವತಃ ಒಂದು, ಆದರೆ, ದೇಹವೇ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಅವನು ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರು ತ್ತಾನೆ. ರಾಮಾನುಜ ಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವರ ಸಂಬಂಧ—ದೇಹ ಮತ್ತು ದೇಹೀ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ. ಜೀವನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಯಾವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಅಭಿನ್ನನಲ್ಲ. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನನು. ಜೀವನು ದುಃಖತ್ರಯಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತ

ಪೀಡಿತನಾದವನು). ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನನೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? "ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣ, ಹಾಗೂ ಕರಣಾಧಿಪ (ಜೀವ)ನ ಅಧಿಪತಿಯೂಗಿರುತ್ತಾನೆ. "ಆತ್ಮನೊಳಗೆ ಸಂಚರಿಸುವವನೇ ಆದ ಆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೂದ ಅಮೃತನಾದವನೇ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮ." ಎರಡೂ ಅಜವಾದವು-ಒಂದು ಈಶ. ಮತ್ತೊಂದು ಅನೀಶ. ಒಂದು ಪ್ರಾಜ್ಞ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಜ್ಞ-ಮುಂತಾದ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನ, ಸ್ವತಂತ್ರ, ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಎರಡೂ ಅಭೇದವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದುದಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಅಖಂಡ ವಸ್ತು, ಹಾಗಿರುವಾಗ ಜೀವನನ್ನು ಅವನ ಖಂಡವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಉಚಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ? ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ-ಕಿಡಿಯು ಅಗ್ನಿಯ ಅಂಶವಾಗಿರುವಂತೆ. ದೇಹವು ದೇಹಿಯ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶ. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯಾಪ್ಯ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರ ಎಂಬುದೇ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ, ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಅಂಶಾಂಶೀಭಾವ. ಅಥವಾ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾನುಜ ಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರರ ಸಂಬಂಧವು ಅಭೇದ ಸೂಚಕ ವಾದ ಏಕತೆಯಲ್ಲ. ಜೀವನು ಅಲ್ಪಜ್ಞ. ಹಾಗೂ ಅನಂತ, ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಾಜ್ಞ. ಹಾಗೂ ಏಕ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ರಾಮಾನುಜರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — ಈಶ್ವರನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಒಳಗಡೆಯಿಂದ ಅವುಗಳ ನಿಯಮನ ಮಾಡುತ್ತಾ "ಅಂತರ್ಯಾಮಿ" ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀ ಕರಿಸಬಹುದು. ಅಂಶದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅಂಶಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂತೆ. ಗುಣವು ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂತೆ, ಜೀವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ. ಜೀವನು ಅಂಶ. ಈಶ್ವರನು ಅಂಶೀ. ಜೀವನು ನಿಯಮ್ಯನಾದರೆ, ಈಶ್ವರನು ನಿಯಾಮಕ. ಜೀವನು ಆಧೇಯನಾದರೆ. ಈಶ್ವರನು ಆಧಾರ. ಈ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ, ಜೀವನು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಆಶ್ರ ಯಿಸಿರುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತ ನಾಗದೇ, ಜೀವನ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅಶೇಷ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಕರ. ದಯಾಸಮುದ್ರ, ಹಾಗೂ ಕರುಣಾನಿಧಿ. ಜೀವನ ದೀನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನು ಕರುಣಾಪೂರಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರರ ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದ, ರಾಮಾನುಜರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ **ಪ್ರಪತ್ತಿ** (ಶರಣಾಗತೀ)ಯು ಜೀವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉನ್ನತಿಗೆ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಾಧನವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

“ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬುವರ ಅರ್ಥ—ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ಮಹಾ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಮಾನುಜರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ “ತ್ವಂ” ಪದಾರ್ಥವು ಜೀವನ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತ ವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿ “ತ್ವಂ” ಎಂದರೆ ಅಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವ ಶರೀರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರ್ಥ. “ತತ್” ಪದದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪ. ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಈಶ್ವರನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಈಶ್ವರನೂ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಪ್ರಪಂಚದ ನಿರ್ಮಾತೃವಾದ ಈಶ್ವರನೂ, ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ—ಅಂದರೆ. ಒಂದು ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಈಶ್ವರನು ತದನ್ಯ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಈಶ್ವರನೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನ— ಆದುದರಿಂದ, ಏಕತೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು (ವಿಶಿಷ್ಟಯೋರೈಕ್ಯಂ). ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ “ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ”ವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತದೆ.[೯]

ಸೃಷ್ಟಿ ವಿಚಾರ

ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ ಎಂಬ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಎಂಬುದು ಜೀವನನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ ಎಂಬುದು ಜಡತತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್, ಪುರಾಣ, ಹಾಗೂ ಸ್ಮೃತಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವ ತರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಒಂದು, ಅನಾದಿ (ಅಜಾ) ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ತನಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವು ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ರಾಮಾನುಜ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯಮತಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದು. ರಾಮಾನುಜರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಅಂಶವೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನ ದ್ವಾರಾ ಚಲಿಸುವುದು ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವಯಂ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ (ಸಾಂಖ್ಯರು ಅಂಗೀ ಕರಿಸುವಂತೆ), ಆದರೆ, ಈಶ್ವರನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಶಕ್ತಿವಂತನಾದ ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯು ತೇಜ. ಜಲ, ಮತ್ತು ಪೃಥಿವೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ; ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವ, ರಜ, ಮತ್ತು

ತಮೋಗುಣಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಸಂಯೋಗ ಮತ್ತು ಮಿಶ್ರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥೂಲಪದಾರ್ಥಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಮೂರು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಿಶ್ರಣಕ್ರಿಯೆಗೆ "ತ್ರಿವೃತ್ ಕರಣ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ ಸಂಕೇತವು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ರಾಮಾನುಜರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈಶ್ವರನು ತನ್ನ ಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿಯದ್ವಾರಾ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯಾ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು? ಮಾಯಾ ಎಂದರೆ ಅದ್ಭುತ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಮಾಯೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ರಾಮಾನುಜರು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ: ಆದರೆ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ಮಾಯಾವಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಅವನ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವು ಅದ್ಭುತ ಹಾಗೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಈಶ್ವರನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸ್ವಯಂ ಈಶ್ವರನಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಶಂಕರರಂತೆ ರಾಮಾನುಜರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಹಾಗೂ ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಂಕರರು ವಿವರ್ತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ರಾಮಾನುಜರು ಪರಿಣಾಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸರಿಯಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯು ಭ್ರಮಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ರಾಮಾನುಜರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ "ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಮಿಥ್ಯವಲ್ಲ." ಈ ತಥ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ವೈಷ್ಣವ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಲು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾನುಜರೂ ಸಹ ಅನೇಕ ತರ್ಕದ ಬಲದ ಮೇಲೆ ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಖಂಡನ ಹಾಗೂ ಮಂಡನಗಳು ಇಂದೂ ಸಹ ನಡೆಯುತ್ತಲಿವೆ.

ಅಚಿತ್ ತತ್ತ್ವ—ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಕಾರಾಸ್ಪದವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು "ಅಚಿತ್" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕಾಚಾರ್ಯರು (ತತ್ತ್ವತ್ರಯ-ಪುಟ 41) ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವ, ಮಿಶ್ರಸತ್ತ್ವ, ಮತ್ತು ಸತ್ತ್ವಶೂನ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಚಿತ್ ತತ್ತ್ವದ ಮೂರು ಭೇದಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಯೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಈ ಸತ್ತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ರಾಮಾನುಜ ದರ್ಶನದ ವಿಶೇಷತೆ.

ಮಿಶ್ರಸತ್ತ್ವವು ತಮೋಗುಣ, ಹಾಗೂ ರಜೋಗುಣಗಳಿಂದ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾಯಾ, ಅವಿದ್ಯಾ, ಅಥವಾ "ಪ್ರಕೃತಿ" ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಸತ್ತ್ವಶೂನ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು "ಕಾಲ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶುದ್ಧ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಶುದ್ಧ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ—ಅದರಲ್ಲಿ ರಜೋಗುಣ ಹಾಗೂ ತಮೋಗುಣಗಳ ಲೇಶಮಾತ್ರದ ಸಂಸರ್ಗವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿತ್ಯವಾದ, ಜ್ಞಾನಾನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ನಿರವಧಿಕ ತೇಜೋರೂಪವಾದ ದ್ರವ್ಯವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಈಶ್ವರ, ನಿತ್ಯಪುರುಷರು, ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಪುರುಷರ ಶರೀರಗಳು, ಭೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳಾದ ಚಂದನ ಕುಸುಮಾದಿಗಳು, ಭೋಗಸ್ಥಾನಗಳಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಈಶ್ವರನ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯಪುರುಷರುಗಳ ಶರೀರವು ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿತ್ಯೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ; ಮುಕ್ತ ಪುರುಷರ ಶರೀರವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯೂಹ ವಿಭವಾದಿ ರೂಪಗಳು ಈ ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವದ ಉಪಾದಾನದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಪ್ರಕೃತಿಜನ್ಯವಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಕೃತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ, ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ರಾಮಾನುಜರ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ. ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಆ ಶರೀರವು ಅಪ್ರಾಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿತ್ಯ ವಿಭೂತಿಯ ಹೆಸರು ತ್ರಿಪಾದವಿಭೂತಿ, ಪರಮಪದ, ಪರಮವ್ಯೋಮ ಅಮೃತ, ಅಯೋಧ್ಯ. ವೈಕುಂಠ, ಮುಂತಾದವು.[೧]

(ಇ) ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗ

ಈಶ್ವರ ಭಕ್ತಿ—ವೇದಾಂತದ ಶುಷ್ಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಏನೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಯಾರೋ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸತ್ಯದ ಶಾಬ್ದಿಕ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೇ ಮುಕ್ತಿಯು ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರಿಯಾದದು. ಆದರೆ, ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಏನು? ಈಶ್ವರನ ನಿರಂತರ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಉಪಾಸನಾ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನ; ಇದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವು ಸಾಧಕ ಹಾಗೂ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶಂಕರರು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವೇ ಉಪಾದೇಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ರಾಮಾನುಜರು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಕರ್ಮದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಭಕ್ತಿಯು ಜೀವನ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಉಪಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಜೀವನ ಸಮಸ್ತ ಬಂಧನಗಳನ್ನೂ, ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನೂ ನಾಶಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪತ್ತಿಯೇ ಭಕ್ತಿಯ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನ ಅನುಕಂಪವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಪತ್ತಿಯೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "**ಶರಣಾಗತಿ**" ಎಂದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಮಗೆ ಗತಿ, ಹಾಗೂ ಗಂತವ್ಯಸ್ಥಾನ ಎಂದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವುದೇ ಶರಣಾಗತಿಯ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶರಣಾಪನ್ನನಾದ ಜೀವನೇ ಭಗವತ್ಕೃಪೆಗೆ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಭಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಕಲ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣ ನಿಧಾನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮ ನಾರಾಯಣನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಈ ವಿಷಮ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಜೀವನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮವೂ ಉಪಾದೇಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾನವ ಮಾತ್ರನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾದ ನಂತರವೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವವರ್ತಿಯಾದುದು. ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಉದಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಕ್ತಿಯು ಉದಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ;[1] ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರಾಪ್ರಪತ್ತಿ—ಶರಣಾಗತಿ. ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತನಾಗದಿರುವವರೆವಿಗೂ, ಅವನ ಪರಮ ಕಲ್ಯಾಣವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಶರಣಾಗತಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವೇ ಅಥವಾ ಅನುಚಿತವೇ? ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾದ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. "ತೆಂಕಲೈ" ಮತದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀ ಲೋಕಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಪತ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಜಾರ ಕಿಶೋರನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೋಡಿ. ಬೆಕ್ಕಿನ ಮರಿಯು ನಿಸ್ಸಹಾಯಭಾವದಿಂದ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆಗ ಬೆಕ್ಕು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಒಂದುಸ್ಥಳದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೃಪೆಯೂ ಇದೇ

1. ನೋಡಿ — ರಾಮಾನುಜ – ವೇದಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ — ಪುಟಗಳು 145 – 147.

ವಿಧವಾಗಿ "ಅಹೈತುಕೀ" ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾರಾಯಣನಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹಶಕ್ತಿಯು ಭಕ್ತರ ದೀನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.[೧೭]

"ವಡಗಲೈ" ಮತದ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಕಪಿಕಿಶೋರ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏನಾದರೂ ಸರಿಯೇ, ಪ್ರಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಲಭ್ಯನು, ಅವನನ್ನು ಹೊಂದಲು ಬೇರೆ ಉಪಾಯವೇ ಇಲ್ಲ. **ಮಾಮೇಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ**—ಎಂಬ ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತರವಾದುದು. ಅಕಿಂಚನ, ದೀನಭಾವದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತನಾಗುವ ಭಕ್ತನ ಸಮಸ್ತ ದುಃಖಗಳೂ ಭಗವದನುಗ್ರಹ ದಿಂದ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತವೆ.[೧೮]

ಪ್ರಪತ್ತಿಗೆ ವಶನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವನಿಗೆ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಫಲವೇ ಈಶ್ವರನ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಿಗೆ ಈಶ್ವರನ ಸಾಕ್ಷಾದನುಭವವು ಕೊನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಆ ಸಮಯದ ವರೆವಿಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವಿಹಿತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡು ವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಕರ್ಮಗಳ ಸಂನ್ಯಾಸವು ನ್ಯಾಯವಾದುದಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ (ಕರ್ಮ)ಯದ್ವಾರಾ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ. ವಿದ್ಯೆ(ಭಕ್ತಿರೂಪಾಪನ್ನ ಧ್ಯಾನ)ಯ ದ್ವಾರಾ ಅಮೃತವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈಶೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (ಶ್ಲೋಕ 11) ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ.

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನರೂಪನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸಮಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನೊಡನೆ ಅವನ ಐಕ್ಯಾತ್ಮ್ಯವು ಸಂಪನ್ನ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸದೃಶ (ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಕಾರ) ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತಜೀವನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯ ಸಂಕಲ್ಪ ಗುಣಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವ ಗುಣವು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.[೧೯] ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಿತನಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಸರ್ವದಾ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಆ ವಿಧವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಐಕ್ಯವು ಸಂಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[೨೦] ಮುಕ್ತನಾದ ಜೀವನು ಸ್ವರಾಟ್, ಅನನ್ಯಾಧಿಪತಿ, ಮತ್ತು ಸಂಕಲ್ಪಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಮತ್ತು ಲಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಧಿಕಾರವಿರುವು ದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯು ಜೀವಿತದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ,

ಇತರ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಂತೆ ರಾಮಾನುಜ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ "ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ"ಯು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ "ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿ"ಯು ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಕುಂಠದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಿಂಕರನಾಗುವುದು—ಕೈಂಕರ್ಯವೇ—ಪರಮಮುಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯ — (13ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ) — ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಶಿವನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದೇ ಅಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯರು ಈ "ಶೈವ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ"ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರು "ಶಿವಾರ್ಕಮಣಿದೀಪಿಕಾ" ಎಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ. ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸುಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದುದು; ಹಾಗೂ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್ ಇವು ಅವನ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೇ ಶಿವ. ಮಹಾದೇವ. ಉಗ್ರ. ಮುಂತಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿರುತ್ತವೆ.

೨. ಮಾಧ್ವ ಮತ

ಆಚಾರ್ಯ—"ಬ್ರಹ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ" ಎಂಬುದು ಮಾಧ್ವ ಮತಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಮತವು ವಾಯುದೇವರಿಂದ ಹನುಮಂತನಿಗೂ, ಹನುಮಂತನಿಂದ ಭೀಮನಿಗೂ. ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದತೀರ್ಥರಿಗೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಆನಂದತೀರ್ಥರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹೆಸರು ಮಧ್ವ. ಪೂರ್ಣಬೋಧ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ. ಎಂದು. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿರುವ "ಉಡುಪಿ" ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಳದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 1199 ರಲ್ಲಿ ಇವರ ಜನನವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕ್ರಿ. ಶ. 1303 ರಲ್ಲಿ ಮರಣವುಂಟಾಯಿತೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ತೀರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಟನಮಾಡಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ದ್ವೈತ ಮತವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಇವರ 37 ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳವು—(1) ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ; (2) ಅಣುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ—(ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಣ್ಣದಾದ ವೃತ್ತಿ-ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಆಚಾರ್ಯರೇ "ನ್ಯಾಯ ವಿವರಣ", ಜಯತೀರ್ಥರು "ನ್ಯಾಯಸುಧಾ" ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಸುಧಾಕ್ಕೆ ಶ್ರಿ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಯತಿಗಳು ಪರಿಮಳ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ); (3-7) ಐತರೇಯ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ. ಕೇನ. ಕಠ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ. ಮುಂತಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯ; (8) ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯ: (9) ಭಾಗವತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ—(ಯದುಪತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ); (10) ಮಹಾಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ; (11) ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವ ನಿರ್ಣಯ; (12) ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ

ನಿರ್ಣಯ; (13) ಗೀತಾ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ: (14) ತಂತ್ರಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ, ಇತ್ಯಾದಿ. ನಾರಾಯಣ ಪಂಡಿತ ಎಂಬುವರು "ಮಧ್ವವಿಜಯ" ಮತ್ತು "ಮಣಿ ಮಂಜರಿ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಜಯತೀರ್ಥ—(14 ನೇ ಶತಮಾನ)—ತಮ್ಮ ಅದ್ಭುತವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಮಧ್ವ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ವೃತ್ತಿಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಯ ತೀರ್ಥರಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ವಿದ್ವತ್ತುಳ್ಳವರು ಮಧ್ವ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿರಳ.

ಜಯತೀರ್ಥರು ಮಧ್ವರ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ "ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ" ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವೋದ್ಯೋತ, ತತ್ತ್ವವಿವೇಕ. ತತ್ತ್ವಸಂಖ್ಯಾನ, ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣ, ಮತ್ತು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ (ನ್ಯಾಯ ದೀಪಿಕಾ ಎಂಬ ಟೀಕಾ)ದ ಮೇಲೆ ಇತರ ಸುಬೋಧವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಚಿಸುವುದಲ್ಲದೆ "ಪ್ರಮಾಣ ಪದ್ಧತಿ" ಮತ್ತು "ವಾದಾವಳಿ" ಎಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದ್ವೈತ ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿ, ದ್ವೈತ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರಮಾಣ ಪದ್ಧತಿ"ಯ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಎಂಟು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಇದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥ-(15 ನೇ ಶತಮಾನ) ಮಾಧ್ವ ಮತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು. "ನ್ಯಾಯಾಮೃತ" ಎಂಬುದು ಇವರ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಇದನ್ನು ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳು ತಮ್ಮ "ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿ"ಯಲ್ಲಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ವಾದ ವಿವಾದವನ್ನು ಈ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು; ಮತ್ತು ಈ ಖಂಡನ ಮಂಡನಗಳು ಇಂದಿಗೂ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಇವರ ಇತರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು— ತರ್ಕತಾಂಡವ. ತಾತ್ಪರ್ಯ ಚಂದ್ರಿಕಾ (ಜಯತೀರ್ಥರ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ); ಮಂದಾರ ಮಂಜರೀ, ಭೇದೋಜ್ಜೀವನ, ಮಾಯಾ-ವಾದ ಖಂಡನ ಟೀಕಾ ಮುಂತಾದವು. ಇವರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು 20 ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾಚಾರ್ಯರ "ತರಂಗಿಣೀ", ಮತ್ತು ವಿಜಯೀಂದ್ರ ತೀರ್ಥರ "ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ", ಇವು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು.

ರಘೂತ್ತಮತೀರ್ಥ—(ಕ್ರಿ. ಶ. 1557-1596) ಮಾಧ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಬೋಧಾಚಾರ್ಯ ಅಥವಾ ಭಾವಬೋಧಕಾರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು "ವಿಷ್ಣು ತತ್ತ್ವ ನಿರ್ಣಯ"

ಮತ್ತು ಜಯತೀರ್ಥರ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ "ಭಾವಬೋಧ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ರಚಿಸಿರುವ "ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ" ಎಂಬುದು ಇವರ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಇವರ ಶಿಷ್ಯರುಗಳಲ್ಲಿ ತರಂಗಿಣಿಕಾರರಾದ **ರಾಮಾಚಾರ್ಯ** ಮತ್ತು **ವೇದೇಶಭಿಕ್ಷು**, ಇವರುಗಳು ಮುಖ್ಯರಾದವರು. ವೇದೇಶರನ್ನು ಮಾಧ್ವ ಮತದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣರಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಇವರು "ತತ್ತ್ವೋದ್ಯೋತ ಪಂಜಿಕಾ", ಐತರೇಯ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಕೇನಗಳ ಮಾಧ್ವ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಟೀಕಾ, ಮತ್ತು "ಪ್ರಮಾಣ ಪದ್ಧತಿ"ಗೆ ಸುಂದರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿ ವಿಪುಲವಾದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಮೇಲೆ "ಆಮೋದ" ಮತ್ತು "ತಾತ್ಪರ್ಯ ಚಂದ್ರಿಕಾ" ಎಂಬ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ **ವಿಜಯೀಂದ್ರರು** ಗೀತೆಯ ಮಧುಸೂದನೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ "ಗೂಢಾರ್ಥ ದೀಪಿಕಾಯುಕ್ತಿ ಮಲ್ಲಿಕಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ರಾಮಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದರು.

ವನಮಾಲೀಮಿಶ್ರ—(17 ನೇ ಶತಮಾನ) ಮಥುರೆಯ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು. ದ್ವೈತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ "ಮಾಧ್ವಮುಖಾಲಂಕಾರ" ಎಂಬುದು ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರ "ಮಾಧ್ವಮತ ಮುಖಮರ್ದನ" ಎಂಬುದರ, ಮತ್ತು "ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಸೌಗಂಧ್ಯ" ಮತ್ತು "ತಂಗಿಣೀ ಸೌರಭ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಗೌಡ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದೀಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಖಂಡನ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. "ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮುಕ್ತಾವಳೀ" ಎಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವಾಗಿವೆ. ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವ "ಅಭಿನವಗದಾ", "ಅಭಿನವ ತರ್ಕತಾಂಡವ", ಮತ್ತು ತಾತ್ಪರ್ಯ ದೀಪಿಕೆಯ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥವಾದ "ಅಭಿನವ ಚಂದ್ರಿಕಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ **ಸತ್ಯನಾಥಯತಿಯು** (ಕ್ರಿ. ಶ. 1650) ವನಮಾಲೀಮಿಶ್ರರ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದರು. **ವೇಣೀದತ್ತರ** "ಭೇದಜಯಶ್ರೀ" ಮತ್ತು "ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಂಟಕ" ಎಂಬುವು ಈ ಕಾಲದ ರಚನೆಗಳು. ಬಂಗಾಳದ **ಪೂರ್ಣಾನಂದ ಚಕ್ರವರ್ತಿ** ಎಂಬುವರ ತತ್ತ್ವ ಮುಕ್ತಾವಳೀ (ಅಥವಾ ಮಾಯಾವಾದ ಶತದೂಷಣೀ) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಅದ್ವೈತ ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಾಕಿರುವ ಗ್ರಂಥ. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಬಹುವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಅಧಿಕಾಂಶ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಮಾಧ್ವಮತದ ಪದಾರ್ಥ - ಮೀಮಾಂಸಾ

ಪದಾರ್ಥ ಭೇದ—ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ವಿಶಿಷ್ಟ, ಅಂಶೀಶಕ್ತಿ, ಸಾದೃಶ್ಯ, ಮತ್ತು ಅಭಾವ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಾಧ್ವ ಮತದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಶೇಷ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಪದ್ಮನಾಭ ಎಂಬುವರು ತಮ್ಮ "ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಾರ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಧಿಕಾಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವಮತದ ವಿಶೇಷತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯವು ಇಪ್ಪತ್ತು ವಿಧ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—ಪರಮಾತ್ಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಜೀವ, ಅವ್ಯಾಕೃತ ಆಕಾಶ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಗುಣತ್ರಯ, ಮಹತ್‌ತತ್ತ್ವ, ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವ, ಬುದ್ಧಿ, ಮನ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮಾತ್ರಾ, ಭೂತ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ, ಅವಿದ್ಯಾ, ವರ್ಣ, ಅಂಧಕಾರ, ವಾಸನಾ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. "ಗುಣ"ದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ಗುಣಗಳಲ್ಲದೇ ಶಮ, ದಮ, ಕೃಪಾ, ತಿತಿಕ್ಷಾ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. "ಕರ್ಮ"ವು ವಿಹಿತ, ನಿಷಿದ್ಧ, ಮತ್ತು ಉದಾಸೀನ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಸೀನ ಕರ್ಮವು ಪರಿಸ್ಪಂದಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣ, ಅಪಕ್ಷೇಪಣ. ಮುಂತಾದ ನಾನಾವಿಧ ಕರ್ಮಗಳು ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯಭೇದ, ಮತ್ತು ಜಾತಿ-ಉಪಾಧಿಭೇದ ಎಂಬುದಾಗಿ "ಸಾಮಾನ್ಯ"ವು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೇದವು ಅಭಾವವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಭೇದವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು "ವಿಶೇಷ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದ ರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶೇಷದ ಕಾರಣದಿಂದ ಭೇದವು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶೇಷವು ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು "ವಿಶಿಷ್ಟ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಸ್ತ, ಪಾದಾದಿಗಳಿಂದ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ಸಮಗ್ರ ಅವಯವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಾರ್ಥವು "ಅಂಶೀ" ಎನಿಸುತ್ತದೆ. "ಸಾದೃಶ್ಯ" ಮತ್ತು "ಅಭಾವ"ದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದೇನೂ ಇಲ್ಲ.

"ಶಕ್ತಿ"ಯು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ-(1) ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿ, (2) ಆಧೇಯ ಶಕ್ತಿ, (3) ಸಹಜಶಕ್ತಿ. ಮತ್ತು (4) ಪದಶಕ್ತಿ. "ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿ"ಯು ಅಘಟಿತ ಘಟನಾಪಟೀಯಸಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಇದು ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಷಮ

ಗುಣಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿರುವುದು. ಲಕ್ಷ್ಮೀ ವಾಯು ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಬಹು ನ್ಯೂನವಾದವು. (2) ಎರಡನೆಯವರ ದ್ವಾರಾ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು "ಆಧೇಯಶಕ್ತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಅನ್ಯಾಹಿತ ಶಕ್ತಿರಾಧೇಯ ಶಕ್ತಿಃ) ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯೊಂದರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಆಧೇಯ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಕಾಮಿನಿಯೊಬ್ಬಳ ಚರಣಾಘಾತದಿಂದ ಅಶೋಕವೃಕ್ಷವು ಪುಷ್ಪಿತವಾಗುವುದೂ, ಹಾಗೂ ಔಷಧದ ಲೇಪನದಿಂದ ಕಾಂಸ್ಯ ಪದಾರ್ಥವು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗುವುದೂ ಈ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. (3) ಕಾರ್ಯಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಸ್ವಭಾವರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಯು "ಸಹಜಶಕ್ತಿ"ಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರ್ವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥ ಭೇದದಿಂದ ಇದು ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (4) ಪದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿನ ವಾಚಕ—ವಾಚ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು "ಪದಶಕ್ತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಮ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಇಂದ್ರ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ "ಪುರಂದರ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು "ಪರಮೇಶ್ವರ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಪರಮಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮಾ—ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪರಮಾತ್ಮ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನಂತ ಗುಣ ಪರಿಪೂರ್ಣನು. ಅಂದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಣವೂ ನಿರವಧಿಕ ಹಾಗೂ ನಿರತಿಶಯವಾದುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಜಾತೀಯ ಉಭಯವಿಧಗಳ ಅಸಂಖ್ಯವಿರುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಆವರಣ, ಬಂಧ, ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳ ಕರ್ತಾ ಪರಮಾತ್ಮನೇ. ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಅವನು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಪದ ವಾಚ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜೀವ, ಜಡ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ, ಆನಂದ, ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಳೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಆದುದರಿಂದ, ಶರೀರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ನಾನಾ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಮಸ್ತ ರೂಪಗಳೂ ಸ್ವಯಂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಅಂದರೆ ಅವನ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಅವತಾರಗಳು ಸ್ವಯಂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದವು. ಮತ್ಸ್ಯ, ಕೂರ್ಮಾದಿ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಂದ, ಕರಚರಣಾದಿ ಅವಯವಗಳಿಂದ, ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿ ಗುಣಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿನ್ನನು. ಆದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನುಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲಕ್ಷ್ಮೀ— ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯು. ಆಕೆಯು ಕೇವಲ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನ ಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ; ಆದುದರಿಂದ ಅವನಿಂದ ಭಿನ್ನಳು.[೨೯] ಈ ವಿಧವಾಗಿ ತಂತ್ರ ಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಮಾಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಮಾನ್, ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಸಾಮಂಜಸ್ಯ ಅಥವಾ ಅಭೇದಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಮಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿ ಗಿಂತ ಗುಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪನ್ಯೂನಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೂ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಳು. ನಾನಾರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪತ್ನಿ ಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ದಿವ್ಯ ಶರೀರದಿಂದ ಕೂಡಿರು ವಂತೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೂ ಸಹ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾಳೆ. ಬ್ರಹ್ಮ, ರುದ್ರ, ಮುಂತಾದ ಇತರ ದೇವತೆಗಳ ಶರೀರವು ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ "ಕ್ಷರ" ವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ದಿವ್ಯ ವಿಗ್ರಹವತಿಯಾದುದರಿಂದ "ಅಕ್ಷರಾ" ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ದೇಶ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ಗುಣಗಳೆಂಬ ಮೂರು ವಸ್ತು ಗಳಿಂದಲೂ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನಳಾಗಿದ್ದರೂ, ದೇಶ, ಹಾಗೂ ಕಾಲಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ.[೩೦]

ಜೀವ—ಅಜ್ಞಾನ, ಮೋಹ, ದುಃಖ, ಭಯ, ಇವೇ ಮುಂತಾದ ದೋಷ ಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತ ಹಾಗೂ ಸಂಸಾರಶೀಲನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯ, ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿ, ಮತ್ತು ತಮೋಯೋಗ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಜೀವರು ದೇವ, ಋಷಿ, ಪಿತೃ, ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಮತ್ತು ಉತ್ತಮಪುರುಷ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಐದು ವಿಧ ಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಜೀವನು ಸರ್ವದಾ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಂದ ಮಿಶ್ರಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಉಚ್ಚನೀಚಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ ಮತ್ತು ಭೂಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು "ಮಧ್ಯಮ ಮನುಷ್ಯ"ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೩೧] ಅವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ತಮೋ ಯೋಗ್ಯರಾದ ಜೀವರು ದೈತ್ಯ, ರಾಕ್ಷಸ, ಪಿಶಾಚಿಗಳು, ಮತ್ತು ಅಧಮ ಮನುಷ್ಯರೆಂಬುದಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧ ರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರುಗಳು ಗುಣಗಳ ತಾರತಮ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಇತರ ಜೀವರಿಂದ ಭಿನ್ನನು, ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಸುತರಾಂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.[೩೨] ಮುಕ್ತಪುರುಷನು ಆನಂದವನ್ನು

ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಮಾಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ ಆನಂದಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ತಾರತಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.[೨೩] ಮುಕ್ತಜೀವಿಗಳ ಆನಂದಾದಿ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅವರ ಆನಂದದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾಧ್ವಮತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪರಮ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ" (ನಿರಂಜನಃ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ ॥ ಮುಂಡಕ 3-1-3)—ಈ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಪ್ರಾಚುರ್ಯ ವಿಷಯಕವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅಭೇದವಿಷಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಚೈತನ್ಯಾಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡೇ ಜೀವನ ಏಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಸಮಸ್ತ ಗುಣಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಬೇರೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.[೨೪]

"ಅವ್ಯಾಕೃತ ಆಕಾಶ"ವು ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕದ "ದಿಕ್" ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದು ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಕಾರ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದು ಭೂತಾಕಾಶದಿಂದ ಸರ್ವಥಾ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಭೂತಾಕಾಶವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತ ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯ, ಏಕ, ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ನಿಬಿಡಪಿಂಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಇದರ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. "ಪ್ರಕೃತಿ"ಯು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಡರೂಪಾ, ನಿತ್ಯಾ, ವ್ಯಾಪ್ತಾ, ಸರ್ವಜೀವಲಿಂಗ ಶರೀರರೂಪಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಮಾ ಇದರ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತಾ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ದ್ವೈತವಾದಿಗಳಾದ ಮಾಧ್ವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣ, ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ. "ಗುಣತ್ರಯ" ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇತರ ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಮಾಧ್ವಮತವೂ ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವದ ಸತ್ತಾ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ ಮುಕ್ತಜೀವಿಗಳ ಲೀಲಾಮಯವಾದ ವಿಗ್ರಹವು ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಶ್ರೀ, ರಜೋಭಿಮಾನಿಯಾದ ಭೂ, ಮತ್ತು ತಮೋಭಿಮಾನಿಯಾದ ದುರ್ಗಾ, ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಹತ್‌ತತ್ತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಇತರ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಧನಮಾರ್ಗ—ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ಧ್ಯಾನಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪಂಚಭೇದಗಳ ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು

ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ, ಸುಖ. ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಅವಸಾನವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ತಾರತಮ್ಯಜ್ಞಾನ. ಭೇದವು ಐದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ-(1) ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಜೀವಗಳಲ್ಲಿನ ಭೇದ; (2) ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಜಡ, ಇವುಗಳ ಭೇಧ; (3) ಜೀವ, ಮತ್ತು ಜಡ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಭೇದ; (4) ಜೀವಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ; (5) ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ. ಮಾಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಚವಿಧಗಳಾದ ಭೇದಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯು ಸಂತತಶಾಸ್ತ್ರಭ್ಯಾಸರೂಪಾ, ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನ ರೂಪಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಿಭೇದದಿಂದ ಉಪಾಸನೆಯ ಉಪಯೋಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ. ಕೇವಲ ಭಗವದ್ವಿಷಯಕವಾದ ಅಖಂಡ ಸ್ಮೃತಿಯೇ "ಧ್ಯಾನ"ವೆನಿಸುತ್ತದೆ (ಧ್ಯಾನಂ ಚ ಇತರ ವಿಷಯ ತಿರಸ್ಕಾರ ಪೂರ್ವಕ ಭಗವದ್ವಿಷಯಕಾಖಂಡ ಸ್ಮೃತಿಃ ॥ ಮ.ಸಿ.ಸಾ. ಪುಟ 139). ಜೀವನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಅನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ. ಪರತಂತ್ರನಾದ ಜೀವನು ಸಾಧಾರಣಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥನಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಏನು? ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ನಂತರ ಪರಮ ಭಕ್ತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅದರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪರಮ ಅನುಗ್ರಹದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮೋಕ್ಷದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷವು ಕರ್ಮಕ್ಷಯ. ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ, ಅರ್ಚಿರಾದಿ ಮಾರ್ಗ, ಮತ್ತು ಭೋಗ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭೋಗವು ಸಾಲೋಕ್ಯ, ಸಾಮೀಪ್ಯ, ಸಾರೂಪ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಯುಜ್ಯ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ. ಅವನ ಶರೀರದಿಂದಲೇ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ "ಸಾಯುಜ್ಯ"ವೆಂದು ಹೆಸರು.[೨೫] ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಭೋಗಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮುಕ್ತ ಜೀವರಲ್ಲಿಯೂ ಆನಂದದ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಮಾಧ್ವಮತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹನುಮಂತ ಮತ್ತು ಭೀಮನ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವಾಯುವಿನ ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರವಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮತದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಮತೇ ಹರಿಃ ಪರತಮಃ, ಸತ್ಯಂ ಜಗತ್, ತತ್ತ್ವತೋ
ಭೇದೋ, ಜೀವಗಣಾಃ ಹರೇರನುಚರಾಃ, ನೀಚೋಚ್ಚಭಾವಂಗತಾಃ ।
ಮುಕ್ತಿರ್ನೈಜ ಸುಖಾನುಭೂತಿರಮಲಾ ಭಕ್ತಿಶ್ಚತತ್ಸಾಧನ-
ಮಕ್ಷಾದಿ ತ್ರಿತಯಂ ಪ್ರಮಾಣಮಖಿಲಾಮ್ನಾಯೈಕ ವೇದ್ಯೋಹರಿಃ ॥

೨. ನಿಂಬಾರ್ಕಮತ

ಆಚಾರ್ಯ—"ಹರಿಗುರುಸ್ತವ ಮಾಲಾ" ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕಾರ ನಿಂಬಾರ್ಕಮತದ ಆದ್ಯ ಆಚಾರ್ಯ ಹಂಸನಾರಾಯಣ ಎಂಬುವರು; ಇವರು ರಾಧಾಕೃಷ್ಣರ ಯುಗಳ ಮೂರ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸನಂದನಾದಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹಾತ್ಮಕರಾಗಿರುವ ಸನತ್ಕುಮಾರರಿಗೆ ಇವರು ಈ ಮತದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಭಕ್ತಿಗೆ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಉಪದೇಶಕರಾದ ನಾರದರು ಸನತ್ಕುಮಾರರ ಶಿಷ್ಯ; ಹಾಗೂ ಇವರು ಈ ಮತವನ್ನು ಸುದರ್ಶನ ಚಕ್ರದ ಅವತಾರವಾದ ನಿಂಬಾರ್ಕರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದರು.

ನಿಂಬಾರ್ಕ—ಇವರು ತೆಲುಗು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. "ಸಿದ್ಧಾಂತ ಜಾನ್ಹವೀ" (ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕ) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಿಯಮಾನಂದ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು. ನಿಂಬ ವೃಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಕ (ಸೂರ್ಯನ) ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಿದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ನಿಂಬಾರ್ಕ ಅಥವಾ ನಿಂಬಾದಿತ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಇವರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು—(1) ವೇದಾಂತ ಪಾರಿಜಾತ ಸೌರಭ (ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಣ್ಣದಾದ ಭಾಷ್ಯ); (2) ದಶಶ್ಲೋಕೀ (ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಸಂಗ್ರಹ; ಹರಿವ್ಯಾಸ ಆಚಾರ್ಯ ಎಂಬುವರು ಇದಕ್ಕೆ ರಚಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ); (3) ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಸ್ತವ ರಾಜ - ನಿಂಬಾರ್ಕ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 25 ಶ್ಲೋಕಗಳು: ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತ್ಯಂತರ ಸುರದ್ರುಮ, ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಂಜರೀ, ಮತ್ತು ಶ್ರುತ್ಯಂತ ಕಲ್ಪವಲ್ಲೀ ಎಂಬ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿವೆ. ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮುಖ ಮರ್ದನ, ವೇದಾಂತ ತತ್ತ್ವಬೋಧ, ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರದೀಪ, ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಸ್ತವ, ಇವು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯ — ನಿಂಬಾರ್ಕರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರು. ಇವರು ಪಾರಿಜಾತ ಸೌರಭ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ "ವೇದಾಂತ ಕೌಸ್ತುಭ" ಎಂಬ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಭಾಷ್ಯದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಹಾಗೂ ಗೂಢವಾದ ಅರ್ಥಗಳ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೇಶವಭಟ್ಟ ಕಾಶ್ಮೀರೀ — 15 ನೇ ಶತಮಾನ) ಪ್ರಸ್ತುತ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ. (1) ಈತನ "ಕೌಸ್ತುಭಪ್ರಭಾ" ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತ ಕೌಸ್ತುಭದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; (2) "ತತ್ತ್ವ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ" ಎಂಬುದು ನಿಂಬಾರ್ಕ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಗೀತಾ

ಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ; (3) "ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ವೇದಸ್ತುತಿ" ಭಾಗವತದ ಹತ್ತನೆಯ ಸ್ಕಂದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ; (4) "ಕ್ರಮದೀಪಿಕಾ" ಪೂಜಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥ. ಪ್ರಭಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಈತನ ಗಾಢವಾದ ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಅಗಾಧವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. "ಚೈತನ್ಯ ಚರಿತಾಮೃತ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೈತನ್ಯದೊಡನೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕೇಶವಭಟ್ಟ ಎಂಬವನು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಎಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಪುರುಷೋತ್ತಮಾಚಾರ್ಯ — ನಿಂಬಾರ್ಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಆಚಾರ್ಯ. ಈತನು ಹರಿವ್ಯಾಸ ದೇವಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯ. ಈತನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. (1) ವೇದಾಂತರತ್ನ ಮಂಜೂಷ (ದಶ ಶ್ಲೋಕಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಗ್ರಂಥ). (2) ಶ್ರುತ್ಯಂತ ಸುರದ್ರುಮ (ಆಚಾರ್ಯರ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಸ್ತವರಾಜದ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ). ದೇವಾಚಾರ್ಯನ "ಸಿದ್ಧಾಂತ ಜಾನ್ಹವೀ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ (ಪುಟ 56) ವೇದಾಂತ ರತ್ನ ಮಂಜೂಷದ ಉಲ್ಲೇಖ ವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈತನ ಸಮಯವು ದೇವಾಚಾರ್ಯನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇರಬೇಕು. ಕೃಪಾಚಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಶ್ರೀ ದೇವಾಚಾರ್ಯನ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು "ಸಿದ್ಧಾಂತ ಜಾನ್ಹವೀ" ಎಂದು (ಇದಕ್ಕೆ ಸುಂದರ ಭಟ್ಟನ "ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೇತು" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರುತ್ತದೆ); ಈ ಗ್ರಂಥವು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಚತುಃಸೂತ್ರಿಯ ಸಮೀಕ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಸ್ತೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರಾಮನ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವಬೋಧ. ಮತ್ತು ಪುರುಷೋತ್ತಮಪ್ರಸಾದ ವೈಷ್ಣವಕೃತ "ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಸ್ತವರಾಜ"ದ ಶ್ರುತ್ಯಂತ ಕಲ್ಪವಲ್ಲೀ ಎಂಬ ವಾಖ್ಯಾನ, ಇವು ಈ ಮತವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಬಂಗಾಳದ ಅರುಣಘಟೀ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದ ನಿವಾಸಿಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಾಧವಮುಕುಂದನು "ಪರಪಕ್ಷ ಗಿರವಜ್ರ" (ಹಾರ್ದಸಂಚಯ) ಎಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ ಅದ್ವೈತ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

(ಅ) ನಿಂಬಾರ್ಕಮತದ ಪದಾರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸಾ

ಜೀವ — ನಿಂಬಾರ್ಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವಾದ ಚಿತ್, ಅಚಿತ್, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ, ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ರಾಮಾನುಜ ಮತಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ ಅಥವಾ ಜೀವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸ್ವರೂಪವು ಜ್ಞಾನಮಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ಇಂದ್ರಿಯ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಜೀವನು

ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. "ಪ್ರಜ್ಞಾನ ಘನಃ", "ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ", ಹಾಗೂ "ಜ್ಞಾನಮಯಃ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಜೀವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದು. ಜೀವನು ಜ್ಞಾನ ಆಶ್ರಯ, ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾತಾಕೂಡ. ಆದುದರಿಂದ, ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರಕಾಶಮಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾಶದ ಆಶ್ರಯನಾಗಿ ಇರುವಂತೆ, ಜೀವನು ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.[೬೬] ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪಭೂತ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗುಣಭೂತ ಜ್ಞಾನಗಳು ಜ್ಞಾನಾಕಾರತಯಾ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇವೆರಡೂ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿ ಭಾವದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಜೀವನು ಕರ್ತಾ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನು ಕರ್ತನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತಾ ಆಗುವುದು ಅನುಭವ ಗಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಮುಕ್ತನಾದ ನಂತರವೂ ಜೀವನು ಕರ್ತಾ ಆಗುವುದು ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ ಜಿಜೀವಿಷೇತ್ ಶತಂಸಮಾಃ", "ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ"—ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸಂಸಾರ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ, "ಮುಮುಕ್ಷುರ್ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸೀತ", "ಶಾಂತ ಉಪಾಸೀತ", ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕರ್ತಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.[೬೭]

"ಅಹಂಕಾರ ವಿಮೂಢಾತ್ಮಾ ಕರ್ತಾಹಮಿತಿ ಮನ್ಯತೇ"—ಈ ಗೀತಾ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕರ್ತ್ರೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಕರ್ತೃವಾಗುವ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಹಂಕಾರ ವಿಮೂಢನೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಗುಣಗಳಿಂದ ಸಂಮೂಢನಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಯುಕ್ತನಾಗಿಯೆ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಆತ್ಮನು ಕರ್ತಾ ಆಗುವುದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಭೋಕ್ತನೂ ಸಹ. ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಸ್ವಾಮಿಭಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಸ್ವಾಮಿಯಾದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅವನ ವಶದಲ್ಲಿರುವವು. ಆದುದರಿಂದ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಅನುಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ತ ವಿಷಯಗಳೂ ಜೀವನಿಗೆ ಭೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾದರೋ, ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಾರಣಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಜೀವನು ಕರ್ತಾ ಹಾಗೂ ಭೋಕ್ತಾ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಜೀವನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭೋಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರದೇ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯ ರೂಪದಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಜೀವನಲ್ಲಿ ನಿಯಮ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಾದ ಭೇದಕ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನು ನಿಯಂತಾ ಆದರೆ, ಜೀವನು ನಿಯಮ್ಯನು. ಅವನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸರ್ವದಾ ಅಧೀನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಭುಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವನು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನು ನಿಯಮ್ಯನಾದರೆ, ಈಶ್ವರನು ನಿಯಂತಾ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಜೀವನು ಪರತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈಶ್ವರನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯಂತಾ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅಂದರೆ, ಅವನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಜೀವನೊಡನೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಪರತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಅವನಿಗೆ ವಶವಾದುದಲ್ಲ, ನಿಯಂತೃವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದುದರಿಂದಲೇ, ಈಶ್ವರನು ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಶಾಸನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು "ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳು ನನ್ನಿಂದಲೇ ಜೀವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ" (ಮತ್ತಃ ಸ್ಮೃತಿರ್ಜಾನಮಪೋಹನಂಚ) ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಜೀವನ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಜೀವನು ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಣುಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಣುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ — ಜೀವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣ ಗುಣವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಈ ಗುಣದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜೀವನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶರೀರದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಸರ್ವದಾ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೃದಯುದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಶರೀರದ ಇತರ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಅಸುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಚಂದನದ ತಿಲಕವು ಕೇವಲ ಹಣೆಯ ಮೇಲಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಅದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ವಿಭೂಷಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೀಪವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತೆ. ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಣುಜೀವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೇ ವಿಥ

ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಅವನನ್ನು ಅನಂತನೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಜೀವನು ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಣುಸ್ವರೂಪನೂ, ಹಾಗೂ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹರಿಯ ಅಂಶರೂಪನು. ಅಂಶ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಅವಯವ ಅಥವಾ ವಿಭಾಗವೆಂದಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಕೌಸ್ತುಭದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಂಶದ ಅರ್ಥ ಶಕ್ತಿರೂಪ ಎಂದು.[9] ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮಾನ್. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಅಂಶೀ, ಜೀವನು ಅವನ ಶಕ್ತಿರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಅಂಶರೂಪನು. ಅಘಟನಘಟನಾಪಟೀಯಸೀ, ಗುಣಮಯೀ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿರೂಪಿಣಿಯಾದ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಜೀವನ ಧರ್ಮ ಭೂತಜ್ಞಾನವು ಸಂಕುಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ನೈಜಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[10] ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನು ಮುಮುಕ್ಷು (ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನು), ಹಾಗೂ ಬುಭುಕ್ಷು (ವಿಷಯಾನಂದ ವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಲೇಶ ಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತನಾಗಿ ವಿರಕ್ತ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಜೀವನನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುವೆಂದೂ, ವಿಷಯಾನಂದಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಜೀವನನ್ನು ಬುಭುಕ್ಷು ವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬದ್ಧಜೀವನ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಂತೆ, ಮುಕ್ತ ಜೀವನೂ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. 1) ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಮತ್ತು 2) ಮುಕ್ತ, ಗರ್ಭ, ಜನ್ಮ, ಜರಾ, ಮರಣ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಕೃತ ದುಃಖಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾಗಿ, ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಭಜನಾನಂದದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವ ಜೀವನನ್ನು " ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ "ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶ್ವಕ್ಸೇನ ಮತ್ತು ಗರುಡ, ಇವರುಗಳು ಈ ವಿಧನಾದವರು, ಅವಿದ್ಯೆ ಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ದುಃಖಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ಯಾರು ರಹಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಅವರನ್ನು " ಮುಕ್ತ " ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತಪುರುಷರುಗಳ ಅನೇಕ ಶ್ರೇಣಿಗಳೂ ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಮುಕ್ತಪುರುಷರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವರು ನಿರತಿಶಯ ಆನಂದರೂಪ ಭಗವದ್ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸ್ವರೂಪಾನಂದವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಅದರಿಂದಲೇ ಸಂತೃಪ್ತ ರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಜಡತತ್ತ್ವ—ಚೇತನಾರಹಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅಚಿತ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೂರುವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ —1) ಪ್ರಾಕೃತ— ಮಹತ್ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಹಾಭೂತದವರೆಗಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತು ; 2) ಅಪ್ರಾಕೃತ—ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ಇರುವ ಜಗತ್ತು, ಇದರೊಡನೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ಪರಮೇವ್ಯೋಮನ್",

“ ವಿಷ್ಣುಪದ ”, “ ಪರಮಪದ ” ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೋಕದಂತೆ ; (3) **ಕಾಲ**—ಕಾಲವನ್ನು ಅಚೇತನ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕಾಲವು ಉಪಾಧಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಾಮಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅಧೀನ (ನಿಯಮ್ಯ)ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅಖಂಡರೂಪವಾದುದು. ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯನಾದರೂ. ಕಾರ್ಯ ರೂಪದಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಕಾರ್ಯವು ಔಪಾಧಿಕರೂಪವಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯನ ಪರಿಭ್ರಮಣರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಶ್ವರ— ನಿಂಬಾರ್ಕಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಗುಣರೂಪದಲ್ಲೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಕೃತ ದೋಷಗಳಿಂದ (ಅವಿದ್ಯಾಸ್ಮಿತಾದಿ) ರಹಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅಶೇಷ ಜ್ಞಾನ, ಬಲ, ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳ ಆಕರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.[೬೨] ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುವ ಹಾಗೂ ಶ್ರುತಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳ ಹೊರಗೂ ಮತ್ತು ಒಳಗೂ ನಾರಾಯಣನು ವ್ಯಾಪ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.[೬೬] ನಿಯಮ್ಯ, ಮತ್ತು ಪರತಂತ್ರ ಸತ್ತಾಶ್ರಯ ಚಿದ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ವಿಶ್ವವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮ, ನಾರಾಯಣ, ಭಗವಾನ್, ಕೃಷ್ಣ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ. ಮುಂತಾದುವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಜ್ಞೆಗಳೇ.

ಈಶ್ವರನು ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಕೃತ (ಪ್ರಕೃತಿ ಜನ್ಯವಾದ) ದೋಷಗಳಿಂದ ರಹಿತ ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅಶೇಷ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಳ ನಿಧಾನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕ್ಲೇಶಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಅವಿದ್ಯಾ, ಅಸ್ಮಿತಾ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಅಭಿನಿವೇಶ, ಇವೇ ಪ್ರಾಕೃತ ದೋಷಗಳು. ಜ್ಞಾನ, ಶಕ್ತಿ. ಬಲ, ಐಶ್ವರ್ಯ ತೇಜ, ವೀರ್ಯ, ಸೌಶೀಲ್ಯ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಕರುಣೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಳಿಗೂ ಲೆಖ್ಖವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ: ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೂ. ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಸ್ಥಿತಿ, ಮತ್ತು ಲಯಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರನೇ ಕಾರಣ. ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರಭೂತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ, ಸರ್ವನಿಯಂತಾ, ನಿರತಿಶಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ. ನಿರತಿಶಯ ಮಹಾನ್ ಈಶ್ವರರಿಗೆ ಈಶ್ವರನು, ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವವನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಧಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅನಂತ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ: ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಇಚ್ಛಾವಿಲಾಸದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಜೀವನಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೆಶೆಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ— ಜೀವನು ಸಂಸಾರದ ನಾನಾ ದುಃಖಗಳ ಬಂಧನದಲ್ಲಿರುವ ಬದ್ಧದಶೆ, ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಮುಕ್ತದೆಶೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಬಂಧನ ಹಾಗೂ ದುಃಖಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವರಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದು. ಹಾಗೂ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ದೆಶೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯತ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬದ್ಧ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಎರಡು ದೆಶೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಾಭೇದವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು. ಬದ್ಧದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ, ಅಲ್ಪಜ್ಞ, ಹಾಗೂ ಏಕದೇಶ ವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಜೀವನು ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಈ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಅಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬದ್ಧದೆಶೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲೀ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮರದಿಂದ ಎಲೆಗಳ, ದೀಪದಿಂದ ಬೆಳಕಿನ, ಗುಣಿಯಿಂದ ಗುಣಗಳ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ ಯಾಗಲು, ಹಾಗೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಜೀವ, ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರ ಅಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಆದರೂ, ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತನಾದ ಜೀವನೂ ಸಹ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವು ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. (8 – 3 – 4). ಮುಕ್ತದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಸೇರಿ ಏಕಾಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೂ ಸಹ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ.[1]

ಸಾಧನಮಾರ್ಗ— ನಿಂಬಾರ್ಕಮತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವು ಶರಣಾಗತಿ (ಪ್ರಪತ್ತಿ)ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತನಾಗದವರೆವಿಗೂ, ಅವನಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶರಣಾಗತನಾದೊಡನೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನುಗ್ರಹವಾದಮೇಲೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಗಾತ್ಮಕವಾದ ಭಕ್ತಿಯು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವುಂಟಾಗುವುದು ಒಂದು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಘಟನೆಯಲ್ಲ. ಯಾರ

1. ನೋಡಿ — ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ 1- 4-21 ಇದರ ಮೇಲಿನ ವೇದಾಂತ ಕೌಸ್ತುಭ, ಮತ್ತು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ 8-3-4.

ಮೇಲೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಯೆಯುಂಟಾಗುವುದೋ, ಆ ಜೀವನು ಅವನೆಡೆಗೆ ಆಕೃಷ್ಟನಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕ ಭಕ್ತಿಯ ಫಲವೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನ ದರ್ಶನ. ಆಗ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಭಾವಗಳಿಂದ ಸ್ವತಃ ವ್ಯಾಪ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಈ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶರೀರದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವಾಗ "ಭಗವದ್‌ಭಾವಾಪತ್ತಿ"ಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಇತರ ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳಂತೆ ನಿಂಬಾರ್ಕಮತದಲ್ಲಿಯೂ "ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿ"ಯು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ; ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ.[1]

೪. ವಲ್ಲಭ ಮತ

ಪದ್ಮಪುರಾಣದ ವರ್ಣನಾನುಸಾರವಾಗಿ **ವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿಯು** ರುದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರವರ್ತಕನು.[೬೨] ನಾಭಾದಾಸಜಿಯ ಭಕ್ತಮಾಲೆಯಿಂದ,[೬೩] ವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನದೇವ, ನಾಮದೇವ, ತ್ರಿಲೋಚನ, ಮುಂತಾದ ಸಂತರಿದ್ದರೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ, ವಲ್ಲಭನು ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ, ತನ್ನ ಶುದ್ಧ ದ್ವೈತಮೂಲಕವಾದ ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿಯು ಜ್ಞಾನದೇವನಿಗಿಂತ (1275–1296 ಕ್ರಿ. ಶ.) ಹಿಂದೆ ಇದ್ದನೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರಸೇಶ್ವರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯನು ಈತನ ಶ್ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಸಕಲಾಚಾರ್ಯ ಮತ ಸಂಗ್ರಹ" ದ ಕರ್ತೃವಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ಈತನು ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತ ಮತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕನು.

ವಲ್ಲಭ :–(ಕ್ರಿ.ಶ. 1479) ಇವರ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳು ಕಾಶೀ, ಅರೈಲ (ಪ್ರಯಾಗ) ಹಾಗೂ ವೃಂದಾವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜನಾದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1500—1525) ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಮತದ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಇವರು ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ತಮ್ಮ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ನಿಂಬಾರ್ಕ ಮತದ ಆಚಾರ್ಯ ಕೇಶವಕಾಶ್ಮೀರಿ, ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯ ಮಹಾಪ್ರಭು, ಇವರುಗಳೊಡನೆ ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರ ಘನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು–1) ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ (**ಅಣುಭಾಷ್ಯ**)- 2 **ತತ್ತ್ವದೀಪನಿಬಂಧ** (ಭಾಗವತದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗ್ರಂಥ) (3) **ಸುಬೋಧಿನೀ** (ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದ 1, 2, 3, 10, ಸ್ಕಂಧಗಳ ಮೇಲೆ

---

1. ನೋಡಿ— "ದಶಶ್ಲೋಕಿ"ಯ ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಮೇಲಿನ "ವೇದಾಂತರತ್ನ ಮಂಜೂಷ

ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ) (4) ಭಾಗವತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಟೀಕಾ; (5) ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಾ ಭಾಷ್ಯ (ತ್ರುಟಿತ) ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಮುಕ್ತಾವಳೀ ಮುಂತಾದ 16 ಲಘುಕಾಯದ ಶ್ಲೋಕಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು; **ವಿಟ್ಠಲದಾಸ** (ಕ್ರಿ ಶ. 1513–1586) ಎಂಬುವನು ಆಚಾರ್ಯರ ಎರಡನೆಯ ಮಗ. ಈತನು ತಂದೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಟೀಕೆ–ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತಗೊಳಿಸಿದನು. ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿಬಂಧಪ್ರಕಾಶ, ವಿದ್ವನ್ಮಂಡನ, ಶೃಂಗಾರರಸಮಂಡನ, ಸುಬೋಧಿನಿ ಟಿಪ್ಪಣೀ, ಇವುಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಈತನು ಕೊನೆಯ ಒಂದೂವರೆ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ ವಲ್ಲಭಕೃತ ಅಣುಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಡಿದನು. ಈತನ ಏಳು ಜನ ಮಕ್ಕಳುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪೀಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿ ಈ ಮತವನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದರು. ಕೃಷ್ಣಚಂದ್ರನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ "ಭಾವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಈತನ ಶಿಷ್ಯನಾದ "**ಪುರುಷೋತ್ತಮ**" ಎಂಬುವನು ವಲ್ಲಭ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಬ್ಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಟೀಕಾಕಾರ. ಈತನು "ಭಾಷ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ" ಎಂಬ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅಣುಭಾಷ್ಯದ ಗೂಢಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇತರ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದೇ ಈ ಗ್ರಂಥದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈತನ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳು—(1) ಸುಬೋಧಿನೀ ಪ್ರಕಾಶ; (2) ಉಪನಿಷತ್ ದೀಪಿಕಾ; (3) ಆವರಣಭಂಗ; (4) ಪ್ರಸ್ಥಾನ ರತ್ನಾಕರ; (5) ಸುವರ್ಣ ಸೂತ್ರ (ವಿದ್ವನ್ಮಂಡಲ ಎಂಬುವನ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ವಿವೃತಿಯಿರುತ್ತದೆ.); (6) ಗೀತೆಗೆ ಅಮೃತತರಂಗಿಣೀ ಎಂಬ ಟೀಕಾ; (7) ಷೋಡಶಗ್ರಂಥ ವಿವೃತಿ. ಈತನ ಭಾಷ್ಯಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ **ಗೋಪೇಶ್ವರ** (18ನೇ ಶತಮಾನ) ಎಂಬುವನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ "ರಶ್ಮಿ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಗಿರಿಧರ ಮಹಾರಾಜನು ಗೋಸ್ವಾಮಿ ವಿಟ್ಠಲದಾಸನ ಪುತ್ರನು. ಈತನ "ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತ ಮಾರ್ತಾಂಡ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ವಲ್ಲಭ ಮತದ ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಖ್ಯಾತಗ್ರಂಥ. **ಹರಿರಾಯ** (ಹರಿದಾಸ) ಎಂಬುವನು ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ, ಭಕ್ತಿರಸವಾದ, ಎಂಬುವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. **ವಜ್ರನಾಥಭಟ್ಟ** ಎಂಬುವನ "ಮರೀಚಿಕಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಣುಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಲಾಲೂಭಟ್ಟ" ನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಮತ್ತು ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತ, ಇವರುಗಳ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ **ಬಾಲಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ** ಎಂಬುವನ "ಪ್ರಮೇಯ ರತ್ನಾರ್ಣವ" ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಲ್ಲಭ

ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಾಶೀ ಹಾಗೂ ಮುಂಬಯಿ ನಗರಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿವೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ—ಶ್ರೀ ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು "ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಅಲಿಪ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯಾ ಸಂಬಂಧ ರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[೧೬]

ಬ್ರಹ್ಮ—ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟನೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಿರುವುದೂ ನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರ್ಧರ್ಮಕ, ನಿರ್ವಿಶೇಷ, ಹಾಗೂ ನಿರ್ಗುಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾಯೆಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸಗುಣನಾಗಿ ಪ್ರತೀತನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅಹಿಕುಂಡಲದ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಭಯರೂಪಗಳೂ ಇರುವುದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[೧೭] ಈ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿರುವುದು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಭಾಸಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದವು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಯಾರು ಅಣೋರಣೀಯಾನ್ ಆಗಿರುತ್ತಾನೋ, ಅವನೇ ಮಹತೋಮಹೀಯಾನ್ ಸಹ. ಅವನು ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬನೇ; ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದರೂ, ಭಕ್ತಪರಾಧೀನನು. ಈ ಜಗತ್ತು ಲೀಲಾನಿಕೇತನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಲಿತ ಲೀಲೆಗಳ ವಿಲಾಸಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವ ವಾಸ್ತವವಾದುದೇ ಹೊರತು, ಮಾಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಅಖಿಲರಸಾಮೃತಮೂರ್ತಿ, ಹಾಗೂ ನಿಖಿಲ ಲೀಲಾಧಾಮನಾದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನೇ ಈ ಪರಬ್ರಹ್ಮ.

ಆಚಾರ್ಯವಲ್ಲಭರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು—ಆಧಿದೈವಿಕ = ಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ = ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮ, ಮತ್ತು ಆಧಿಭೌತಿಕ = ಜಗತ್ತು, ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವೇ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯರೂಪ ಜಗತ್ತು ಕಾರಣರೂಪ ಬ್ರಹ್ಮನೇ. ಮಡಿಸಿರುವ ಬಟ್ಟೆ ಹರಡಿದರೆ, ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಅವಿರ್ಭಾವ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು, ಮತ್ತು ತಿರೋಭಾವ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಹೊರತು, ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಅವಿರ್ಭಾವ ಕಾರ್ಯವು ಕೇವಲ ಲೀಲಾಮಾತ್ರವಾದುದು.

ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನ ಕರ್ತಾ. ಅವನು ಕರ್ತಾ ಆಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸ್ವಯಂ ಲೀಲಾಧಾಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲೀಲೆಯೊಂದೇ ಏಕಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದಾಗ, ಜಗತ್ತಿನ ಲಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಲಯವೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲೆಯ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಳಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಇವೆರಡೂ ಅವನ ಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯೋಗಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಲಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ, ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯು ಅತರ್ಕ್ಯವಾದುದು. ಯಾರಿಗೂ ಸಹ ಅವನ ಮಹಿಮೆಗಳ ಯಥಾರ್ಥರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಅಚಿಂತ್ಯಮಾಯೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತಿರೋಹಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಅವಿರ್ಭಾವ ಹಾಗೂ ತಿರೋಭಾವಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಪೂರ್ಣಕಾಮನಾದ ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಯಾವ ಕಾಮನೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾದುದು, ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ನಿತ್ಯವಾದುದು. ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಮಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ಅಸತ್ಯವಾದುದಲ್ಲ.

ಲೀಲೆಯ ರಹಸ್ಯ — ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಉದಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಿನ್ನಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಲೀಲೆಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸುಬೋಧಿನಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ " —ಲೀಲೆಯು ವಿಲಾಸದ ಇಚ್ಛೆಯ ಹೆಸರು. ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ, ಇದು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ—ಅಂದರೆ, ಈ ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಾಹ್ಯದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವೊಂದು ಉತ್ಪನ್ನವಾದರೆ, ಆಗುತ್ತಿರಲಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರಯಾಸವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣವು ಆನಂದದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾದಾಗ, ಅದರ ಉಲ್ಲಾಸದಿಂದ ಕಾರ್ಯದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರ್ಗ–ವಿಸರ್ಗ, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ, ಅನುಗ್ರಹ, ಅಥವಾ ಪೋಷಣೆಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನ

ಲೀಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮರ್ಯಾದಾ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಾಧನಪರತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ, ತಾನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮರ್ಯಾದೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಭೀಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುಷ್ಟಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೂ ಪರತಂತ್ರನಾಗದೇ, ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನುಗ್ರಹವೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿತ್ಯ ಲೀಲೆಯ ವಿಲಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜೀವನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಭೂಮಿಯಮೇಲೆ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವಮಾತ್ರನಿಗೆ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಮಸ್ತ ಐಶ್ವರ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ನನಾದವನು, ಅಪರಾಧೀನನು, ಹಾಗೂ ಸರ್ವನಿರಪೇಕ್ಷನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಅವನು ಅವತಾರವನ್ನೆತ್ತುವ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು? ದುಷ್ಟರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದು, ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೆಂಬ ಕಾರ್ಯವು ಇತರ ಸಾಧನಗಳಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಅವತಾರವನ್ನೆತ್ತುವುದು ಏತಕ್ಕೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ಭಾಗವತವು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ–"ಅದ್ವಯ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಗುಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು, ಮಾನವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಮಾನವರಿಗೆ ಸಾಧನ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದರ ಪ್ರಯೋಜನ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಯಾವ ಸಾಧನೆಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಲೀಲಾವಿಲಾಸದ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲಾಮಾತ್ರವೇ. ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತನಾಗಿ ಶರಣ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸಿದ ಮರುಕ್ಷಣವೇ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಇದರ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಮಲದಯೆಯು ಸಾಧಕನ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ "ಪುಷ್ಟಿ"ಯ ರಹಸ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಕ್ತತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ "**ಶಕ್ತಿಪಾತ**"ವೆಂದು ಕರೆಯುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ, ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ "**ಪುಷ್ಟಿ**" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಅಕ್ಷರ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕ್ಷರಪುರುಷ (ಪ್ರಕೃತಿ) ನಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನು; ಆದರೆ, ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದವನು (ಗೀತಾ 8–21) ಅಕ್ಷರ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆನಂದಾಂಶವು ಸ್ವಲ್ಪಮಾತ್ರ ತಿರೋಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪುರುಷೋತ್ತಮನು ಆನಂದಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಷರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತೀತನಾಗಿ, ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮನಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಗೀತೆಯು "ಪುರುಷೋತ್ತಮನು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನೈಕಗಮ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಕೇವಲ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ."

ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತ ಹಾಗೂ ಭಗವದ್‌ಗೀತೆ, ಇವುಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಮೂರು ರೂಪಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಗೀತೆಯ ಎಂಟನೆಯ ಹಾಗೂ ಹದಿನೈದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ವರ್ಣನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ **ಆಧಿಭೌತಿಕ** ರೂಪಕ್ಕೇ ಕ್ಷರಪುರುಷ ಅಥವಾ ಭೌತಿಕತತ್ತ್ವ (ಪ್ರಕೃತಿ)ವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಇದೂ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಅವರಂತೆಯೇ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆನಂದಾಂಶವು ಸ್ವಲ್ಪಮಾತ್ರ ತಿರೋಹಿತವಾದಾಗ, **ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮ**ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಆನಂದಾಂಶವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವಾಗ **ಪರಬ್ರಹ್ಮ** ಅಥವಾ **ಪುರುಷೋತ್ತಮ** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ, ಹಾಗೂ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನ "ಆಧಿದೈವಿಕ" ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಈ ಎರಡುರೂಪಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಸಾಧನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಶುದ್ಧಜ್ಞಾನದ ದ್ವಾರಾ ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಕೇವಲ **ಅನನ್ಯಭಕ್ತಿ**ಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಅನನ್ಯಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗೀತೆಯು (8=22) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಈ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ನಿರತಿಶಯ ಸರ್ವಜ್ಞ ಬ್ರಹ್ಮನು.

ಜೀವ—ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದಾಗ, ಅವನು ತನ್ನ ಆನಂದಾದಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಿರೋಹಿತಗೊಳಿಸಿ, ಸ್ವಯಂ **ಜೀವರೂಪ**ವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಿಹಾರದ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮಾಯೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಐಶ್ವರ್ಯದ ತಿರೋಧಾನದಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ದೀನತೆಯೂ ಹಾಗೂ ಯಶದ ತಿರೋಧಾನದಿಂದ ಹೀನತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ತಿರೋಧಾನದಿಂದ ಅವನು ಸಮಸ್ತ ವಿಪತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಆಸ್ಪದನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಜ್ಞಾನದ ತಿರೋಧಾನದಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಆನಂದದ ತಿರೋಧಾನದಿಂದ ದುಃಖವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.[೪೮] ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಜೀವನ ಉದಯವು ಅಗ್ನಿ ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದು. ಇದು ವ್ಯುಚ್ಚರಣ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ವ್ಯುಚ್ಚರಣವಾದರೂ ಜೀವನ ನಿತ್ಯತೆಗೆ ಹ್ರಾಸವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಲ್ಲಭಮತವಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಜೀವನು ಜ್ಞಾತಾ, ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ, ಹಾಗೂ ಅಣುಸ್ವರೂಪನು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವಿಕೃತವಾದ ಸದಂಶದಿಂದ ಜಡದ ನಿರ್ಗಮನವೂ. ಹಾಗೂ ಅವಿಕೃತ ಚಿದಂಶದಿಂದ ಜೀವನ ನಿರ್ಗಮನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜಡದ ನಿರ್ಗಮನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಿದಂಶ ಮತ್ತು ಆನಂದಾಂಶ, ಇವೆರಡೂ ತಿರೋಹಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಜೀವನ

ನಿರ್ಗಮನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆನಂದಾಂಶವು ಮಾತ್ರ ತಿರೋಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಪ್ರಮೇಯಾರ್ಣವ – ಪುಟ 7-9).

ಜೀವ ನಿತ್ಯನಾದವನು ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗವು ಉಂಟಾಗುವಂತೆ, ಈಶ್ವರನಿಂದ ಜೀವನು ಉದಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ಉದಯ (ವ್ಯುಚ್ಚರಣ) ದಿಂದ ಜೀವನ ನಿತ್ಯತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ತ್ರುಟಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದರಂತೆಯೇ ನಿತ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ ನಿರ್ಗಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ-ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರು ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು, ಇವೆರಡೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಪರಿಣಾಮ ರೂಪಗಳು; ಆದರೆ, ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿಕಾರವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿಕಾರವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್, ಚಿತ್, ಆನಂದ, ಎಂಬ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಅವಿಕೃತವಾದ (ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವ) "ಸತ್" ಅಂಶದಿಂದ ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಉದಯವಾಗುತ್ತವೆ; ಹಾಗೂ ಅವಿಕೃತವಾದ ಚಿತ್ ಅಂಶದಿಂದ ಜೀವಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಉದಯವಾದಾಗ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಚಿದಂಶ ಮತ್ತು ಆನಂದಾಂಶ, ಇವೆರಡೂ ತಿರೋಹಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಸದಂಶ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಈ ಅಂಶದಿಂದ ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಜೀವಗಳ ಅವಿರ್ಭಾವದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆನಂದಾಂಶವು ತಿರೋಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ;—ಇತರ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶುದ್ಧ, ಮುಕ್ತ, ಮತ್ತು ಸಂಸಾರಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಜೀವವು ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಫುಲಿಂಗದಂತೆ ಉದಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಆನಂದಾಂಶವು ತಿರೋಹಿತವಾದ ಮೇಲೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಜೀವನನ್ನು "ಶುದ್ಧ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಜೀವನನ್ನು "ಸಂಸಾರಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜೀವನೂ ಸಹ ದೇವ ಮತ್ತು ಅಸುರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ದೇವಜೀವನೂ ಸಹ ಮರ್ಯಾದಾಮಾರ್ಗ, ಮತ್ತು ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತ ಜೀವರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವರು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಕೆಲವರು ಮುಕ್ತರು. ಜೀವನು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣನಾಗಿ ಅಭಿನ್ನನು. ಸಂಸಾರಿಯ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ

ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಅನುಗ್ರಹವು ಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದಾಗ, ಅವರುಗಳಲ್ಲಿ ತಿರೋಹಿತವಾದ ಆನಂದಾಂಶವು ಪುನಃ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಆನಂದಾಂಶವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿತಗೊಳಿಸಿ, ಸ್ವಯಂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ಮಹಾವಾಕ್ಯವು ಈ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸುವರ್ಣದ ಕಟಕ-ಕುಂಡಲಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಸುವರ್ಣದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ, ಚಿದಂಶವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತು—ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು "ಅವಿಕೃತ ಪರಿಣಾಮ ವಾದ" ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನಕ, ಕಾಮಧೇನು, ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ, ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾತ್ಮಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅವಿಕೃತ ರೂಪದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕುಂಡಲಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾದರೂ ಸುವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿಕಾರವೂ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗದಿರುವಂತೆ, ಜಗದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತನಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವಾದ ವಿಕಾರವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರು ಪರಿಣಾಮ ವಾದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವುಂಟಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಲಿನಿಂದ ಮೊಸರುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಲಿನ ಪರಿಣಾಮವೇ ಮೊಸರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದಲೇ, ಮೊಸರಿನಂತಹ ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾ ಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಅಂಗೀ ಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಜಗತ್ತು ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪರಿವರ್ತನವೂ ಅಥವಾ ವಿಕಾರವೂ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು **"ಅವಿಕೃತಪರಿಣಾಮವಾದ"** ವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ತತ್ತ್ವ ವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.[೪೨] ಚಿನ್ನದಿಂದ ಎಷ್ಟು ವಿಧವಾಗಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಮಾಡಿದರೂ ಸಹ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿನ್ನವು ಅವಿಕೃತರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಚಿನ್ನದ ಪದಾರ್ಥ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆದಿ, ಮಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಕಾರಹೊಂದದಿರುವ ಚಿನ್ನವನ್ನೇ ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸಹ ನಾನಾ ವಿಧ

ಗಳಾದ ನಾಮ ಹಾಗೂ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅವಿಕೃತರೂಪದಿಂದ ವಿದ್ಯಮಾನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳೂ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. "ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ" — ಜಗತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಮಯ ವಾದುದು ಎಂಬದಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಗವತವು ಮಂಗಳಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಕಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಜಗತ್ತು ಸರ್ವಥಾ ನಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿನಾಶವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ, ಆವಿರ್ಭಾವ ಮತ್ತು ತಿರೋಭಾವವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವ ಯೋಗ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ; ಅನುಭವಯೋಗ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ತಿರೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.[೪೪]

ವಲ್ಲಭಮತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಸಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯ ವಿಲಾಸದಿಂದ ಸದಂಶದಿಂದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು "ಜಗತ್ತು"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಪಂಚಪರ್ವಾರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ದ್ವಾರಾ ಜೀವನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವ ಮಮತಾರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ "ಸಂಸಾರ" ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಾಜ್ಞಾನ, ದೇಹಾಧ್ಯಾಸ, ಇಂದ್ರಿಯಾಧ್ಯಾಸ, ಪ್ರಾಣಾಧ್ಯಾಸ, ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣಾಧ್ಯಾಸವೆಂಬುದಾಗಿ ಐದು ಪರ್ವಗಳುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನದ ಉದಯವಾದಮೇಲೆ ಸಂಸಾರದ ವಿನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಜಗತ್ತಿನ ವಿನಾಶವು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವರಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಅದು ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗ — ಭಕ್ತಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸುಗಮವಾದ ಉಪಾಯ. ಪರಮಾತ್ಮನ ತ್ರಿವಿಧರೂಪಾನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಗವೂ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧಿಭೌತಿಕವು ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವು; ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದುದು. ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾತ್ಮಕನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಉಪಲಬ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಆಚಾರಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಪೋಷಣ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹವೆಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವಿದೆ (**ಪೋಷಣಂ ತದನುಗ್ರಹಃ** – ಭಾಗ. 2=10).

ಆದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹವೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈಮಾರ್ಗವು ಮರ್ಯಾದಾ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಾಣಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಮರ್ಯಾದಾಮಾರ್ಗವು ವೈದಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶರೀರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮರ್ಯಾದಾಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಶ್ರವಣಾದಿ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿಯೇ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಆತ್ಮಸಮರ್ಪಣ, ಮತ್ತು ವಿಪ್ರಯೋಗ ರಸಾತ್ಮಿಕಾ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆನಂದಧಾಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಧರಾಮೃತ ಪಾನವೇ ಮುಖ್ಯಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[೪೪]

ಮುಕ್ತಿಯ ದೆಸೆ— ಮುಕ್ತಿ—ಅನುಗ್ರಹದ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾದುದು. ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಕಟನಾಗಿ ಜೀವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಬಲದಿಂದ, ತನ್ನ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ—ಅಂದರೆ, ಜೀವನ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಹಾಗೂ ಅಂತಃಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆನಂದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿ, ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಜೀವನ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅನ್ಯಥಾಭಾವವನ್ನು, ದುಃಖ ಮತ್ತು ಜಡತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ, ಆನಂದರೂಪದಿಂದ ಇರುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಗವತದ ಮತವೂ ಇದೇ,[೪೫] ಮತ್ತು ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಜೀವನನ್ನು ಆನಂದ ಮಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಪ್ರಭುವಿನ "ಪ್ರಕೃತಿ"ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರ್ಥ. ಜೀವನನ್ನು ತನಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಆನಂದಮಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವ. ಪುರುಷೋತ್ತಮನಾದರೋ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಜೀವರಿಗೂ ಅದೇರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅವರನ್ನು ಆನಂದಮಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುವಿನ ಈ ಭಾವವನ್ನು "ಸ್ವರೂಪಾಪತ್ತಿ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ಆನಂದಮಯರೂಪವೆಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿಯು ಮರ್ಯಾದಾಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪುಷ್ಟಿಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿನ ಭೇದವನ್ನು ವಲ್ಲಭಮತದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಚರಣಾರವಿಂದದಲ್ಲಿನ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮರ್ಯಾದಾಭಕ್ತಿ; ಪರಮಾತ್ಮನ ಮುಖಾರವಿಂದದಲ್ಲಿನ ಭಕ್ತಿಯೇ ಪುಷ್ಟಿಭಕ್ತಿ. ಮರ್ಯಾದಾಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಫಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪುಷ್ಟಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ

ಫಲದ ಅಭಿಲಾಷೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮರ್ಯಾದಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಯುಜ್ಯದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪುಷ್ಟಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಭೇದ ಬೋಧನದ ಸಿದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕ್ಲೇಶವಿಪುಲವಾದ ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಉದ್ಧಾರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ, ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ದೇಶ, ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲದು ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಏಕಮಾತ್ರ ಉಪಾದೇಯವಾದ ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗದ ಅವಲಂಬನೆಯೇ ಸುಗಮವಾದ ಉಪಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ "ಪುಷ್ಟಿ"ಯು ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದ ಪ್ರಧಾನ ರಹಸ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಗವತದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ಈ ಪುಷ್ಟಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಮತದ "ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಚತುಷ್ಟಯಿ" ಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್, ಗೀತೆ, ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತ (ಸಮಾಧೀಭಾಷಾ ವ್ಯಾಸಸ್ಯ)ವನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಣುಭಾಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸುಬೋಧಿನೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕವಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಗವತವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.[೪೮]

ವಿಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷುವು ವಲ್ಲಭರ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. "ವಿಜ್ಞಾನಾಮೃತ" ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈತನು "ಅವಿಭಾಗಾದ್ವೈತ" ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಮತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಅವಿಭಕ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೫. ಚೈತನ್ಯಮತ

ಬಂಗಾಳ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರಸಮಯವಾದ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಿದ ನಿಖಿಲರಸಾಮೃತಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶ್ರೀ ಮಹಾಪ್ರಭು **ಚೈತನ್ಯ ದೇವನು** (ಕ್ರಿ. ಶ. 1485 1533) ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರ ಸಮಕಾಲೀನನು. ನವದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ. ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಈತನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸರ್ವವಿದಿತವಾದುದು. ಈತನ ಇಬ್ಬರು ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ರೂಪಗೋಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಸನಾತನ ಗೋಸ್ವಾಮಿ ಇವರುಗಳು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿ ಗೌಡೀಯ ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಶ್ರೀರೂಪಗೋಸ್ವಾಮಿಯು ದಾನಕೇಲಿ ಕೌಮುದೀ, ಲಲಿತಮಾಧವ, ಮತ್ತು ವಿದಗ್ಧಮಾಧವ ಎಂಬ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಲಲಿತವಾದ ವೃಂದಾವನ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ರಸಮಯವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿರುವುದಲ್ಲದೇ, "ಲಘುಭಾಗವತಾಮೃತ" "ಉಜ್ವಲ ನೀಲಮಣಿ", "ಭಕ್ತಿರಸಾಮೃತ ಸಿಂಧು" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿರಸದ ಸಾಂಗೋಪಾಂಗವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಪದ್ಯಾವಳೀ, ಹಂಸದೂತ, ಉದ್ಧವ ಸಂದೇಶ, ಇವು ಈತನ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳು. ರೂಪಗೋಸ್ವಾಮಿಯ

ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಸಹೋದರನಾದ ಸನಾತನನು "ಬೃಹದ್‌ಭಾಗವತಾಮೃತ", "ವೈಷ್ಣವ ತೋಷಣೀ" ಎಂಬ ಭಾಗವತದ ಹತ್ತನೆಯ ಸ್ಕಂದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಮತ್ತು "ಹರಿ ಭಕ್ತಿವಿಲಾಸ"ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಚೈತನ್ಯಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಸನಾತನನ ಕಿರಿಯ್ಯ ಸಹೋದರನಾದ ವಲ್ಲಭನ ಪುತ್ರ **ಶ್ರೀ ಜೀವಗೋಸ್ವಾಮಿಯ** ಹೆಸರನ್ನು ಚೈತನ ಮತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈತನು ಭಕ್ತಿರಸಾಮೃತಸಿಂಧುವಿಗೆ "ದುರ್ಗಮ ಸಂಗಮನೀ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಭಾಗವತಕ್ಕೆ "ಕ್ರಮ ಸಂದರ್ಭ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ರಚನೆ ಮಾಡು ವುದಲ್ಲದೇ, "ಭಾಗವತ ಸಂದರ್ಭ" ಅಥವಾ ಷಟ್ ಸಂದರ್ಭ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಾಗವತದ ಸಮೀಕ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಜೀವಗೋಸ್ವಾಮಿಯ ಭಕ್ತಿಭಾವನೆ ಹಾಗೂ ಪ ಚುರವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. "ಸರ್ವಸಂವಾದಿನೀ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಷಟ್‌ಸಂದರ್ಭಗ್ರಂಥವು ಅಚಿಂತ್ಯ ಭೇದಾಭೇದದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವನಾಥ ಚಕ್ರವರ್ತಿ—ಈತನ ಸಮಯವು 17ನೇ ಶತಮಾನ ಕೊನೆ ಮತ್ತು 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ. "ಸಾರಾರ್ಥದರ್ಶಿನೀ" ಎಂಬ ಭಾಗವತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಈತನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದಗ್ರಂಥ (ರಚನಾಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1704). ಈತನ "ಆನಂದ ಚಂದ್ರಿಕಾ"ಎಂಬ ಉಜ್ವಲ ನೀಲಮಣಿಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ, ಮತ್ತು ಕವಿ ಕರ್ಣಪೂರನ "ಅಲಂಕಾರ ಕಾಸ್ತುಭ"ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. **ಕೃಷ್ಣದಾಸ ಕವಿರಾಜನು** ತನ್ನ "ಚೈತನ್ಯಚರಿತಾಮೃತ" (ಬಂಗಾಳೀ) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಭಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. **ಬಲದೇವ ವಿದ್ಯಾಭೂಷಣ** (೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತಾರಾರ್ಧ) ಎಂಬುವನು ಚೈತನ್ಯ ಮತಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ "ಗೋವಿಂದಭಾಷ್ಯ"ವೆಂಬ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಉಪೋದ್ಘಾತರೂಪವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತರತ್ನ (ಅಥವಾ ಭಾಷ್ಯಪೀಠಿಕ , ಪ್ರಮೇಯರತ್ನಾವಳೀ. ಗೀತಾ ಭೂಷಣ (ಗೀತಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ), ರೂಪಗೋಸ್ವಾಮಿಯ ಸ್ತವಮಾಲಾ, ಮತ್ತು ಲಘುಭಾಗವತಾಮೃತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಚೈತನ್ಯಮತವು ಮಾಧ್ವ ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದೆ. ಮಾಧ್ವಮತದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಚೈತನ್ಯ ಮತವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ; ಆದರೆ, ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮತವು ದ್ವೈತವಾದದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಗೌಡೀಯ ವೈಷ್ಣವ ಮತವು 'ಅಂಚಿತ್ಯಭೇದಾ ಭೇದವನ್ನು" ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಸಾಧ್ಯತತ್ತ್ವ

ಭಗವಾನ್—ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದ ವಿಗ್ರಹ ರೂಪನು. ಇವನು ಅನಂತಗುಣಗಳ ನಿವಾಸಸ್ಥಾನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪತ್ವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಸರ್ವವಿದ್ಯತ್ವ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅನಂತ ಹಾಗೂ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಗುಣಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗುಣ ಮತ್ತು ಗುಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವ, ಮುಂತಾದ ಅನಂತ ಗುಣಗಳು ಭಗವತ್ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಭೇದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣವು ಜ್ಞಾನ, ಬಲ, ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಭಗವತ್‌ಶಬ್ದವಾಚ್ಯ ವಾದವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೪೭] ಪರಮಾತ್ಮನ ಮೂರ್ತಿಯು ಅವನ ಸ್ವರೂಪದೊಡನೆ ಏಕಾಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಗವದ್ವಿಗ್ರಹವು ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ, ವಿಗ್ರಹ, ಮತ್ತು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ, ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಭೇದವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ ಭೇದದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು (ಪರಮಾತ್ಮನಗುಣ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ) ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಜಲಕಲ್ಲೋಲ ನ್ಯಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತದಂತೆ ಚೈತನ್ಯಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಜಾತೀಯ, ವಿಜಾತೀಯ, ಹಾಗೂ ಸ್ವಗತ ಭೇದಗಳಿಂದ ಶೂನ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಖಂಡ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾತ್ಮಕನಾದ ಪದಾರ್ಥ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಚಿಂತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾನಾತ್ಮಕನಾಗಿ ಪ್ರತೀತನಾದರೂ ಏಕಾತ್ಮಕನಾಗಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಕ್ತರು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ವೈಡೂರ್ಯಮಣಿಗೆ ಸದೃಶನಾದವನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಗೆ "ವಿಶೇಷ" ಎಂಬುದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಧ್ವ ಮತದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೇದಾಭಾವ ವಿದ್ದರೂ, ಭೇದಕಾರ್ಯವು ಪ್ರತೀತ ವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ವಿಶೇಷ"ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೪೮] "ವಿಶೇಷ"ವು ಭೇದವ್ಯವಹಾರದ ನಿರ್ವಾಹಕ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಭೇದ"ವು ವಾಸ್ತವ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಭೇದಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಗುಣ ಹಾಗೂ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು "ವಿಶೇಶಜನ್ಯ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನ ಗುಣ ಮತ್ತು ವಿಗ್ರಹಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಏಕಾಕಾರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮೂರ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಭುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ[೪೯]

ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಗಳು—ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಚಿಂತ್ಯಾಕಾರ ಅನಂತ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ, ಸ್ವರೂಪಾಶಕ್ತಿ, ತಟಸ್ಥಶಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಎಂಬುವು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂರು ಶಕ್ತಿಗಳು[೫೦]. **ಸ್ವರೂಪಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು** ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅಂತರಂಗಾ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಭಗವದ್ರೂಪಿಣಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಸತ್, ಚಿತ್. ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಈ ಸ್ವರೂಪ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಮೂರು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ—[೫೧] (1) **ಸಂಧಿನೀ** ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಸತ್ತಾ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಇತರರಿಗೆ ಸತ್ತಾ ಪ್ರದಾನಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತ, ದೇಶ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.[೫೨] (2) **ಸಂವಿತ್**—ಚಿದಾತ್ಮನಾದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಇತರರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. (3) **ಹ್ಲಾದಿನೀ**—ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಆನಂದವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಇತರರಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[೫೩] ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ, ಅಣುತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವಿಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು **ತಟಸ್ಥಾ** ಅಥವಾ ಜೀವಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನ ಅವಿರ್ಭಾವಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು "ಪರಾಶಕ್ತಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನೂ, ಮತ್ತು ಮಾಯಾ-ಜೀವ-ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮಾಧ್ವ ಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವನು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾಗಿರದೆ, ಅಭಿನ್ನ ನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮದ ವಿನಾಶಕ್ಕಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಭಕ್ತರ ಅಭಿಲಾಷೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಧ ವಿಧವಾದ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಾದರೋ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಹೊರತು, ಅವತಾರವಲ್ಲ (**ಕೃಷ್ಣಸ್ತು ಭಗವಾನ್ ಸ್ವಯಮ್**॥ ಭಾಗವತ 1-3-28).

ಜಗತ್ತು—ಚೈತನ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥ ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಸರ್ವವಿತ್ ಆದ ಹರಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಲಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಏಕಕಂಠದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ.[೫೪] ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ—ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಯಥಾರ್ಥಭಾವದಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿವನು, ಎಂಬುದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಮಾಣಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ

ಈ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ, ನಾಶಗಳೆಂಬ ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅಕ್ಷಯ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತವೂ ಸಹ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಭೂತಮಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಅವಶ್ಯ. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಬಹುವಾಗಿ ದುಃಖವಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಇದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯುಂಟಾಗಬೇಕು. ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುವುದು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಕಾಡಿನ ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ; ಅವು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಸಮಯದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಅವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಜಗತ್ತೂ ಸಹ ಪ್ರಳಯದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಮೇಯರತ್ನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ (3 = 2) ಪ್ರಳಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ "ವನಲೀನ ವಿಹಂಗವತ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಚೈತನ್ಯಮತದ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು **ಅಚಿಂತ್ಯಭೇದಾಭೇದ** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಜೀವಗೋಸ್ವಾಮಿಯು ಇದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ—ಪರಮಾತ್ಮನಾದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿನ್ನರೂಪದಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಮಾಡುವುದು ಅಶಕ್ಯ, ಹಾಗೂ ಅವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯೋಚನೆಮಾಡುವುದೂ ಅಶಕ್ಯ, ಹಾಗೂ ಅವು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿಮಾನ್ (ಪರಮಾತ್ಮ) ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ (ಸ್ವರೂಪಾದಿ) ಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ಹಾಗೂ ಅಭೇದ, ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ; ಇವೆರಡೂ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಚಿಂತನೀಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಅಭಿನ್ನವೆಂದಾಗಲೀ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಅಚಿಂತ್ಯ ಭೇದಾಭೇದವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.[೫೫]

ಸಾಧನಮಾರ್ಗ—ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಾಧನ. ಚಿತ್ತವನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಗಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಕರ್ಮದ ಉಪಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರರೂಪವಾದ ಭಕ್ತಿಯು "ಕೇವಲಜ್ಞಾನ"ದಿಂದ

ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೈವಲ್ಯಜ್ಞಾನ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ತತ್ಪದಾರ್ಥದ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಸಾಯುಜ್ಯಾದಿ ಮುಕ್ತಿಯು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಅಂದರೆ ಭಕ್ತಿಯ ದ್ವಾರಾ ಭಕ್ತನು ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ತನ್ನ ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ಭಗವದ್ವಶೀಕಾರ). ಆದುದರಿಂದ, ಭಗವದ್ವಶೀಕಾರವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂವಿದ್ ಮತ್ತು ಹ್ಲಾದಿನೀ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವೇ ಭಕ್ತಿಯ ಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದುದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯು ಭಗವದ್ರೂಪಿಣಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಪೃಥಗ್ ವಿಶೇಷಣ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಭಕ್ತರ ಪೃಥಗ್ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿರುತ್ತವೆ—(1) ಐಶ್ವರ್ಯ– ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯದ ವಿಕಾಸವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು (2) ಮಾಧುರ್ಯ– ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾನವಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾನವರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಐಶ್ವರ್ಯದ ಜ್ಞಾನವು ಮಾಧುರ್ಯದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಐಶ್ವರ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಜೀವನು ಭಗವತ್‌ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭಾವಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಸಂಭ್ರಮ ಹಾಗೂ ಆದರಭಾವ ಗಳಿಂದ ಅಭಿಭೂತನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಮಾಧುರ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದಮೇಲೆ ಅವನು ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಸಖ್ಯ, ಮುಂತಾದ ತನ್ನ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಧಿಭಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ರುಚಿಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ರಾಗ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯೂ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಧಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಸಾಧನೆ ಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಾದೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೃಪ್ತನಾದ ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ "ದೇವಯಾನ"ವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಆರ್ತಭಕ್ತರ ಮೇಲೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಹೈತುಕೀ ಕೃಪೆ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸ್ವಯಂ ಆ ಭಕ್ತನಿಗೆ ತನ್ನ ವಾಹನದಿಂದಲೇ ಸ್ವಇಚ್ಛೆ ಯಿಂದ ಪರಮಧಾಮವು ಲಭಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಧಿಭಕ್ತಿಗಿಂತ ರಾಗಾತ್ಮಿಕಾ ಭಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಆನಂದ ವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಾ ಭಗವತ್‌ಧಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ವ್ರಜಗೋಪಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವ ಈ ಉತ್ತಮವಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ನಾರದಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ.[1]"

ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಉಪಾಯ ಭೂತವಾಗಿರದೆ, ಉಪೇಯ ಭೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಿಗಾಗಿ ಈ ಭಕ್ತಿಯ "ಸೇವಾನಂದ"ದ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವಾನ್ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಚರಣಾರವಿಂದದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಆನಂದವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಐದನೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂಬುದಾಗಿ ಗೌಡೀಯ ವೈಷ್ಣವಮತದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಕ್ತಿರಸದ ಸಾಂಗೋಪಾಂಗವಾದ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಚೈತನ್ಯಮತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಯನ್ನು ರೂಪಗೋಸ್ವಾಮಿಯು ತನ್ನ ಭಕ್ತಿರಸಾಮೃತ ಸಿಂಧುವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಭಕ್ತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವನಾಥ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಚೈತನ್ಯಮತದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ—

ಆರಾಧ್ಯೋ ಭಗವಾನ್ ವ್ರಜೇಶತನಯಸ್ತದ್ಧಾಮ ವೃಂದಾವನಂ
ರಮ್ಯಾಕಾಚಿದುಪಾಸನಾ ವ್ರಜವಧೂವರ್ಗೇಣ ಯಾ ಕಲ್ಪಿತಾ।
ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಭಾಗವತಂ ಪ್ರಮಾಣಮಮಲಂ ಪ್ರೇಮಾ ಪುಮರ್ಥೋಮಹಾನ್
ಶ್ರೀ ಚೈತನ್ಯ ಮಹಾಪ್ರಭೋರ್ಮತಮಿದಂ ತತ್ರಾದರೋ ನಃ ಪರಃ ॥

ಉಪಸಂಹಾರ

ಇದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈಷ್ಣವ ದರ್ಶನಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನುಶೀಲನೆಯಿಂದ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕಾರ, ಸಗುಣ, ಸವಿಶೇಷ ಭಾವವೇ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನಂತಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣನಿಕೇತನ, ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಕೃತಗುಣವಿಹೀನ, ಹೇಯ ಪ್ರತ್ಯನೀಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಭಕ್ತರ ರಸಮಯವಾದ ಭಕ್ತಿಗೆ ಪರವಶನಾಗಿ ಮೂರ್ತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ ಅಣುತ್ವವು ಸರ್ವತ್ರ ಸಮಭಾವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ವಿಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸುಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದೇಹ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸರ್ವತ್ರ ಆದರಣೀಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ದುಃಖಗಳು ಕ್ಷಯ ಹೊಂದಿದರೂ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕ್ಷೀಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದೇಹ ಮುಕ್ತಿಯ ನಂತರವೇ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಆನಂದಮಯ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತ ಆತ್ಮರಿಗೂ ಸಹ ಸೇವೆಗಾಗಿ ದೇಹ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ,

ಈ ದೇಹವು ಶುದ್ಧ ಸತ್ತ್ವದ ಉಪಾದಾನದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯ ದೇಹವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ನಿತ್ಯಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮೀಪ್ಯ, ಮುಂತಾದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಾದ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿದಂಶದಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಏಕರೂಪತೆ ಇದ್ದರೂ ಸಹ. ಎರಡು ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದನ್ನು ಇಟ್ಟಾಗ ಏಕಾಕಾರವಾದರೂ ಸಹ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಭೇದವು ಸ್ವಲ್ಪಮಾತ್ರ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಜೀವ, ಈಶ್ವರ, ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ, ಇವುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಸಹ ಜೀವೇಶ್ವರ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯಮತವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ "ಅಚಿಂತ್ಯಭೇದಾಭೇದ" ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ; ವಲ್ಲಭಮತವು ಮಾಯಾ ಸಂಬಂಧರಹಿತವಾದ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮನ ಏಕತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ವ ಮತವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಜೀವೇಶ್ವರರಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜ ಮತ ಮತ್ತು ನಿಂಬಾರ್ಕ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಬಹುವಾದ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ರಾಮಾನುಜರು ಅಚಿತ್–ಚಿತ್, ಎರಡನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಉಭಯ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ನಿಂಬಾರ್ಕರು ಚಿದಚಿತ್‌ಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರನಿಂದ ಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಅಭಿನ್ನವಾದವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ "ಭೇದಾಭೇದ"ವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಸತ್ತಾ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಚಿದ್–ಅಚಿತ್‌ಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ನಿಂಬಾರ್ಕರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[೩೨] ಭಕ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ಸರ್ವತ್ರ ಸಮುಭಾವದಿಂದ ಖಂಡನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗ

ತಂತ್ರ:

೧. ವೈಷ್ಣವ ತಂತ್ರ

೨. ಶೈವ-ಶಾಕ್ತ ತಂತ್ರ

೩. ಉಪಸಂಹಾರ

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ವೈಷ್ಣವ ತಂತ್ರಗಳು

ತಂತ್ರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಹರಡಿವೆ. ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಶಿಕ್ಷಿತರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿಯೂ ತಂತ್ರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭ್ರಾಂತಮನೋಭಾವಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರದ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕ್ಷಣವೇ ಅನೇಕ ಜನರು ಮೂಗು ಮುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ತಂತ್ರಗಳ ಉದಾತ್ತವಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಮತ್ತು ವಿಶುದ್ಧ ಆಚಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಮೌಢ್ಯವೇ ಈ ವಿಷಮ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಷಡ್‌ದರ್ಶನಗಳಂತೆಯೇ, ತಂತ್ರಗಳ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರವು ಉದಾತ್ತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಂಜಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳಂತೆಯೆ, ಅವುಗಳ ಸಾಧನಪದ್ಧತಿಯು ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಉಪಾದೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತಂತ್ರಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಖಂಡದ ಉದ್ದೇಶ.

ತಂತ್ರ—"ತಂತ್ರ" ಶಬ್ದವು ವಿಸ್ತಾರಾರ್ಥಕವಾದ ತನ್‌ಧಾತುವಿಗೆ ಔಣಾದಿಕ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ ಷ್ಟ್ರನ್ (ಸರ್ವ ಧಾತುಭ್ಯಃ ಷ್ಟ್ರನ್—ಉಣಾದಿಸೂತ್ರ 608) ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು "ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತಿ"ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದ್ವಾರಾ ಜ್ಞಾನದ ವಿಸ್ತಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ (ತನ್ಯತೆ ವಿಸ್ತಾರ್ಯತೆ ಜ್ಞಾನಮನೇನ ಇತಿ ತಂತ್ರಮ್) ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸಾಧಕನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೋ (ತ್ರಾಣ), ಅದಕ್ಕೆ ತಂತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರು.[1]

ಆದುದರಿಂದ **ತಂತ್ರದ** ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅನುಷ್ಠಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಕವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಂತ್ರವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.[2] ನ್ಯಾಯ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದುವಕ್ಕೆ ಮಹಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಳೆಂದರೆ, ಯಂತ್ರ-

---

1. ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ "ಕಾಮಿಕ ಆಗಮ"ದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ —

   ತನೋತಿ ವಿಪುಲಾನರ್ಥಾನ್ ತತ್ತ್ವಮಂತ್ರ ಸಮನ್ವಿತಾನ್ ।
   ತ್ರಾಣಂ ಚ ಕುರುತೇ ಯಸ್ಮಾತ್ ತಂತ್ರಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ॥

2. ನ್ಯಾಯ ತಂತ್ರಾಣ್ಯನೇಕಾನಿ ತೈಸ್ತೈರುಕ್ತಾನಿ ವಾದಿಭಿಃ ।
   ಯತಯೋ ಯೋಗತಂತ್ರೇಷು ಯಾನ್‌ಸ್ತುವಂತಿ ದ್ವಿಜಾತಯಃ ।
   ಸ್ಮೃತಿಶ್ಚ ತಂತ್ರಾಖ್ಯಾ ಪರಮರ್ಷಿ ಪ್ರಣೀತಾ ॥ ಶಾಂ. ಭಾ. 2.1.1.

ಮಂತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೊಂದು ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ "**ಆಗಮ**" ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಯಾವುದರ ದ್ವಾರಾ ಭೋಗ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಗಳಿಗಾಗಿ ಉಪಾಯವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲುಂಟಾಗುತ್ತದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಆಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರು.[1] ಈ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು ಆಗಮ ಮತ್ತು ನಿಗಮಗಳಲ್ಲಿನ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನಾ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಗಮ (ವೇದ)ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಆಗಮವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಕ್ತಾಗಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ, ಅದನ್ನೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಶಾಕ್ತಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡ ಲಾಗಿದೆ. ನಿಗಮ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅಧಿಕವಾಗಿ ನಿಗಮಗಳೇ ಆಗಮಗಳ ಮೂಲವೆಂದು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಗಮಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಯುಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಾದ ಪೂಜೆಗಳ ವಿಧಾನ ವಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ವೇದ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಉಪಾಸನೆಗಳ, ತ್ರೇತಾಯುಗ ದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಮಾರ್ತಪೂಜೆಗಳ, ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಸಮ್ಮತವಾದ ಪದ್ಧತಿಯ, ಮತ್ತು ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಉಪಾಸನೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ.[2] ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಅಶುದ್ಧಿಯ ವಿಚಾರದಿಂದ ಹೀನರಾದ ಮಾನವರ ಕಲ್ಯಾಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಶಂಕರನು ಸ್ವಯಂ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದನೆಂಬುದಾಗಿ ಮಹಾನಿರ್ವಾಣ ತಂತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಈ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರ ವಾದ ಪೂಜಾವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಮಾನವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ದೇವತೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಮುಂತಾದುವುಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುವ, ಅವುಗಳ ವಿಷಯಕವಾದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ, ಆ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿತ

---

1. ತತ್ತ್ವವೈಶಾರದಿಯಲ್ಲಿ (1=7) ವಾಚಸ್ಪತಿಯು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ—
ಆಗಚ್ಛಂತಿ ಬುದ್ಧಿಮಾರೋಹಂತಿ ಯಸ್ಮಾದಭ್ಯುದಯ ನಿಃಶ್ರೇಯಸೋಪಾಯಾಃ
ಸ ಆಗಮಃ ॥

2. ವಿನಾ ಹ್ಯಾಗಮಮಾರ್ಗೇಣ ಕಲೌನಾಸ್ತಿ ಗತಿಃ ಪ್ರಿಯೇ ॥ ಮಹಾನಿರ್ವಾಣ.
ಕೃತೇ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ಆಚಾರಃ ತ್ರೇತಾಯಾಂ ಸ್ಮೃತಿ ಸಂಭವಃ ।
ದ್ವಾಪರೇತು ಪುರಾಣೋಕ್ತಃ ಕಲಾವಾಗಮ ಸಮ್ಮತಃ ॥ ಕುಲಾರ್ಣವತಂತ್ರ.

ಗೊಳಿಸಿ ದೇವತೆಯ ಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಉಪಾಸನೆಯ ಐದು ಅಂಗಗಳನ್ನು—ಪಟಲ, ಪದ್ಧತಿ, ಕವಚ, ಸಹಸ್ರನಾಮ, ಮತ್ತು ಸ್ತೋತ್ರ—ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ "ತಂತ್ರ"ವೆಂದು ಹೆಸರು. ವಾರಾಹೀ ತಂತ್ರದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ, ಪ್ರಲಯ, ದೇವತಾರ್ಚನೆ, ಸರ್ವಸಾಧನ, ಪುರಶ್ಚರಣ, ಷಟ್‌ಕರ್ಮ (ಶಾಂತಿ, ವಶೀಕರಣ, ಸ್ತಂಭನ, ವಿದ್ವೇಷಣ, ಉಚ್ಚಾಟನ, ಮತ್ತು ಮಾರಣ)ಗಳ ಸಾಧನ, ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನಯೋಗ—ಈ ಏಳು ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು "ಆಗಮ"ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[1]

"ಕ್ರಿಯೆ"ಯೇ ತಂತ್ರಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ "ಜ್ಞಾನ"ದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕರೂಪ ಅಥವಾ ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಆಚಾರಗಳೇ ಆಗಮಗಳ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮವು ನಿಗಮಾಗಮ ಮೂಲಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಭ್ಯತೆಯು ನಿಗಮ (ವೇದ)ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂತೆಯೇ, ಆಗಮ (ತಂತ್ರ)ಗಳನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಮ ಮತ್ತು ನಿಗಮಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದು ವಿಷಮ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ತಂತ್ರಗಳು ವೇದಾನುಕೂಲ ಹಾಗೂ ವೇದಬಾಹ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡುವಿಧ ವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಆಚಾರಗಳ ಮೂಲ ಸ್ರೋತವು ವೇದದಿಂದಲೇ ಪ್ರವಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಶೈವಾಗಮಗಳ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವೇದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ; ಆದರೂ ಪ್ರಾಚೀನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ವೇದಬಾಹ್ಯಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಶಾಕ್ತಾಗಮಗಳು ವೇದಮೂಲಕವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂದೇಹವಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಕ್ತರ ಸಪ್ತವಿಧಗಳಾದ ಅಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆಚಾರ ವೊಂದರ—ವಾಮಾಚಾರ—ಹೇಯಪೂಜಾಪದ್ಧತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾದ ಶಾಕ್ತ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಅವೈದಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಶಾಕ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾದವು ವೇದಾನುಕೂಲ ತಂತ್ರಗಳೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಪೂಜಾಪದ್ಧತಿಗಳು ವೈದಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ವೇದಬಾಹ್ಯ ತಂತ್ರಗಳೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ.

---

1. ಆಗಮದ ಏಳು ಲಕ್ಷಣಗಳು —

ಸೃಷ್ಟಿಶ್ಚ ಪ್ರಳಯಶ್ಚೈವ ದೇವತಾನಾಂ ಯಥಾರ್ಚನಮ್ ॥
ಸಾಧನಂ ಚೈವ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಪುರಶ್ಚರಣಮೇವ ಚ ॥
ಷಟ್‌ಕರ್ಮ ಸಾಧನಂ ಚೈವ ಧ್ಯಾನಯೋಗಶ್ಚತುರ್ವಿಧಃ ।
ಸಪ್ತಭಿರ್ಲಕ್ಷಣೈರ್ಯುಕ್ತ ಮಾಗಮಂ ತದ್ ವಿದುರ್ಬುಧಾಃ ॥

ಆಗಮ-ನಿಗಮ—ಜೀವಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ. ಇವರಲ್ಲಿನ ಅಭೇದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಶಾಕ್ತಧರ್ಮದ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸಕನು ತನ್ನ ಉಪಾಸ್ಯ ದೇವತೆಯೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ಉಪಾಸನೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ (ದೇವೋ ಭೂತ್ವಾ ಯಜೇದ್ ದೇವಂ॥). ಶಾಕ್ತ ಧರ್ಮವು ಅದ್ವೈತವಾದದ ಸಾಧನಾಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಶಾಕ್ತರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವೈತವಾದವು ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಶಾಕ್ತನಲ್ಲಿ ತಾನು ದೇವಿಯೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ನನ್ನಲ್ಲಿ ಶೋಕವಿಲ್ಲ. ನಾನು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವರೂಪನು. ನಾನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕನಾಗಿಯೇ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದ್ವೈತವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1]

ಶಾಕ್ತರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು, ನಿಷ್ಕಲ, ಶಿವ, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿ, ಆದ್ಯಂತವಿರಹಿತ, ನಿರ್ವಿಕಾರ, ಹಾಗೂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವರೂಪನು (ಕುಲಾರ್ಣವ ತಂತ್ರ 1 = 6—10). ಅಗ್ನಿ ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗದಂತೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಆವಿರ್ಭೂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ—ತಂತ್ರಗಳ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮಾತೃ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿ ತತ್ತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇರುವ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿನ ವಾಗಾಂಭೃಣೀ ಸೂಕ್ತ (10 = 125)ಕ್ಕೆ "ಶಾಕ್ತ ತಂತ್ರ" ವನ್ನು ಭಾಷ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಆಗಮಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಾಗೂ ನಿಗಮಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಮತಭೇದವೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಕ್ತರ ಆಚಾರಗಳನ್ನೂ ಮುಂದೆ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಶಾಕ್ತಾಚಾರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವೈದಿಕವಾದವೆಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಗಮ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಂದರೆ, ನಿಗಮಗಳು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾ ಕಲಾಪಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಎಂಬ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಆಗಮವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಶೂದ್ರ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಸಹ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ನಿಗಮವು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಆಗಮ ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನತೆ—ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚಾರವು ಒಂದು ರಹಸ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ

---

1. ಶಾಕ್ತದ ಅದ್ವೈತಧಾರಣಾ—

ಅಹಂ ದೇವೀ ನ ಚಾನ್ಯೋಽಸ್ಮಿ ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಹಂ ನ ಶೋಕಭಾಕ್ ।
ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ರೂಪೋಽಹಂ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವವಾನ್ ॥

ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಇದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪೂಜಾವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಂತರವೇನೆಂದರೆ, ವೈದಿಕ ಪೂಜಾವಿಧಾನವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾದರೆ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಪೂಜಾವಿಧಾನವು ಕೇವಲ ಆರಿಸಿದ ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಸರ್ವದಾ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಥಾ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವೈದಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕಪದ್ಧತಿಯೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ವಿದ್ಯೆಗಳ ಆಧಾರವು ತಾಂತ್ರಿಕವೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (6=2) ಮತ್ತು ಛಾಂದೋಗ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಪಂಚಾಗ್ನಿವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ "ಯೋಷಾವಾವ ಗೌತಮಾಗ್ನಿ:"ಎಂಬ ರೂಪಕದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ (3=1–10) ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾಗಿರುವ ಮಧುವಿದ್ಯೆಯ ರಹಸ್ಯವಾದರೂ ಏನು? "ಸೂರ್ಯನ ಊರ್ಧ್ವಮುಖವಾದ ರಶ್ಮಿಗಳು ಮಧುನಾಡಿಗಳು, ಗುಹ್ಯ ಆದೇಶವೇ ಮಧುಕರ, ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪುಷ್ಪ, ಆದರಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಅಮೃತವನ್ನು "ಸಾಧ್ಯ"ಎಂಬ ದೇವತೆಯು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತದೆ"; ಈ ಪಂಚಮ ಅಮೃತದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಹ್ಯ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ಮಧುಕರವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ; ಅವು ಗೋಪನೀಯವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಆದುದರಿಂದ, ವೈದಿಕಪೂಜೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾಂತ್ರಿಕಪದ್ಧತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಿರಾಧಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾವ ಮತ್ತು ಆಚಾರ—ಶಾಕ್ತಮತದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭಾವಗಳೂ, ಮತ್ತು ಏಳು ಆಚಾರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಪಶುಭಾವ, ವೀರಭಾವ, ಹಾಗೂ ದಿವ್ಯಭಾವ, ಇವೇ ಮೂರು ಭಾವಗಳು. ವೇದಾಚಾರ, ವೈಷ್ಣವಾಚಾರ, ಶೈವಾಚಾರ, ದಕ್ಷಿಣಾಚಾರ, ವಾಮಾಚಾರ, ಸಿದ್ಧಾಂತಾಚಾರ, ಮತ್ತು ಕೌಲಾಚಾರ, ಎಂಬ ಈ ಏಳು ಆಚಾರಗಳು ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಮೂರು ಭಾಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಭಾವವು ಮಾನಸಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆಚಾರವು ಬಾಹ್ಯ ಆಚರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆವರಣವು ಹೋಗದೇ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನದ ಲೇಶಮಾತ್ರ ಉದಯವೂ ಆಗದಿರುವ ಜೀವಿಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು "**ಪಶುಭಾವ**"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಶುವಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇವರೂ ಸಹ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಹಗ್ಗದಿಂದ ಬಂಧಿತರಾಗಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ ಕಟ್ಟುಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರಮೋಹದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿರುವ ಜೀವನು "ಅಧಮ" ಪಶು, ಹಾಗೂ ಸತ್ಕರ್ಮಪರಾಯಣ ಹಾಗೂ ಭಗವದ್‌ಭಕ್ತನಾಗಿರುವ ಜೀವನು "ಉತ್ತಮ"ಪಶುವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನರೂಪಿಯಾದ ಅಮೃತಹ್ರದದ ಬಿಂದುಮಾತ್ರ ಆಸ್ವಾದನೆಮಾಡಿ ಅಜ್ಞಾನರಜ್ಜುವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಾತ್ರ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾದ ಪುರುಷನನ್ನು

"ವೀರ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವೀರಭಾವದ ಪೋಷಣೆಯಿಂದ ದ್ವೈತಭಾವವನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಥನಾಗುವ, ಹಾಗೂ ಉಪಾಸ್ಯ ದೇವತೆಯ ಸತ್ತಾದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸತ್‌ಅನ್ನೂ ಮಿಳಿತಗೊಳಿಸಿ ಅದ್ವೈತಾನಂದವನ್ನು ಆಸ್ವಾದನೆಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು "ದಿವ್ಯ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು "ದಿವ್ಯಭಾವ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಆಚಾರಗಳು—ವೇದ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ—ಪಶುಭಾವಕ್ಕಾಗಿ, ವಾಮ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವೀರಭಾವಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಹಾಗೂ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠಆಚಾರವಾದ ಕೌಲಾಚಾರವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅದ್ವೈತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಭಾವಿತನಾದ ದಿವ್ಯಸಾಧಕನಿಗಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೌಲಾಚಾರದ ರಹಸ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾಸ್ಕರರಾಯನು "ಕುಲ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದ್ವೈತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ವಿಶುದ್ಧನಾಗಿರುವ ಸಾಧಕನೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೌಲಪದವಾಚ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.[1] ಆಗಲೇ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕರ್ದಮ ಹಾಗೂ ಚಂದನಗಳಲ್ಲಿ, ಶತ್ರು ಹಾಗೂ ಪ್ರಿಯರಲ್ಲಿ, ಸ್ಮಶಾನ ಹಾಗೂ ಭವನಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಂಚನ ಹಾಗೂ ತೃಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಈ ಕೌಲಸಾಧನೆಯು ವೇದಾಗಮಮಹೋದಧಿಯು ಸಾರವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾದ ಈ ಸಾಧನೆಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಹರಡಿವೆ. ಕೌಲನು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತನಾಗಿರುವವನೇ ಕೌಲಸಾಧಕನು; ಆ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಅನುಸಾರ ವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

---

1. "ಕುಲ"ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ—"ಕುಲಾಮೃತೈಕರಸಿಕಾ"ಎಂಬ ಶಬ್ದದ "ಸೌಭಾಗ್ಯ ಭಾಸ್ಕರ" ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರರಾಯನು ಈ ರೀತಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ—ಕುಲಂ ಸಜಾತೀಯ ಸಮೂಹಃ। ಸಚ ಏಕ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯತ್ವ ರೂಪ ಸಾಜಾತ್ಯಾಪನ್ನ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯ ಜ್ಞಾನ — ರೂಪತ್ರಯಾತ್ಮಕಃ। ತತಃ ಸಾ ತ್ರಿಪುಟೀ ಕುಲಂ॥ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸ ಕೃತ "ಚಿದ್ಗಗನ ಚಂದ್ರಿಕಾ"ಎಂಬುದರ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇದೆ—ಮೇಯ ಮಾತೃಮಿತಿಲಕ್ಷಣಂ — ಕುಲಂ ಪ್ರಾಂತತೋ ವ್ರಜತಿ ಯತ್ರ ವಿಶ್ರಮಮ್॥
2. ಕೌಲದ ಅದ್ವೈತ ಭಾವನೆ —

   ಕರ್ದಮೇ ಚಂದನೇಽಭಿನ್ನಂ ಪುತ್ರೇ ಶತ್ರೌ ತಥಾಪ್ರಿಯೇ।
   ಶ್ಮಶಾನೇ ಭವನೇ ದೇವಿ! ತಥೈವಂ ಕಾಂಚನೇತೃಣೇ॥
   ನಭೇದೋ ಯಸ್ಯ ದೇವೇಶಿ! ಸಕೌಲಃ ಪರಿಕೀರ್ತಿತಃ॥ ಭಾವಚೂಡಾಮಣಿ ತಂತ್ರ
   (ನೋಡಿ — ಸತೀಶ ಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಭೂಷಣ — ಕೌಲಮಾರ್ಗ ರಹಸ್ಯವೆಂಬ ಬಂಗಾಳಿ ಗ್ರಂಥ — ಪುಟಗಳು 10-20).

ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾರ್ದಿಕವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈವರಂತೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ, ಎಂಬುದು ಕೌಲರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಅವರು ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಭೂಮಿಯಮೇಲೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ನಿಂದಾಜನಕವಾಗದೆ, ವಾಸ್ತವಾಗಿಯೂ ಯಥಾರ್ಥವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.೧

ಸಮಯಾಚಾರ

ಕೌಲಾಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು "ಶ್ರೀವಿದ್ಯೆ"ಯನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವರ ಆಚಾರವು ಬೇರೊಂದು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು "ಸಮಯಾಚಾರ"ವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. "ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರನು" ಸೌಂದರ್ಯಲಹರಿಯ (ಶ್ಲೋಕ–41) ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ, ಹಾಗೂ ಭಾಸ್ಕರರಾಯನು "ಸಮಯಾಂತಸ್ಥಾ" ಮತ್ತು "ಸಮಯಾಚಾರತತ್ಪರಾ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ (ಲಲಿತಾಸಹಸ್ರನಾಮ—ಪುಟ 54) ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಈ ಮತದ ಅನೇಕ ರಹಸ್ಯಮಯ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಗಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. "ಸಮಯ"ದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ — ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು,[2] ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಅನುಷ್ಠಾನ. ಅವಸ್ಥಾನ, ನಾಮ, ಹಾಗೂ ರೂಪಭೇದಗಳೆಂಬ ಐದು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಶಿವನು (ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ಸಾಮರಸ್ಯ). ಮೂಲಾಧಾರದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಕುಂಡಲಿನಿಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಿ, ಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನಾದಿ ಚಕ್ರಗಳ ದ್ವಾರಾ ಚಲನೆಮಾಡಿ, ಸಹಸ್ರಾರ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಮಾನನಾದ ಸದಾಶಿವನೊಡನೆ ಸಂಯೋಗಗೊಳಿಸುವುದೇ ಸಮಯಾಚಾರದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಚಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಯಾಚಾರದ ತತ್ತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಗೂಢ, ಹಾಗೂ ಗುರುಮುಖೈಕವೇದ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರನು ಕೌಲಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಸಾಧನೆಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರಕಂಡುಬಂದರೂ ಸಹ, ಅಂತತಃ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಬಹು

1 ಕೌಲ ಸಾಧಕನ ನಾನಾ ಆಚಾರ —

ಅಂತಃ ಶಾಕ್ತಾ ಬಹಿಃ ಶೈವಾ ಸಭಾಮಧ್ಯೇಚ ವೈಷ್ಣವಾಃ ।
ನಾನಾ ರೂಪಧರಾಃ ಕೌಲಾಃ ವಿಚರಂತಿ ಮಹೀತಲೇ ॥

2. ಸಮಯ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ :—

ದಹರಾಕಾಶಾವಕಾಶೇ ಚಕ್ರಂ ವಿಭಾವ್ಯ ತತ್ರ ಪೂಜಾದಿಕಂ ಸಮಯ ಇತಿರೂಢ್ಯಾ ಉಚ್ಯತೇ ॥ ಭಾಸ್ಕರರಾಯ.

ಘನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಕೌಲ ಸಾಧಕನಾಗಿರುವವನೇ ನೈಜವಾದ ಸಮಯಮಾರ್ಗಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಮಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕೌಲಾಚಾರ

ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚಾರಗಳ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದವರು, ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಿಂದಿತ ಹಾಗೂ ಕುತ್ಸಿತವಾದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಇವೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಗಳ ಭಾಷೆಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದರಿಂದ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಪೂಜಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ತಾಂತ್ರಿಕರ ಆಚಾರಮಾರ್ಗವೂ ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಯಾಚಾರ ಮತ್ತು ಕೌಲಾಚಾರಗಳು ಎರಡು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು. ಲಲಿತಾಸಹಸ್ರನಾಮದ ತನ್ನ ಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಸ್ಕರರಾಯನು "**ಕುಲ**" ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರ ಚಕ್ರವೆಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ.[1] ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆಧಾರ ಚಕ್ರ ಅಥವಾ ಯೋನಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವವನೇ "ಕೌಲ", ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಉಪಾಸಕನನ್ನು "ಸಮಯ ಮಾರ್ಗೀ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ತಾಂತ್ರಿಕರ ಪೂಜಾವಿಧಾನದಲ್ಲಿ "ಪಂಚತತ್ತ್ವಸಾಧನ" ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪಂಚ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮುದ್ರಾ, ಮತ್ತು ಮೈಥುನ ಎಂಬ ಮಕಾರಾದಿ ಐದು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಗಕ್ಕೆ (ಆಂತರಿಕ ಉಪಾಸನೆ) ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಐದು ವಸ್ತುಗಳ "ಅನುಕಲ್ಪ"ವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಅಂದರೆ, ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡದೆ, ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.[2]

---

1. ಭಾಸ್ಕರರಾಯನ "ಕೌಲ"ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ —
   ಕುಃ ಪೃಥಿವೀ ತತ್ತ್ವಂ ಲೀಯತೇ ಯಸ್ಮಿನ್ ತದಾಧಾರ ಚಕ್ರಂ ಕೌಲಮ್ ।।
   ಇದಕ್ಕೇ ತ್ರಿಕೋಣ ಅಥವಾ ಯೋನಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.
2. ಸಮಯಮತದ ಆಚಾರ —
   ಸಮಯಿನಾಂ ಮಂತ್ರಸ್ಯ ಪುರಶ್ಚರಣಂ ನಾಸ್ತಿ। ಜಪೋ ನಾಸ್ತಿ। ಬಾಹ್ಯ ಹೋಮೋऽಪಿ ನಾಸ್ತಿ। ಬಾಹ್ಯ ಪೂಜಾವಿಧಿಯೋ ನಸಂತ್ಯೇವ। ಹೃತ್ಕಮಲ ಏವಸರ್ವಂ ಯಾವತ್ ಅನುಷ್ಠೇಯಮ್ ॥ ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರ — ಸೌಂದರ್ಯ ಲಹರೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ — ಶ್ಲೋಕ — 33

ಆದರೆ, ಕೌಲಮತದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಇಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಕೌಲ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಕೌಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೌಲಮತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ವಕೌಲದ ಅನುಯಾಯಿಯು "ಶ್ರೀ ಚಕ್ರ"ದಲ್ಲಿರುವ ಯೋನಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಉತ್ತರ ಕೌಲದ ಅನುಯಾಯಿಯು ಸುಂದರ ತರುಣಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋನಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಪಂಚಮಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಿಂದಾಪೂರ್ವಕವಾದವೆಂದು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಉತ್ತರ ಕೌಲರ ವಾಮಾಚಾರವೇ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶಾಕ್ತಮತವು ಈ ಪಂಚತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ವೈದಿಕ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವಮಾಡಿರುವ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ವಾಮದೇವ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಯೋಷಾ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು.[1] ಪ್ರಾಯಃ ಈ ಕೌಲರ ಆಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರದೇಶದ ಅನಾರ್ಯರ – ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಟಿಬೆಟ್ಟಿನವರ ತಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಆಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕೌಲರ ಪ್ರಧಾನ ತಂತ್ರಗ್ರಂಥವಾದ "ಕುಲಾರ್ಣವ"ದಲ್ಲಿ ಮದ್ಯ–ಮಾಂಸ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.[2] ಭಾರತದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಸಾಮಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಾಮಾಖ್ಯವೇ ಕೌಲಾಚಾರದ ಪ್ರಧಾನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಇಲ್ಲೇ ಟಿಬೆಟ್ಟಿನ ತಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವವುಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ಗಾಂಧರ್ವತಂತ್ರ, ತಾರಾತಂತ್ರ (1=2), ರುದ್ರಯಾಮಲ (17ನೇ ಪಟಲ), ವಿಷ್ಣುಯಾಮಲ (1,2, ಪಟಲಗಳು) – ಇವುಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಮಹಾಚೀನ (ಟಿಬೆಟ್)ದಿಂದ ಪಂಚಮಕಾರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪೂಜಾಪದ್ಧತಿಯು ವಸಿಷ್ಠನಿಂದ ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಸಿಕ್ಕಿದಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ.[3]

ತಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ—

ತಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮತಗಳಿವೆ- ಭಾಸ್ಕರರಾಯ ಮತ್ತು ರಾಘವಭಟ್ಟ, ಇವರುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಶ್ರುತ್ಯನುಗತವಾದುದರಿಂದ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯನು ತಂತ್ರಗಳು ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಲಾರ್ಣವ ತಂತ್ರವು (2=140) ಕೌಲ ಆಗಮವು

1. ನೋಡಿ — Woodroffe – Shakti and Shakta. PP. 440–448.
2. ನೋಡಿ — ಕುಲಾರ್ಣವ ತಂತ್ರ — 2 ಉಲ್ಲಾಸ 1 – ಶ್ಲೋಕ – 117–136.

ಅತ್ಯಂತ ವೈದಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ, ಎರಡರ ಏಕತೆಯ ಸೂಚನೆಯು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ವೈದಿಕೀ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕೀ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳ ಹಾರೀತ ಋಷಿಯ ವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕುಲ್ಲೂಕಭಟ್ಟನು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ (2=1) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಉದಹರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾರೀತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಂತ್ರವೂ ಸಹ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮತಗಳ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ತಂತ್ರಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಹಾಗೂ ವೇದದಂತೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಾಕ್ತ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಭಾಸ್ಕರರಾಯನು ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[1] ಮನ್ವಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ತಂತ್ರಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದರೆ, ತಂತ್ರವು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಾರದಾತಿಲಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಾದ ರಾಘವಭಟ್ಟನು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ವೇದದ ತೃತೀಯಕಾಂಡವಾದ ಉಪಾಸನಾ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ತನ್ನ ಶೈವಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (2-2-38) ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ವೇದದಂತೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ. ವೇದ ಮತ್ತು ತಂತ್ರ. ಎರಡೂ ಶಿವನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದುದರಿಂದ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಂತರವೇನೆಂದರೆ, ವೇದವು ಕೇವಲ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ— ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ; ಆದರೆ, ತಂತ್ರಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾನನೀಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡೂ ಆದರಣೀಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ[2]. ಈ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ "ಶಿವಾರ್ಕಮಣಿ ದೀಪಿಕಾ"ದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕ ತಂತ್ರವು ವೇದಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಿಗೂ, ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ತಂತ್ರವು ವೇದದ ಅನಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ

---

1. ತಂತ್ರಾಣಾಂ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರೇಽಂತರ್ಭಾವಃ (ವರಿವಸ್ಯಾರಹಸ್ಯಪ್ರಕಾಶ) ; ಪರಮಾರ್ಥತಸ್ತು ತಂತ್ರಾಣಾಂ ಸ್ಮೃತಿತ್ವಾವಿಶೇಷೇಽಪಿ ಮನ್ವಾದಿಸ್ಮೃತೀನಾಂ ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಶೇಷತ್ವಂ ತಂತ್ರಾಣಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡ ಶೇಷತ್ವಮಿತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಮ್ ॥ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಭಾಸ್ಕರದ ಉಪಕ್ರಮ.

2. ವಯಂ ತು ವೇದ ಶಿವಾಗಮಯೋರ್ಭೇದಂ ನಪಶ್ಯಾಮಃ । ವೇದೋಽಪಿ ಶಿವಾಗಮ ಇತಿ ವ್ಯವಹಾರೋ ಯುಕ್ತಃ. ತಸ್ಯ ತತ್ಕರ್ತೃತ್ವಾತ್ । ಅತಃ ಶಿವಾಗಮೋ ದ್ವಿವಿಧಃ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕ ವೇದಾಗಮೌ ॥ ಶ್ರೀಕಂಠ ಭಾಷ್ಯ 2.2.38.

ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅಧಿಕಾರಿ ಭೇದದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಆಗಮದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸರ್ವಥಾ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ತಂತ್ರಭೇದ — ಬ್ರಾಹ್ಮಣತಂತ್ರ, ಬೌದ್ಧತಂತ್ರ,[1] ಮತ್ತು ಜೈನತಂತ್ರ ಎಂದು ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತಂತ್ರವೂ ಸಹ ಉಪಾಸ್ಯದೇವತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ವೈಷ್ಣವಾಗಮ, (ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಅಥವಾ ಭಾಗವತ), ಶೈವಾಗಮ, ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತಾಗಮವೆಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ, ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ, ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ಪರಾದೇವತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ವಿಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಭೇದದಿಂದಲೂ ಸಹ ಆಗಮಗಳು ದ್ವೈತಪ್ರಧಾನ, ಅದ್ವೈತಪ್ರಧಾನ, ಹಾಗೂ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ರಾಮಾನುಜರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರವು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಶೈವ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮತಗಳೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಶಾಕ್ತಾಗಮವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮ

ಇಂದು "ಪಾಂಚರಾತ್ರ"ವೇ ವೈಷ್ಣವಾಗಮದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ವೈಖಾನಸ ಆಗಮವೂ ವೈಷ್ಣವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ವೈಖಾನಸ ಆಗಮವು ಇಂದು ಲುಪ್ತಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಕೆಲವು ಕಾಲ ವೈಖಾನಸ ಆಗಮವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಪಾಂಚರಾತ್ರವು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಆವಶ್ಯಕ ಸಾಧನಗಳ ಅಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಕಠಿಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾ ಭಾರತದ ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ (ಶಾಂತಿಪರ್ವ—ಅಧ್ಯಾಯ 335, 346), ಮೊದಲು ಈ ತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹರ್ಷಿ ನಾರದರಿಗೆ ಈ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯುಂಟಾದಾಗ, ಆತನು ಭಾರತ ವರ್ಷದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ವೇತದ್ವೀಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನಾರಾಯಣ ಋಷಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಾರಾಯಣ ಋಷಿಯೇ ಇದರ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕ. ಪಾಂಚರಾತ್ರವು ವೇದದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂಬುದಾಗಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

---

1. ನೋಡಿ — ಬಲದೇವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ – ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನ — ಪುಟಗಳು 425-460

ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರವು ವೇದದ "ಏಕಾಯನ" ಶಾಖೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು.[1] ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಏಕಾಯನ" ವಿದ್ಯೆಯ ನಾಮೋಲ್ಲೇಖವಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿರುವ ವಿಷಯದ ಕಡೆ ಸಂಕೇತವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೂ ಸಹ ಏಕಾಯನವು ನಾರದನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ; ಈತನು ಸಮಸ್ತ ವೇದಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಯನವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಶುಕ್ಲ ಯಜುರ್ವೇದ ಕಾಣ್ವಶಾಖೆಗೇ ಏಕಾಯನ ಶಾಖಾ ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರೆಂದು ನಾಗೇಶನೆಂಬ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಜಯಾಖ್ಯಸಂಹಿತೆಯು (ಪುಟ 15) ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ಶಾಂಡಿಲ್ಯ, ಭಾರದ್ವಾಜ, ಮೌಂಜಾಯನ, ಜಾಪಗಾಯನ, ಮತ್ತು ಕೌಶಿಕ, ಈ ಋಷಿಗಳು ಕಾಣ್ವ ಶಾಖಾನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ಈ ಶಾಖೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.

ಉತ್ಪಲನು (10ನೇ ಶತಮಾನ) ತನ್ನ "ಸ್ಪಂದಕಾರಿಕೆ"ಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಈ ಶಾಖೆಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವಾಗಿರಬೇಕು. 10ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆವಿಗೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಶ್ರುತಿ, ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಉಪನಿಷತ್, ಮತ್ತು ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸಂಹಿತೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ತಂತ್ರದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದಾಗಿ ಉತ್ಪಲನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[3] ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯನು (11ನೇ ಶತಮಾನ) ತನ್ನ ಆಗಮ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸಂಹಿತೆಗಳ ನಾಮೋಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

---

1. (ಅ). ಏಷ ಏಕಾಯನೋ ವೇದಃ ಪ್ರಖ್ಯಾತಃ ಸರ್ವತೋ ಭುವಿ ॥

   ಈಶ್ವರ ಸಂಹಿತಾ — 1=43.

   (ಆ). ವೇದಮೇಕಾಯನಂ ನಾಮ ವೇದಾನಾಂ ಶಿರಸಿ ಸ್ಥಿತಮ್ ।
   ತದರ್ಥಕಂ ಪಾಂಚರಾತ್ರಂ ಮೋಕ್ಷದಂ ತತ್ಕ್ರಿಯಾವತಾಮ್ ॥

   ಶ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನ ಸಂಹಿತಾ.

   (ಇ). ಋಗ್ವೇದಂ ಭಗವೋಽಧ್ಯೇಮಿ ವಾಕೋ ವಾಕ್ಯಮೇಕಾಯನಮ್ ॥

   ಛಾಂದೋಗ್ಯ 7-1-2.

2. ನೋಡಿ — ಕಾಣ್ವಶಾಖಾಮಹಿಮಾ ಸಂಗ್ರಹ (ಹಸ್ತಲಿಖಿತ ಪತ್ರಗಳ ಸೂಚೀ – 3 – ಮದ್ರಾಸು).

3. ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಶ್ರುತಾವಪಿ ಯದ್ವತ್ ಸೋಪಾನೇನ ಪ್ರಾಸಾದಮಾವಹೇತ್, ಪ್ಲವನೇನ ವಾ ನದೀಂತರೇತ್ । ತದ್ವತ್ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಹಿ ಭಗವಾನ್ ಶಾಸ್ತಾ ಇತಿ ಅವಗಂತವ್ಯಃ ॥ ಸ್ಪಂದಕಾರಿಕಾ — ಪುಟ 2.

   ಪಾಂಚರಾತ್ರೋಪನಿಷತ್ ಚ—ಜ್ಞಾತಾಜ್ಞೇಯಂಚ ವಕ್ತಾಚ ಭೋಕ್ತಾಚ ಭೋಜ್ಯಂಚ ।

   ಸ್ಪಂದ ಕಾರಿಕಾ — ಪುಟ 40.

ಈ ತಂತ್ರವು ಉಪನಿಷತ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉಪೇಯ (ಪ್ರಾಪ್ಯ)ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಅವನೇ ಉಪಾಯ (ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಾಧನ)ನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹ ವಿಲ್ಲದೇ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ "ಶರಣಾಗತಿ"ಯೇ ಉಪಾಯಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶರಣಾಗತಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಈ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ "ಏಕಾಯನ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] "ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ" ಅಥವಾ "ಸಾತ್ವತ ಧರ್ಮ" ಎಂಬುದು ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ವಿಕ್ರಮ ಪೂರ್ವದ ಶಿಲಾ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುತ್ತದೆ. ವಿಕ್ರಮ ಪೂರ್ವ ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬೇಸ್‌ನಗರ ಶಿಲಾಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಯವನರಾಜನಾದ ಹೆಲಿಯೋ ಡೋರಸ್ ಎಂಬುವನು ಭಾಗವತ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಧರಿಸುವುದೂ, ಮತ್ತು ಗರುಡಸ್ತಂಭವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿರುವುದೂ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[2] ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ "ಸಾತ್ವತ ವಿಧಿ"ಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುತ್ತದೆ.[3] ಇವಲ್ಲದೇ "ಸಾತ್ತ್ವತ" ಶಬ್ದವು ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.[4] ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೇ ಇದರ ಪ್ರಯೋಗವು ಬಂದಿರುವು ದಾದರೆ, ಸಾತ್ತ್ವತ ತಂತ್ರವು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂಬುದು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಮತ್ತು ವೇದ—ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸತ್ರದ (13-6-1) ವರ್ಣನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ರವನ್ನು ನಾರಾಯಣನೇ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆದಿಪತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಐದು ದಿನಗಳವರೆವಿಗೆ ಮಾಡಿದನು. ಈ ಸತ್ರದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ರಹಸ್ಯಗಳು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿರದೆ, ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಪಶುವಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಆಹುತಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

1 ಶೃಣುಧ್ವಂ ಮುನಯಃ ಸರ್ವೇ ವೇದಮೇಕಾಯನಾಭಿಧಮ್ ।
ಮೋಕ್ಷಾಯನಾಯ ವೈಪಂಥಾ ಏತದನ್ಯೋ ನ ವಿದ್ಯತೇ ॥
ತಸ್ಮಾದೇಕಾಯನಂ ನಾಮ ಪ್ರವದಂತಿ ಮನೀಷಿಣಃ । ಈಶ್ವರ ಸಂಹಿತೆ

2. Indian Antiquary—1911—P. 13.

3. ಸಾತ್ತ್ವತಂ ವಿಧಿಮಾಸ್ಥಾಯ ಗೀತಃ ಸಂಕರ್ಷಣೇನ ಯಃ ।
ದ್ವಾಪರಸ್ಯ ಯುಗಸ್ಯಾಂತೇ ಆದೌ ಕಲಿಯುಗಸ್ಯಚ ॥ ಮಹಾಭಾರತ-ಭೀಷ್ಮಪರ್ವ.

4. ಏತಸ್ಯಾಂ ದಕ್ಷಿಣಸ್ಯಾಂ ದಿಶಿ ಯೇ ಕೇ ಚ ಸತ್ತ್ವತಾಂ ರಾಜಾನೋ ಭೋಜ್ಯಾಯೈವ ತೇ ಅಭಿಷಿಚ್ಯಂತೇ, ಭೋಜೇತಿ ಏತಾನ್ ಅಭಿಷಿಕ್ತಾನ್ ಆಚಕ್ಷತೇ ॥ ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ 8-3-14

ನಾರಾಯಣನ ಭಕ್ತನಾದ ರಾಜಾ ಉಪರಿಚರನು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳ ಉಪದೇಶದಂತೆ ಈ ವಿಧವಾದ ಸತ್ರವನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದನೆಂಬುದಾಗಿ ನಾರಾಯಣೀಯೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ವೈದಿಕತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರದ "ಚತುರ್ವ್ಯೂಹ"ದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಾಸುದೇವನಿಂದ ಸಂಕರ್ಷಣನ (ಜೀವ), ಸಂಕರ್ಷಣನಿಂದ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನ (ಮನ) ಹಾಗೂ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನಿಂದ ಅನಿರುದ್ಧನ (ಅಹಂಕಾರ) ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯ (2 =2 =42—45) ದಲ್ಲಿ ಈ ಮತವನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ, ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ಅವೈದಿಕವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ರಾಮಾನುಜರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬಾದರಾಯಣರು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಗಳ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ರಾಮಾನುಜರು ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮವನ್ನೂ ವೇದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ರಾಮಾನುಜರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ "ಆಗಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ತಂತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾನುಜರ ನಂತರ ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ತಮ್ಮ "ಪಾಂಚರಾತ್ರ ರಕ್ಷಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ, ಮತ್ತು ಭಟ್ಟಾರಕ ವೇದೋತ್ತಮನು ತನ್ನ "ತಂತ್ರಶುದ್ಧ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ವೇದಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

"ಭಾಗವತ ಅಥವಾ ಸಾತ್ತ್ವತ" ಎನ್ನುವುದು ಪಾಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಸತ್ತ್ವತ ಶಬ್ದವನ್ನು ಯಾದವ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರ ಅಂಗೀಕಾರಾನುಸಾರವಾಗಿ ಯಾದವರಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ವಿಧವಾದ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಪರಾಶರನ ಸಮ್ಮತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾತ್ತ್ವತವು ಭಾಗವತದ ಪರ್ಯಾಯವಾಚಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.[2] ಪರಮಾತ್ಮನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪರಮಾರಾಧ್ಯ

---

1. ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ —
   ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗಂ ಪಾಂಚರಾತ್ರಂ ವೇದಾಃ ಪಾಶುಪತಂ ತಥಾ ।
   ಆತ್ಮ ಪ್ರಮಾಣಾನ್ಯೇತಾನಿ ನ ಹಂತವ್ಯಾನಿ ಹೇತುಭಿಃ ॥ ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯ 2-2-42.
2. ಸಾತ್ತ್ವತದ ಅರ್ಥ :—
   ಸಾತಯತಿ ಸುಖಯತಿ ಆಶ್ರಿತಾನಿತಿ ಸಾತ್ ಪರಮಾತ್ಮಾ । ಸ ಏಷಾಮಸ್ತೀತಿ ವಾ ಸಾತ್ತ್ವತಾಃ ಸಾತ್ತ್ವಂತೋ ವಾ ಮಹಾಭಾಗವತಾಃ ॥ (ಪರಾಶರ ಭಟ್ಟ – ವಿಷ್ಣು ಸಹಸ್ರನಾಮ ಭಾಷ್ಯ — ಪುಟ 465. ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಪ್ರೆಸ್).

ನಾದುದರಿಂದ, ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳೂ ಹಾಗೂ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳು ಸಮಾವಿಷ್ಟ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯಿದ್ದಿತು. ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಂಡಿಲ್ಯ, ಔಪಗಾಯನ, ಮೌಂಜಾಯನ, ಕೌಶಿಕ, ಮತ್ತು ಭಾರದ್ವಾಜ, ಈ ಐದು ಋಷಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಐದು ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಲಾಯಿತು, ಎಂದು ಈಶ್ವರ ಸಂಹಿತೆಯು (ಅಧ್ಯಾಯ 21) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಪದ್ಮಸಂಹಿತೆಯೂ (ಜ್ಞಾನಪಾದ ಅಧ್ಯಾಯ 1) ಸಹ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ—ಇವುಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಇತರ ಐದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ರಾತ್ರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮಲಿನವಾದವು. ಆದುದರಿಂದ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೆಸರಾಯಿತು. ನಾರದ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಹೆಸರು ವಿವೇಚ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದರ್ಥ.[1] ಪರಮತತ್ತ್ವ, ಮುಕ್ತಿ, ಭುಕ್ತಿ, ಯೋಗ, ಮತ್ತು ವಿಷಯ (ಸಂಸಾರ)—ಈ ಐದು ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಈ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ "ಪಾಂಚರಾತ್ರ"ವೆಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪಾಂಚರಾತ್ರ ತಂತ್ರವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹು ವಿಶಾಲ, ಪ್ರಾಚೀನ, ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವ ಅಂಶವು ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪವೆಂಬುದು ದೌರ್ಭಾಗ್ಯ. ಕಂಪಿಜಲ ಸಂಹಿತಾ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, ಅಗಸ್ತ್ಯಸಂಹಿತಾ, ಕಾಶ್ಯಪಸಂಹಿತಾ, ನಾರದೀಯ ಸಂಹಿತಾ, ಮಹಾ ಸನತ್ಕುಮಾರ ಸಂಹಿತಾ, ವಾಸಿಷ್ಟ ಸಂಹಿತಾ, ವಾಸುದೇವ ಸಂಹಿತಾ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಸಂಹಿತಾ, ವಿಷ್ಣುರಹಸ್ಯ ಸಂಹಿತಾ, ಮುಂತಾದ 250 ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸಂಹಿತೆಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ;[2] ಆದರೆ, ಈ ಕೆಳಗೆ ಕಂಡ 13 ಸಂಹಿತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿವೆ—(1) ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯ ಸಂಹಿತಾ, (ಅಡ್ಯಾರ್ ಲೈಬ್ರರಿ, ಮದ್ರಾಸು); (2) ಈಶ್ವರ ಸಂಹಿತಾ (ಸುದರ್ಶನ ಪ್ರೆಸ್, ಕಾಂಚೀ); (3) ಕಪಿಂಜಲ ಸಂಹಿತಾ; (4) ಜಯಾಖ್ಯ ಸಂಹಿತಾ (ಗಾಯಕವಾಡ್

1. ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಅರ್ಥ :—

ರಾತ್ರಂಚ ಜ್ಞಾನವಚನಂ ಜ್ಞಾನಂ ಪಂಚವಿಧಂ ಸ್ಮೃತಮ್ ॥ ನಾರದ ಪಾಂಚರಾತ್ರ, 1=44,

ನಾರದ ಪಾಂಚರಾತ್ರ 1=45,46, ಮತ್ತು ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯ ಸಂಹಿತಾ 1,=64

2. ನೋಡಿ — Schrader — Introduction to Pancharatra. PP, 6-12.

ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸೀರೀಸ್, ನಂ. 45); (5) ಪರಾಶರ ಸಂಹಿತಾ; (6) ಪಾದ್ಮ ತಂತ್ರ; (7) ಬೃಹತ್ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಹಿತಾ (ಆನಂದಾಶ್ರಮ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ); (8) ಭಾರದ್ವಾಜ ಸಂಹಿತಾ; (9) ಲಕ್ಷ್ಮೀತಂತ್ರ; (10) ವಿಷ್ಣುತಿಲಕ; (11) ಶ್ರೀ ಪ್ರಶ್ನಸಂಹಿತಾ; (12) ವಿಷ್ಣು ಸಂಹಿತಾ (ಅನಂತಶಯನ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲಾ); ಮತ್ತು (13) ಸಾತ್ತ್ವತ ಸಂಹಿತಾ (ಕಾಂಚೀ). ಈ 13 ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿರುವ ಆರು ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮಾತ್ರ ನಾಗರೀ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಇತರ ಏಳು ಸಂಹಿತೆಗಳು ತೆಲಗು ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ, ಇತರ ಸಂಹಿತೆಗಳೂ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಇನ್ನೂ ಹಸ್ತಲಿಖಿತ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ "ಪೌಷ್ಕರ". "ಸಾತ್ತ್ವತ", ಮತ್ತು "ಜಯಾಖ್ಯ" ಸಂಹಿತೆಗಳೇ ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾದವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಜಯಾಖ್ಯಸಂಹಿತೆಯು 33 ಪಟಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ 60 ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯು ಜಯಾಖ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯ ಎರಡರಷ್ಟಿದೆ. ಬೃಹದ್‌ಬ್ರಹ್ಮಸಂಹಿತೆಯು ಅಲ್ಪವಾದ ಪರಿಣಾಮವುಳ್ಳದ್ದು. ಜಯಾಖ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಈ ತಂತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸಂಹಿತೆಗಳ ವಿಷಯವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ—(1) "ಜ್ಞಾನ"—ಬ್ರಹ್ಮ, ಜೀವ, ಮತ್ತು ಜಗತ್, ಈ ತತ್ತ್ವಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ರಹಸ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಸೃಷ್ಟಿತತ್ತ್ವದ ವಿಶೇಷವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. (2) "ಯೋಗ" — ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ಯೋಗ ಹಾಗೂ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ. (3) "ಕ್ರಿಯಾ" — ದೇವಾಲಯದ ನಿರ್ಮಾಣ, ಮೂರ್ತಿಯ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಮೂರ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ಆಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಾಂಗೋಪಾಂಗವಾದ ವರ್ಣನೆ. (4) "ಚರ್ಯಾ" — ಆಹ್ನಿಕಕ್ರಿಯೆ, ಮೂರ್ತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಯಂತ್ರಗಳ ಪೂಜೆಯ ವಿಧಾನದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರಣೆ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಪರಿಪಾಲನೆ, ಪರ್ವಕಾಲ ಹಾಗೂ ಉತ್ಸವಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆಯ ವಿಧಾನ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ಚರ್ಯೆ"ಯ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಯು, ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ, ಹಾಗೂ ಯೋಗವು ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿಯೂ ವಿವೇಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಚರ್ಯಾ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಪಾಂಚರಾತ್ರಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಗೌಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ತಂತ್ರಗಳ ಶೈಲಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಮಿಶ್ರಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೨. ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆ

ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯ, ದುಃಖರಹಿತ, ನಿಸ್ಸೀಮ ಸುಖಾನುಭವರೂಪ, ಅನಾದಿ, ಅನಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸಮಾಡುವವನೂ, ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪ್ತನಾಗಿರುವವನೂ, ನಿರವದ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪನು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ತರಂಗರಹಿತವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಶಾಂತವಾಗಿರುವ ಮಹಾಸಾಗರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ (ಅತರಂಗಾರ್ಣವೋಪಮಮ್). ಅವನು ಪ್ರಾಕೃತಗುಣಸ್ಪರ್ಶಹೀನ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಾಕೃತ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದನು. ಅವನು ಆಕಾರ, ದೇಶ, ಕಾಲಗಳಿಂದ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನನಾದುದರಿಂದ ಪೂರ್ಣ, ನಿತ್ಯ, ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಯ ಮತ್ತು ಉಪಾದೇಯಗಳಿಂದ ವರ್ಜಿತನು; ಮತ್ತು ಇದಂತಾ (ಸ್ವರೂಪ), ಈದೃಕ್ತಾ, ಹಾಗೂ ಇಯತ್ತಾ, ಈ ಮೂರು ಪರಿಮಾಣಗಳಿಂದ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನನು. ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯ ಯೋಗದಿಂದ "ಭಗವಾನ್"ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಮಸ್ತ ಭೂತವಾಸಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವನು "ವಾಸುದೇವ"; ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮಗಳಿಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದುದರಿಂದ ಅವನೇ "ಪರಮಾತ್ಮ". ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಗುಣಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತ, ಪ್ರಧಾನ, ಅನಂತ, ಅಪರಿಮಿತ, ಅಚಿಂತ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ, ಮತ್ತು ಶಿವ, ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ವಿಖ್ಯಾತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ನಿರ್ಗುಣ ಹಾಗೂ ಸಗುಣಭಾವಗಳು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತೆಂಬ ತ್ರಿವಿಧ ಪರಿಚ್ಛೇದ ಶೂನ್ಯನು. ಹ್ರಸ್ವನಲ್ಲ, ದೀರ್ಘನಲ್ಲ; ಸ್ಥೂಲನಲ್ಲ; ಅಣುವಲ್ಲ; ಆದಿಯಲ್ಲ, ಮಧ್ಯನಲ್ಲ, ಅಂತನಲ್ಲ; ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದಲೂ ವಿನಿರ್ಮುಕ್ತನು, ಸಮಸ್ತ ಉಪಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ವಿವರ್ಜಿತನು, ಸಮಸ್ತ ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಕಾರಣ ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯ ರೂಪ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು.[1]

---

1. ಪಾಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕಲ್ಪನೆ —
ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವನೆಯು ಔಪನಿಷದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನುರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ —

ಸರ್ವದ್ವಂದ್ವವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಂ ಸರ್ವೋಪಾಧಿ ವಿವರ್ಜಿತಮ್ ।
ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯಂ ತತ್ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಕಾರಣ ಕಾರಣಮ್ ॥

ಅಹಿ.ಸಂ 2=53.

ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯ :—

ನಾರಾಯಣನು ನಿರ್ಗುಣನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಗುಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಪ್ರಾಕೃತ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣ ಹಾಗೂ ಷಡ್ಗುಣಯುಕ್ತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಗುಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಈ ಆರು ಗುಣಗಳು ಜ್ಞಾನ, ಶಕ್ತಿ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಬಲ, ವೀರ್ಯ, ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ಸು. ಅಜಡ, ಸ್ವಾತ್ಮ ಸಂಬೋಧೀ (ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ), ನಿತ್ಯ, ಸರ್ವಾವಗಾಹೀಗುಣವನ್ನು "ಜ್ಞಾನ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅವನ ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಶಕ್ತಿ"ಯೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ, ಮತ್ತು "ಐಶ್ವರ್ಯ"ವೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪರಿಬೃಂಹಿತ ಜಗತ್-ಕರ್ತೃತ್ವ. ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಪರಿಶ್ರಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶ್ರಮಾಭಾವವನ್ನೇ "ಬಲ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನನಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಕಾರರಹಿತನಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ "ವೀರ್ಯ"ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಜ್ಞೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿಕಾರಗಳು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗದುಪಾದಾನ ಕಾರಣತ್ವವಿದ್ದರೂ, ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿಕಾರವೂ ಉದಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ (ಅನಾವಶ್ಯಕತಾ)ಯನ್ನು "ತೇಜ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತಾ ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣತಾ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಕಾರಣತೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸ್ವತಂತ್ರತಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. "ಸರ್ವಕಾರಣ ಕಾರಣಂ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಈ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[1] ವಾಸುದೇವನ ಜ್ಞಾನವೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟರೂಪವಾದುದು; ಶಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಐದು ಗುಣಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಗುಣಗಳಾದುದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ತತ್ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಗಳು — ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ "ಲಕ್ಷ್ಮೀ"ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಕ್ತಿಮಾನ್; ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಪರಮಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಆಪಾತತಃ ಅದ್ವೈತವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವೈತವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಲಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಲಯವುಂಟಾದಾಗ, ಆಗಲೂಸಹ ಪರಮಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾದ ಐಕ್ಯವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

1. ಅಹಿ. ಸಂ. ಅಧ್ಯಾಯ 2—15—62

ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣೀಶಕ್ತಿ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತವೋ ಎಂಬಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ.[1] ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮೀ, ಅಹಂತಾ ಮತ್ತು ಅಹಂ, ಚಂದ್ರಿಕಾ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಮಾ, ಆತಪ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಮಾನ್ ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವ ಅಥವಾ ಸಮಭಾವವು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.[2]

ಪರಮಾತ್ಮನ ಆತ್ಮಭೂತವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಚಿಂತ್ಯ ಕಾರಣವೊಂದರ ವಶದಿಂದ ಉನ್ಮೇಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ; ಜಗದ್ರಚನೆಯ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.[3] ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯರೂಪಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಗುಣಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆನಂದಾ, ಸ್ವತಂತ್ರತಾ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಶ್ರೀ, ಪದ್ಮಾ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಆ ಹೆಸರುಗಳು. ಆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭೂತ ಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆ ಅಥವಾ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು "ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ;[4] ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಣತಿ (ಭವನಂ ಭೂತಿ) ಯನ್ನು "ಭೂತಿಶಕ್ತಿ" ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ, ಹಾಗೂ ಸುದರ್ಶನನನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[5] ಇವೆರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಅಕಿಂಚಿತ್ಕರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶಕ್ತಿದ್ವಯಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಹಾಗೂ ಲಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶಕ್ತಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಆವಿರ್ಭಾವವನ್ನು "ಶುದ್ಧಸೃಷ್ಟಿ" ಅಥವಾ ಗುಣೋನ್ಮೇಷವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಆಗ ಅಲೆಗಳಿಲ್ಲ

---

1. ನಾರಾಯಣೀ ಶಕ್ತಿಯರೂಪ :—
   ವ್ಯಾಪಕವತಿ ಸಂಶ್ಲೇಷಾದೇಕಂ ತತ್ತ್ವಮಿವಸ್ಥಿತೌ ॥ ಅಹಿ. ಸಂ. 4=78.
2. ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಮಾನ್ ಇವರುಗಳ ಸಂಬಂಧ :—
   ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ (3=25) ಎರಡರ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇವಾಚ್ಛಕ್ತಿಮತೋ ಭಿನ್ನಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪರಮೇಷ್ಠಿನಃ ॥ ಅಹಿ. ಸಂ. 3=25,27.
3. ಪರಮಾತ್ಮನ ಭಕ್ತಿ :—
   ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದೇವ ಕಸ್ಮಾಚ್ಚಿತ್ ಸೋನ್ಮೇಷ ಮೃಚ್ಛತಿ ।
   ಆತ್ಮಭೂತಾ ಹಿ ಯಾ ಶಕ್ತಿಃ ಪರಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಹರೇಃ ॥ ಅಹಿ. ಸಂ. 5=4.
4. ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಗಳು :—
   ಕ್ರಿಯಾಖ್ಯೋ ಯೋಽಯಮುನ್ಮೇಷಃ ಸ ಭೂತಿಪರಿವರ್ತಕಃ ।
   ಲಕ್ಷ್ಮೀಮಯಃ ಪ್ರಾಣರೂಪೋ ವಿಷ್ಣೋಃ ಸಂಕಲ್ಪ ಉಚ್ಯತೇ ॥ ಅಹಿ. ಸಂ. 3=21
5. ಅಹಿ. ಸಂ. 36=55.

ದಿರುವ ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಗುಳ್ಳೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಆರುಗುಣಗಳು ಮೊದಲು ಉದಯಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸಂಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧೇತರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಎರಡು ವಿಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಯಾಖ್ಯಸಂಹಿತೆಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಶುದ್ಧಸರ್ಗ, ಪ್ರಾಧಾನಿಕ ಸರ್ಗ, ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸರ್ಗವು ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ.

ಶುದ್ಧ ಸೃಷ್ಟಿ— ಜಗತ್ತಿನ ಪರಮ ಮಂಗಳಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ತಾನೇ ನಾಲ್ಕು ರೂಪಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. 1) ವ್ಯೂಹ, 2) ವಿಭವ, 3) ಅರ್ಚಾವತಾರ ಮತ್ತು 4) ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಅವತಾರ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾದ ಆರುಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೆರಡು ಗುಣಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಮೂರು ವ್ಯೂಹಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ–"ಸಂಕರ್ಷಣ"ನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬಲಗುಣಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ; "ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ"ನಲ್ಲಿ ಐಶ್ವರ್ಯ ಮತ್ತು ವೀರ್ಯಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ: ಮತ್ತು "ಅನಿರುದ್ಧ"ನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ಸಿನಗುಣಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ಜನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣಾತ್ಮಕವೆಂಬ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಕಾರ್ಯಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ[1] ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಐಕಾಂತಿಕಮಾರ್ಗ(ಪಾಂಚರಾತ್ರ ತತ್ತ್ವ)ದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಂಕರ್ಷಣನ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಐಕಾಂತಿಕ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುವುದು (ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನ ಕಾರ್ಯ; ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಫಲ (ಮೋಕ್ಷ) ತತ್ತ್ವದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಅನಿರುದ್ಧನಕೆಲಸ. ವೈಷಮ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಪ್ರಧಾನಭಾವದಿಂದ ಆರು ಗುಣಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯವು ಮೂರು ವ್ಯೂಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಗುಣಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸುದೇವನನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಇವನ್ನು "ಚತುರ್ವ್ಯೂಹ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚತುರ್ವ್ಯೂಹವು ಭಗವದ್ರೂಪವೇ. ಆದರೆ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖಾನುಸಾರವಾಗಿ[2] ವಾಸುದೇವನಿಂದ ಸಂಕರ್ಷಣ (ಜೀವ)ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಸಂಕರ್ಷನಿಂದ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ (ಮನ)ನ, ಮತ್ತು ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನಿಂದ ಅನಿರುದ್ಧ (ಅಹಂಕಾರ)ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ "ಚತುರ್ವ್ಯೂಹ ಸಿದ್ಧಾಂತ"ವನ್ನೇ ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಯಾಖ್ಯ, ಮುಂತಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮತದ ಉಲ್ಲೇಖನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ನಾರಾಯಣೀ

1. ಅಹಿ. ಸಂ. 5=17-60.
2. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯ 2-2-42—45

ಯೋಪಾಖ್ಯಾನ[1] ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀತಂತ್ರ (5 = 9–14) ಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಏಕದೇಶೀಯವಾದ ಮತವೆಂಬುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

(2) **ವಿಭವ**—ಅವತಾರವೆಂದು ವಿಭವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ; ಇದನ್ನು 39 ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಭವವು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ—(1) “ಮುಖ್ಯ”— ಇದನ್ನು ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು (2) “ಗೌಣ” — ಭುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಇದರ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಅಹಿ. ಸಂ. 550). ಪದ್ಮನಾಭ, ಧ್ರುವ, ಮಧುಸೂದನ, ಕಪಿಲ, ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ, ಮುಂತಾದವರನ್ನು ವಿಭವದಲ್ಲಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

(3) **ಅರ್ಚಾವತಾರ**—ಪಾಂಚರಾತ್ರ ವಿಧಿಯಿಂದ ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಸ್ತರಾದಿಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾದ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ “ಅರ್ಚಾವತಾರ” ಎಂದು ಹೆಸರು.

(4) **ಅಂತರ್ಯಾಮಿ**—ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃತ್ಪುಂಡರೀಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾ, ಅವರ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೂ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೂಪಕ್ಕೆ “ಅಂತರ್ಯಾಮಿ” ರೂಪವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ.[2]

ಶುದ್ಧೇತರ ಸೃಷ್ಟಿ—ಶುದ್ಧಸೃಷ್ಟಿಯ ಆಧಾರವನ್ನೇ ಶುದ್ಧೇತರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸತ್ಯವು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಮವು ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ— ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ → ಕೂಟಸ್ಥಪುರುಷ → ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ → ನಿಯತಿ → ಕಾಲ → ಸತ್ತ್ವಗುಣ → ರಜೋಗುಣ → ತಮೋಗುಣ → ಬುದ್ಧಿ →

ಅಹಂಕೃತಿ

ವೈಕಾರಿಕಾ (ಸಾತ್ತ್ವಿಕ) → ತೈಜಸ (ರಾಜಸ) → ಭೂತಾದಿ (ತಾಮಸ)

ವೈಕಾರಿಕಾ (ಸಾತ್ತ್ವಿಕ) → ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯ, ಮನ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ

ಭೂತಾದಿ (ತಾಮಸ) → ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರ → ಸ್ಥೂಲ ಭೂತ.

1. ಶಾಂತಿಪರ್ವ ಅ. 339, ಶ್ಲೋಕ 40–62.
2. ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ಅರ್ಥ :— ಯಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ತಿಷ್ಠನ್ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ಅಂತರೋ, ಯಂ ಪೃಥಿವೀ ನವೇದ, ಯಸ್ಯ ಪೃಥಿವೀ ಶರೀರಂ, ಯಃ ಪೃಥಿವೀಮಂತರೋ ಯಮಯತ್ಯೇಷ ತ ಆತ್ಮಾಂತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತಃ ॥ ಬೃಹ. ಉಪ. 3-7-3.

ಈ ಕ್ರಮವು ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯಸಂಹಿತೆ (6-5-18)ಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಯಾಖ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯ ಕ್ರಮವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಕ್ರಮವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಈ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಅಯಸ್ಕಾಂತದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಗತಿಯಂತೆ. ಆತ್ಮನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಗುಣಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಕ್ರಮವಾಗಿ, ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಮತವು ಎಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಜೀವತತ್ತ್ವ—ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅಧಿಪತಿಯಾದ ನಾರಾಯಣನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅಲೌಕಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಆ ವಾಸುದೇವನೇ. ರಾಜನಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ, ಲೀಲಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕ್ರೀಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲಾವಿಲಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ "ಸಂಕಲ್ಪ" ಅಥವಾ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೆ "ಸುದರ್ಶನ" ಎಂದು ಹೆಸರು; ಅನಂತರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಐದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಮತ್ತು ವಿನಾಶಕಾರಿಣೀ ಶಕ್ತಿಗಳು, ವಿಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿ (ಮಾಯಾ, ಅವಿದ್ಯಾ, ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳುಳ್ಳ ತಿರೋಧಾನ ಶಕ್ತಿಗಳು), ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹಶಕ್ತಿ.[1] ಜೀವನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಶಾಲೀ, ವ್ಯಾಪಕ, ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ತಿರೋಧಾನ ಶಕ್ತಿಯು ಜೀವನ ವಿಭುತ್ವ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮತ್ವ, ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಗಳನ್ನು ತಿರೋಧಾನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ, ಜೀವನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಣು, ಕಿಂಚಿತ್ಕರ, ಮತ್ತು ಕಿಂಚಿತ್‌ಜ್ಞನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಣುತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೇ "ಮಲ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಜೀವನು ಬದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವಕರ್ಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಜಾತಿ, ಆಯು, ಮತ್ತು ಭೋಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ವಿಕಟವಾದ ಈ ಭವ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಅವನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವಗಳ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ "ಕೃಪಾ" ಸ್ವತಃ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೆ "ಅನುಗ್ರಹಾತ್ಮಿಕಾ ಶಕ್ತಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು—ಇದನ್ನು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ "ಶಕ್ತಿಪಾತ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವಿಗಳ ದೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಕರುಣಾಪೂರಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೃದಯವು ದ್ರವೀಭೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ

1. ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯ ಸಂಹಿತಾ — 14-12-14.

ಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಕರುಣೆಯನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಜೀವನ ಶುಭ ಮತ್ತು ಅಶುಭ ಕರ್ಮಗಳು ಸಮವಾಗಿ ಫಲೋತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಹೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮೋಕ್ಷದ ಕಡೆಗೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.[1]

೩. ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗ

ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮಂದಿರವನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿ, ಇಷ್ಟದೇವತೆಯನ್ನು ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾತ್ತ್ವತ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಯೋಗದ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಇವಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ. ದುಃಖಪೂರಿತವಾದ ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನ. ಭಕ್ತವತ್ಸಲನಾದ, ಕರುಣಾನಿಕೇತನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿಯೇ ಜೀವರನ್ನು ಭವಪಂಕದಿಂದ ಉದ್ಧಾರಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶರಣಾಗತಿ ("ನ್ಯಾಸ" ಎಂದು ಪರಿಭಾಷಾ ಸಂಜ್ಞೆ)ಯೇ ಅನುಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ಬೋಧ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪಾಯ. "ನಾನು ಅಪರಾಧಿ, ಅಕಿಂಚನ, ಮತ್ತು ನಿರಾಶ್ರಯನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ನಿಷ್ಕಪಟರೂಪವಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದೇ "ಶರಣಾಗತಿ"ಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.[2]

ಶರಣಾಗತಿಯು ಆರುವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ — (1) ಆನುಕೂಲ್ಯಸ್ಯ ಸಂಕಲ್ಪ; (2) ಪ್ರತಿಕೂಲ್ಯಸ್ಯವರ್ಜನಮ್ (ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ಸಂಕಲ್ಪ, ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಕೂಲತೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು). (3) ರಕ್ಷಿಷ್ಯತೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಃ ("ಪರಮಾತ್ಮನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ). (4) ಗೋಪ್ತೃತ್ವ ವರಣಂ—(ಪರಮಾತ್ಮನೇ ರಕ್ಷಕನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು); (5) ಆತ್ಮನಿಕ್ಷೇಪ—(ಆತ್ಮ ಸಮರ್ಪಣ), ಮತ್ತು (6) ಕಾರ್ಪಣ್ಯಂ (ಅತ್ಯಂತ ದೀನಸ್ವಭಾವ). ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತನನ್ನು "ಪಂಚಕಾಲಜ್ಞ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ತನ್ನ ಸಮಯವನ್ನು ಐದು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಭಗವತ್ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಐದು ಕಾಲಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ—(1) ಅಭಿಗಮನ—

---

1. ಅಲ್ಲೇ — 14-14-20.
2. ಶರಣಾಗತಿಯ ಅರ್ಥ :—

ಅಹಮಸ್ಮ್ಯಪರಾಧಾನಾ ಮಾಲಯೋऽಕಿಂಚನೋऽಗತಿಃ ।
ತ್ವಮೇವೋಪಾಯ ಭೂತೋ ಮೇ ಭವೇತಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಮತಿಃ ॥
ಶರಣಾಗತಿರಿತ್ಯುಕ್ತಾ ಸಾ ದೇವೇऽಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಯುಜ್ಯತಾಮ್ ॥
ಅಹಿ. ಸಂ. 37=31

ಕರ್ಮಣಾ ಮನಸಾ ವಾಚಾ ಜಪ, ಧ್ಯಾನ, ಮತ್ತು ಅರ್ಚನೆಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮುಖನಾಗುವುದು; 2) ಉಪಾದಾನ-ಪೂಜಾ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಫಲಪುಷ್ಪಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು; 3) ಇಜ್ಯಾ-ಪೂಜಾ; 4) ಅಧ್ಯಾಯ-ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ಹಾಗೂ ಉಪದೇಶ; 5) ಯೋಗ-ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗದ ಅನುಷ್ಠಾನ.

ಮೋಕ್ಷ— ಈ ಉಪಾಸನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಿಗೆ "ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಾಪತ್ತಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು; ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಏಕಾಕಾರಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪುನಃ ಈ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ನಿರತಿಶಯವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಈ ಏಕಾಕಾರವು ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದೆಂದು ಜಯಾಖ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅದರ ರೂಪವನ್ನೇ ಹೊಂದುತ್ತವೋ, ಮತ್ತು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಭೇದವು ದೃಷ್ಟಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಯೋಗಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದಿದನಂತರ, ಅದೇ ಅವಸ್ಥೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ದಹಿಸಿಹೋದ ಕಾಷ್ಠಗಳ ತುಂಡುಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನಂತರ ಭಕ್ತನ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮ "ಪರ" ರೂಪದೊಡನೆ, ಪರಮವ್ಯೋಮದಲ್ಲಿ (ಶುದ್ಧ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವೈಕುಂಠದಲ್ಲಿ) ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ "ಪರವಾಸುದೇವ"ನು 'ವ್ಯೂಹವಾಸುದೇವ'ನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ವೈಕುಂಠದಲ್ಲಿ ಅನಂತ, ಗರುಡ, ಮತ್ತು ವಿಷ್ವಕ್ಸೇನನೇ ಮುಂತಾದ ನಿತ್ಯಜೀವಿಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ತ್ರಸರೇಣುವಿನ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮುಕ್ತಜೀವನು ಅನಂತರಶ್ಮಿಗಳಿಂದ ವಿಭೂಷಿತನಾಗಿ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಕಾಲಚಕ್ರದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರಂತರವಾದ ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಭಜನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾಲನಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಜಗನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಅವತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ.[2] ಪಾಂಚರಾತ್ರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿಯೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯವನ್ನು

1. ಮುಕ್ತದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಸ್ಥಿತಿ —

ಯಥಾಽನೇಕೇಂಧನಾದೀನಿ ಸಂಪ್ರವಿಷ್ಟಾನಿ ಪಾವಕೇ ।
ಅಲಕ್ಷ್ಯಾಣಿ ಚ ದಗ್ಧಾನಿ ತದ್ವತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯುಪಾಸಕಾಃ ॥
ಸರಿತ್ ಸಂಘಾತ್ ಯಥಾತೋಯಂ ಸಂಪ್ರವಿಷ್ಟಂ ಮಹೋದಧೌ ।
ಅಲಕ್ಷ್ಯಶ್ಚೋದಕೇ ಭೇದಃ ಪರಸ್ಮಿನ್ ಯೋಗಿನಾಂ ತಥಾ ॥

ಜಯಾಖ್ಯ ಸಂ. 4-121-123.

2. ಅಹಿ. ಸಂ. 6=27-30

ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ವಿವರ್ತವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ಪರಿಣಾಮ ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

೨ ವೈಖಾನಸ ಆಗಮ

ಪರಿಚಯ—ವೈಷ್ಣವ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವೈಖಾನಸ ಆಗಮವೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ವಾದುದು. ಪಾಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವುಕಾಲ ಇದು ಪ್ರಚಲಿತ ವಾಗಿದ್ದಿತು ಆದರೆ ಯಾವುದೋಕಾರಣದಿಂದ ಇದು ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು, ಈಗ ಇದರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಸಹ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಮೂರ್ತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಮತ್ತು ವೈಖಾನಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿದ್ದಿತು; ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮತವು ಪಾಂಚರಾತ್ರದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾಗಿದೆ. ವೈಖಾನಸವು ಕೃಷ್ಣಯಜು ರ್ವೇದದ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಶಾಖೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಣವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತ ವಾದ ಆಪಸ್ತಂಭ, ಬೌಧಾಯನ, ಸತ್ಯಾಷಾಢ-ಹಿರಣ್ಯಕೇಶೀ, ಔಖೇಯ, ಎಂಬ ಕೃಷ್ಣಯಜುರ್ವೇದದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಧಾನಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಔಖೇಯವು ಕೊನೆಯ ಶಾಖೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಖಾನಸವು ಈ "ಔಖೇಯ"[1] ಶಾಖೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದುದೆಂದು "ವೈಖಾನಸ ಶ್ರೌತಸೂತ್ರ"ದ ಭಾಷ್ಯಕಾರನಾದ ವೆಂಕಟೇಶನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಗೌತಮಧರ್ಮಸೂತ್ರ (3=2), ಬೌಧಾಯನ ಧರ್ಮಸೂತ್ರ (2-6-17), ವಸಿಷ್ಟ ಸೂತ್ರ (9=10), ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾನಪ್ರಸ್ಥದ ಯತಿಗಳಿಗೆ "ವೈಖಾನಸ"ದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮನುವೂ ಸಹ ವಾನಪ್ರಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು "ವೈಖಾನಸಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನುಯಾಯಿ" (ವೈಖಾನಸಮತೇ ಸ್ಥಿತಃ | 6=41) ಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. "ವೈಖಾನಸ ಧರ್ಮಪ್ರಶ್ನ" (1=6-7) ದಲ್ಲಿ ವಾನಪ್ರಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ಆಚಾರವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸಾಂಗೋಪಾಂಗವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಲಿಸುವುದು ತೃತೀಯಾಶ್ರಮದ ವನಸ್ಥಪುರುಷರ ಪ್ರಧಾನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬುದೇ, ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಶಾಖೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಗ್ರಂಥಗಳು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧ ವಾಗಿವೆ- 1) ವೈಖಾನಸೀಯ ಮಂತ್ರ ಸಂಹಿತಾ: 2) ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರ- (ಏಳು ಪ್ರಶ್ನ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ); ಧರ್ಮಸೂತ್ರ (ಅಥವಾ ಧರ್ಮ

1. ಔಖೇಯ ಶಾಖೆಯ ರಚನೆ —

ಯೇನ ವೇದಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞೇಯೋ ಲೋಕಾನುಗ್ರಹ ಕಾಮ್ಯಯಾ ।
ಪ್ರಣೀತಂ ಸೂತ್ರಮೌಖೇಯಂ ತಸ್ಮೈವಿಖನಸೇ ನಮಃ ॥

ಪ್ರಶ್ನ. ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ; 4) ಶ್ರೌತಸೂತ್ರ. ಮಂತ್ರ ಪಾಠವು ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಗೃಹ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಮಂತ್ರಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷ್ಣು ಪೂಜೆಯ ವಿಧಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇವುಗಳನ್ನು "ಅರ್ಚನಾಕಾಂಡ" ವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗೃಹ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ವೈಖಾನಸದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಪರಿಚಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಖಾನಸಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಹತ್ತು. ಹನ್ನೊಂದು. ಮತ್ತು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾಪನಾ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ, ಮತ್ತು ಅರ್ಚನೆಗಳ ವಿಶೇಷವಾದ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಪ್ರಾತಃಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಾಯಂಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಹವನದನಂತರ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮೂರ್ತಿಯು ಆರು ಬೆರಳುಗಳ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರಕೂಡದು. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಧಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಮಾಡಬೇಕು; ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಸೂಕ್ತ ಹಾಗೂ ಪುರುಷಸೂಕ್ತಗಳಿಂದ ಅದರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅಷ್ಟಾಕ್ಷರೀ ಮತ್ತು ದ್ವಾದಶಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರಗಳ ಜಪದ ವಿಧಾನವಿರುತ್ತದೆ; ನಾರಾಯಣಬಲಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದಿಲ್ಲ: ಆದರೆ. ನಾರಾಯಣನೇ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಧಾನನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಪಾಂಚರಾತ್ರವು ವೈದಿಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ವೈಖಾನಸನವು ವೈದಿಕವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ — ಈಗ ಮರೀಚಿಪ್ರೋಕ್ತವಾದ "ವೈಖಾನಸ ಆಗಮ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಅನಂತಶಯನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಾವಳಿಯಲ್ಲಿ (ನಂ. 1)ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲ 70 ಪಟಲಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಲುಪ್ತಪ್ರಾಯವಾದ ವೈಖಾನಸದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಷಯ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯನ ಪುತ್ರನಾದ ವಾಜಪೇಯಯಾಜೀ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹ ಯಜ್ವನಿಂದ ರಚಿತವಾದ "ಪ್ರತಿಷ್ಠಾವಿಧಿದರ್ಪಣ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ—ವಿಖನಸಮುನಿ—ಕಾಶ್ಯಪ—ಮರೀಚಿ—ಈ ವೈಖಾನಸ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಉಲ್ಲೇಖವಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾ ಮತ್ತು ಚರ್ಯೆಯೇ ವೈಖಾನಸನ ಆಗಮದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಂದಿರಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ವಿವಿಧವಾದ ಮೂರ್ತಿಗಳರಚನೆ, ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಮುಂತಾದ

1. ವೈಖಾನಸ ಧರ್ಮಪ್ರಶ್ನ — 3-9-1,

ಮೂರ್ತಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಮೂರ್ತಿಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಅರ್ಚನೆ, ಬಲಿ, ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಇಷ್ಟು ಸಾಂಗೋಪಾಂಗವಾದ ವಿವೇಚನೆಯು ಒಂದೆಡೆ ಸಿಗುವುದು ದುರ್ಭಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಿಷಯಗಳು ಬಹು ಕಡಿಮೆ ಇವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಉಪನಿಷತ್ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣು, ಮಹಾವಿಷ್ಣು, ಸದಾವಿಷ್ಣು, ಮತ್ತು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಾಲ್ಕು ಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಈ ನಾಲ್ಕು ಮೂರ್ತಿಗಳ ಅಂಶದಿಂದಲೇ ಇತರ ನಾಲ್ಕು ಮೂರ್ತಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಂಶದಿಂದ, ಧರ್ಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ "ಪುರುಷ"; ಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಂಶದಿಂದ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾದ "ಸತ್ಯ", ಸದಾವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಂಶದಿಂದ ಅಪರಿಮಿತ ಐಶ್ವರ್ಯಾತ್ಮಕನಾದ "ಅಚ್ಯುತ" (ಶ್ರೀಪತಿ), ಮತ್ತು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯ ಅಂಶದಿಂದ "ಅನಿರುದ್ಧ"ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ — ಇವರಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಹಾರವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ (70ನೇ ಪಟಲ). ಈ ನಾಲ್ಕು ಮೂರ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಪಂಚಮೂರ್ತಿರೂಪನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಜೀವನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಅವನ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಜೀವನ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಿರುತ್ತವೆ — (1) **ಜಪ**—ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಾ, ಅಷ್ಟಾಕ್ಷರೀ ಅಥವಾ ದ್ವಾದಶಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಜಪಮಾಡುವುದು, (2), **ಹುತ** ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ಹವನ, (3) **ಧ್ಯಾನ** — ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಚಿಂತನ, (4) **ಅರ್ಚನಾ**—ಪ್ರತಿಮಾಪೂಜೆ, ಈ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ "ಅರ್ಚನೆ"ಯೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಚನೆಯಾದರೋ ವಿಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಶ್ರೀದೇವಿ ಮತ್ತು ಭೂದೇವಿಯರೊಡನೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮಂದಿರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂರ್ತಿಯ ದಕ್ಷಿಣ ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ "ಪುರುಷ" ಮತ್ತು "ಅನಿರುದ್ಧ"ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಪೂಜೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಆಮೋದವೆಂಬ ವಿಷ್ಣುಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಲೋಕ್ಯಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಪ್ರಮೋದದಲ್ಲಿ (ಮಹಾವಿಷ್ಣುಲೋಕ) ಸಾಮೀಪ್ಯವನ್ನೂ, ಸಮ್ಮೋದ (ಸದಾವಿಷ್ಣುಲೋಕ)ದಲ್ಲಿ ಸಾರೂಪ್ಯವನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವೈಕುಂಠ (ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ನಾರಾಯಣನ ಲೋಕ)ದಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನು ಇಷ್ಟದೇವತೆ

ಯೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವೈಖಾನಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯರೂಪ ಮುಕ್ತಿಯೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು.[1]

ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತ

ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತವು ಸಂಸ್ಕೃತಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುಪಮ ರತ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಗಮಕಲ್ಪತರುವಿನ ಅಮೃತಮಯ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಭಾಗವತವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರಾದರೋ ಭಾಗವತವನ್ನು ಮಹರ್ಷಿವ್ಯಾಸರ "ಸಮಾಧಿಭಾಷಾ"ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಭಾಗವತದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿ ವರ್ಣನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ವಲ್ಲಭಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಚೈತನ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಭಾಗವತದ ಪ್ರಭಾವವು ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಭಾಗವತದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆನಂದತೀರ್ಥರ "ಭಾಗವತತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯ", ಜೀವಗೋಸ್ವಾಮಿಯ "ಷಟ್‌ಸಂದರ್ಭ", ಇವುಗಳು ವ್ಯಾಪಕತೆ ಹಾಗೂ ವೈಶದ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಅಧಿಕ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಗವತದ ಗೂಡಾರ್ಥವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಸ್ವಮತಾನು ಕೂಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ — ರಾಮಾನುಜ ಮತದಲ್ಲಿ ಸುದರ್ಶನ ಸೂರಿಯ "ಶುಕಪಕ್ಷೀಯ" ಮತ್ತು ವೀರರಾಘವಾಚಾರ್ಯನ "ಭಾಗವತ ಚಂದ್ರಚಂದ್ರಿಕಾ". ಮಾಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ ವಿಜಯಧ್ವಜನ "ಪದರತ್ನಾವಳೀ", ನಿಂಬಾರ್ಕಮತದಲ್ಲಿ ಶುಕದೇವಾಚಾರ್ಯನ "ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರದೀಪ", ವಲ್ಲಭಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರ "ಸುಬೋಧಿನೀ" ಮತ್ತು ಗಿರಿಧರಾಚಾರ್ಯನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಚೈತನ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸನಾತನನ "ಬೃಹದ್‌ವೈಷ್ಣವತೋಷಿಣೀ" (ಹತ್ತನೆಯಸ್ಕಂಧಕ್ಕೆ), ಜೀವ ಗೋಸ್ವಾಮಿಯ "ಕ್ರಮಸಂದರ್ಭ", ವಿಶ್ವನಾಥ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ "ಸಾರಾರ್ಥ ದರ್ಶಿನೀ", ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದು ಶ್ರೀಧರಸ್ವಾಮಿಯ ಶ್ರೀಧರೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಶ್ರೀ ಹರಿ ಎಂಬ ಭಕ್ತನ "ಹರಿಭಕ್ತಿರಸಾಯನ"ದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಹತ್ತನೆಯ ಸ್ಕಂಧದಶ್ಲೋಕರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಹದಿನೆಂಟು ಸಹಸ್ರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿರುವ ಭಾಗವತವೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

1. ಆನಂದಗಿರಿಯ ಶಂಕರ ದಿಗ್ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿರುತ್ತದೆ. (ಪ್ರಕರಣ 9, ಪುಟ – 55 – 64).

ಸಾಧ್ಯ ತತ್ತ್ವ—ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತವು ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪದೇಶಕೊಡುತ್ತಾನೆ–[1]

"ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ನಾನೇ ಇದ್ದೆನು– ನಾನು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದೆನು; ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸತ್, ಅಂದರೆ, ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ಥೂಲಭಾವವಿರಲಿಲ್ಲ, ಅಸತ್–ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಪ್ರಧಾನವೂ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿತು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಾನೇ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಳಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಲೀನವಾದನಂತರ, ನಾನು ಏಕಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತೇನೆ." ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣ, ಸಗುಣ, ಜೀವ, ಜಗತ್, ಎಲ್ಲವೂ ಅವನೇ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದ್ವಯ ತತ್ತ್ವವೇ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಆ ಏಕ, ಅದ್ವಿತೀಯ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬಹ್ಮನೆಂದೂ, ಯೋಗಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಭಕ್ತ ಜನರು ಭಗವಂತನೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[2] ಅವನು ಸತ್ತ್ವಗುಣ ರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನನಾದಾಗ, ಅವ್ಯಕ್ತ. ನಿರಾಕಾರ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆಗ "ನಿರ್ಗುಣ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾರ್ಥಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯ, ವಿಶುದ್ಧ, ಅಂತರ್ಬಾಹ್ಯವೆಂದು–ಭೇದರಹಿತ, ಪರಿಪೂರ್ಣ, ಅಂತರ್ಮುಖ, ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ–ಅವನನ್ನೇ ಭಗವಾನ್[3] ಹಾಗೂ ವಾಸುದೇವ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತ್ವಗುಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನನಾದಾಗ ಆ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಹಾಗೂ ಪುರುಷ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಸಗುಣ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು "ವಿಷ್ಣು" ವೆಂದೂ, ರಜೋಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಸತ್ತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು "ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂದೂ,

---

1. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ ತತ್ತ್ವ—

ಅಹಮೇವಾಸಮೇವಾಗ್ರೇ ನಾನ್ಯದ್ ಯತ್ ಸದಸತ್ಪರಮ್ ।
ಪಶ್ಚಾದಹಂ ಯದೇತಚ್ಚ ಯೋಽವಶಿಷ್ಯೇತ ಸೋಽಸ್ಮ್ಯಹಮ್ ॥

ಭಾಗವತ 2-9-32

2. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಪರಮತತ್ತ್ವ —

ವದಂತಿ ತತ್ ತತ್ತ್ವವಿದಸ್ತತ್ತ್ವಂ ಯತ್ ಜ್ಞಾನಮದ್ವಯಮ್ ।
ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಪರಮಾತ್ಮೇತಿ ಭಗವಾನಿತಿ ಶಬ್ದ್ಯತೇ ॥ ಭಾಗವತ – 1–2–2।

3. "ಭಗವಾನ್" ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ —

ಜ್ಞಾನಂ ವಿಶುದ್ಧಂ ಪರಮಾರ್ಥಮೇಕಮನಂತರಂತ್ವಬಹಿರ್ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯಮ್ ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಪ್ರಶಾಂತಂ ಭಗವಚ್ಛಬ್ದಸಂಜ್ಞಂ ಯದ್ ವಾಸುದೇವಂ ಕವಯೋ ವದಂತಿ ॥

ಭಾಗವತ 5-12-21।

ತಮೋ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಸತ್ತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು "ರುದ್ರ" ಎಂದೂ, ಹಾಗೂ ಸಮಾನವಾದ ರಜಸ್ತಮೋ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಸತ್ತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು "ಪುರುಷ" ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಲಯಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮ, ಮತ್ತು ರುದ್ರರು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. "ಪುರುಷ"ನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವು ನಾಲ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಗುಣರೂಪಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಗವತದ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅಭಿನ್ನನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನ ಕಾರಣನು.

ಪರಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೇ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಜನ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳ ವೀಕ್ಷಣ, ನಿಯಮನ, ಪ್ರವರ್ತನ, ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅಂಶವು ಮಾಯಾಸಂಬಂಧರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಮಾಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು "ಪುರುಷ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪುರುಷನಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವತಾರಗಳ ಉದಯ ವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ, ಇವು ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಗುಣಾವತಾರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಲ್ಪಾವತಾರ, ಯುಗಾವತಾರ, ಮನ್ವಂತರಾವತಾರ, ಮುಂತಾದುವುಗಳ ವರ್ಣನೆಯೂ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಅರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. (ಭಾಗ 3–24–31); ಭಕ್ತರುಗಳ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಭಾಗ 3–9–11). "ಮಾಯಾ" ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು: ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ—[2]

ವಾಸ್ತವವಾದ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೇ ಯಾವುದರ ದ್ವಾರಾ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಸ್ತುವೊಂದರ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ (ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಚಂದ್ರನಿದ್ದರೂ ದೃಷ್ಟಿದೋಷದಿಂದ ಎರಡು ಚಂದ್ರರು ಕಾಣುವಂತೆ), ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ದ್ವಾರಾ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ (ವಿದ್ಯಮಾನ ನಾಗಿದ್ದರೂ ರಾಹುವು ನಕ್ಷತ್ರಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವಂತೆ) ಅದೇ "ಮಾಯಾ"

1. ಭಗವಂತನ "ಪುರುಷ" ಅವತಾರ—

ಭೂತೈರ್ಯದಾ ಪಂಚಭಿರಾತ್ಮಸೃಷ್ಟೈಃ ಪುರಂ ವಿರಾಜಂ ವಿರಚಯ್ಯ ತಸ್ಮಿನ್ ।
ಸ್ವಾಂಶೇನ ವಿಷ್ಟಃ ಪುರುಷಾಭಿಧಾನಮವಾಪ ನಾರಾಯಣ ಆದಿದೇವಃ ॥

ಭಾಗವತ — 11–4–3.

2. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ "ಮಾಯೆ" ಯ ರೂಪ—

ಋತೇಽರ್ಥಂ ಯತ್ ಪ್ರತೀಯೇತ ನ ಪ್ರತೀಯೇತ ಚಾತ್ಮನಿ ।
ತದ್ವಿದ್ಯಾದಾತ್ಮನೋ ಮಾಯಾಂ ಯಥಾಭಾಸೋ ಯಥಾ ತಮಃ ॥ 2–9–33

ಎಂಬುದು. ಭಗವಂತನು ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದರೂ, ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾರದನು ದ್ವಾರಕಾ ಪಟ್ಟಣವಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು, ಅನೇಕ ರಾಣಿಯರ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನ ಅಚಿಂತನೀಯ ಮಹಿಮೆಯ ವಿಲಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗ—ಈ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸುಖವಾಗಿ ಹೊಂದುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಭಾಗವತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಭಾಗವತದ ರಚನೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ ದೊಡ್ಡದಾದ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ನಂತರವೂ ಅತೃಪ್ತರಾಗಿದ್ದ ವೇದವ್ಯಾಸರ ಹೃದಯವು ಭಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವತವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತೃಪ್ತಿಹೊಂದಿತು. ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೇ ಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವರಲ್ಲಿ, ಭಾಗವತವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣವು ಸಂಚಾರವಾದುದಲ್ಲದೇ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಯೌವನವನ್ನು ಹೊಂದಿದರು. ಆದುದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ "ಭಕ್ತಿ" ಯೊಂದೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1]

ಪರಮಭಕ್ತನಾದ ಪ್ರಹ್ಲಾದನು ಭಕ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ: ಏನೆಂದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಬಹುಜ್ಞತಾ. ದಾನ, ತಪ, ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸನ್ನನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ನಿರ್ಮಲ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಸನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಇತರ ಸಾಧನಗಳು ಉಪಹಾಸ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ.[2]

ಭಾಗವತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ-ಕರ್ಮಗಳೂ ಭಕ್ತಿಯ ಉದಯದಿಂದ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತವೆ; ಆದುದರಿಂದ, ಪರಂಪರಯಾ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಕ್ಷಾದ್ರೂಪದಿಂದಲ್ಲ. ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಉಪಯೋಗ

---

1. ಭಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ವ —

ನ ಸಾಧಯತಿ ಮಾಂ ಯೋಗೋ ನ ಸಾಂಖ್ಯಾಂ ಧರ್ಮ ಉದ್ಧವ ।
ನ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಸ್ತಪೋ ತ್ಯಾಗೋ ಯಥಾ ಭಕ್ತಿರ್ಮಮೋರ್ಜಿತಾ ॥

11-14-20.

2. ಹರಿಯ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಾಧನೆ —

ಪ್ರೀಣನಾಯ ಮುಕುಂದಸ್ಯ ನ ವೃತ್ತಂ ನ ಬಹುಜ್ಞತಾ ।
ನದಾನಂ ನತಪೋ ನೇಜ್ಯಾ ನ ಶೌಚಂ ನ ವ್ರತಾನಿ ಚ ।
ಪ್ರೀಯತೇಽ ಮಲಯಾ ಭಕ್ತ್ಯಾ ಹರಿರನ್ಯದ್ ವಿಡಂಬನಮ್ ॥

7-7-51, 52

ವಿರುತ್ತದೆ. ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗುವವರೆವಿಗೂ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವಿಹಿತವಾದ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸುವುದೇ, ಅವುಗಳ "ವಿಷದಂತ"ವನ್ನು ಮುರಿಯುವುದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೂಲಸ್ರೋತರೂಪಿಣಿಯಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಯತ್ನವು, ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕುಟ್ಟುವ ಯತ್ನದಂತೆ, ನಿಷ್ಫಲ ಹಾಗೂ ಕ್ಲೇಶೋತ್ಪಾದಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಸಾಧನ ರೂಪಾ ಭಕ್ತಿ" ಮತ್ತು "ಸಾಧ್ಯರೂಪಾ ಭಕ್ತಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶ್ರವಣ, ಕೀರ್ತನ, ಸ್ಮರಣ, ಪಾದಸೇವನ, ಅರ್ಚನ, ವಂದನ, ದಾಸ್ಯ, ಸಖ್ಯ, ಮತ್ತು ಆತ್ಮನಿವೇದನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಧನ ಭಕ್ತಿಯು ಒಂಭತ್ತು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಸಂಗತಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಧ್ಯರೂಪ, ಅಥವಾ ಫಲರೂಪವಾದ ಭಕ್ತಿಯು ಪ್ರೇಮಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮುಂದೆ, ಅನನ್ಯ, ಭಗವತ್ಪಾದಾಶ್ರಿತನಾದ ಭಕ್ತನು ಬ್ರಹ್ಮನಸ್ಥಾನ, ಇಂದ್ರಪದವಿ, ಚಕ್ರವರ್ತಿಪದವಿ, ಲೋಕಾಧಿಪತ್ಯ, ಹಾಗೂ ಯೋಗದ ವಿವಿಧ ವಿಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ, ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಹ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ವೃಂದಾವನದಲ್ಲಿ ಲಲಿತವಾಗಿ ವಿಹಾರ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆಮಾಡುವ ಭಗಚ್ಚರಣ ಚಂಚರೀಕನಾದ ಭಕ್ತನು ಶುಷ್ಕ ಹಾಗೂ ನೀರಸವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯಾಸಮಾತ್ರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.[1]

ಭಕ್ತನ ಹೃದಯವು ಭಗವಂತನ ದರ್ಶನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ರೆಕ್ಕೆಯಿಲ್ಲದ ಹಕ್ಕಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಕಾತರಿಸುತ್ತವೆ–ಅಥವಾ, ಹಸಿವಿನಿಂದ ಪೀಡಿತವಾದ ಮಕ್ಕಳು ಹಾಲಿಗೆ ಕಾತರಿಸುವಂತೆ, ಅಥವಾ ಪ್ರಿಯನ ವಿರಹದಿಂದ ಸಂತಪ್ತಳಾದ ಸುಂದರಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚಡಪಡಿಸುವಂತೆ, ಕಾತರಗೊಳುತ್ತದೆ.[2]

---

1. ಭಕ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ —

   ನ ಪಾರಮೇಷ್ಠ್ಯಂ ನ ಮಹೇಂದ್ರಧಿಷ್ಣ್ಯಂ ನ ಸಾರ್ವಭೌಮಂ ನ ರಸಾಧಿಪತ್ಯಂ ।
   ನ ಯೋಗ ಸಿದ್ಧೀರ ಪುನರ್ಭವಂ ವಾ ಮಯ್ಯರ್ಪಿತಾತ್ಮೇಚ್ಛತಿ ಮದ್ವಿನಾನ್ಯತ್ ॥

   11–10–14

2. ಭಕ್ತನ ಅಭಿಲಾಷೆ–

   ಅಜಾತಪಕ್ಷಾ ಇವ ಮಾತರಂ ಖಗಾಃ ಸ್ತನ್ಯಂ ಯಥಾ ವತ್ಸತರಾಃ ಕ್ಷುಧಾರ್ತಾಃ ।
   ಪ್ರಿಯಂ ಪ್ರಿಯೇವ ವ್ಯುಷಿತಂ ವಿಷಣ್ಣಾ ಮನೋಽರವಿಂದಾಕ್ಷ ದಿದೃಕ್ಷತೇ ತ್ವಾಮ್ ॥

   6–11–26.

ಈ ಪ್ರೇಮಭಕ್ತಿಗೆ ವ್ರಜದ ಗೋಪಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯರು ಪ್ರತಿನಿಧಿ; ಇವರ ಶುದ್ಧವಾದ ಪ್ರೇಮದ ರಹಸ್ಯಮಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ರಾಸಪಂಚಾಧ್ಯಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಸರ್ವಸ್ವವಾದ ಭಾಗವತದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ರಸಮಯ ಸ್ರೋತವು ಭಕ್ತಜನರ ಹೃದಯವನ್ನು ಆಪ್ಯಾಯಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಭಾಗವತದ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಮಾಧುರ್ಯವಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ. ಭಾವ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಗವತದ ಸ್ಥಾನವು ಹಿಂದೂಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ —ಅನುಪಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಸರ್ವ ವೇದಾಂತಸಾರ"ವೆಂದು ಭಾಗವತವನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1]

ಹದಿನೈದನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ಶೈವ-ಶಾಕ್ತ ತಂತ್ರ

(ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ)

ಶಿವ ಅಥವಾ ರುದ್ರನ ಉಪಾಸನೆಯು ವೈದಿಕಕಾಲದಿಂದಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಶತರುದ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತೈತ್ತರೀಯ ಆರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ (10=16) ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ರುದ್ರರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರದಲ್ಲಿ (3–11) ಭಗವಾನ್ ಶಿವನನ್ನು ಸರ್ವಾನನ ಶಿರೋಗ್ರೀವ, ಸರ್ವಭೂತಗುಹಾಶಯ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ, ಹಾಗೂ ಸರ್ವಗತ, ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟನಾಗಿರುವ ಪಶುಪತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥರ್ವಶಿರಸ್ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪಾಶುಪತವ್ರತ, ಪಶು, ಪಾಶ, ಮುಂತಾದ ತಂತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಪಾಶುಪತ ಮತವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೈವಮತಗಳ

---

1. ಭಾಗವತದ ಮಹಿಮೆ–

ಶ್ರೀಮದ್‌ಭಾಗವತಂ ಪುರಾಣಮಮಲಂ ಯದ್ ವೈಷ್ಣವಾನಾಂ ಪ್ರಿಯಂ
ಯಸ್ಮಿನ್ ಪಾರಮಹಂಸ್ಯಮೇಕಮಲಂ ಜ್ಞಾನಂಪರಂ ಗೀಯತೇ ।
ತತ್ರಜ್ಞಾನ ವಿರಾಗ ಭಕ್ತಿ ಸಹಿತಂ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಮಾವಿಷ್ಕೃತಂ
ತಚ್ಛೃಣ್ವನ್ ವಿಪಠನ್ ವಿಚಾರಣಪರೋ ಭಕ್ತ್ಯಾ ವಿಮುಚ್ಯೇನ್ನರಃ ॥

12–13–18.

ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಮನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (6-86-91) ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಲ ದಮನ, ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕ ಎಂಬ ಶೈವರ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ (2-2-37) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಹೇಶ್ವರ. ಹಾಗೂ ಅವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪಂಚಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರದ ಭಾಮತೀ ಹಾಗೂ ರತ್ನಪ್ರಭಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣೋಕ್ತವಾದ ಮೂರನೆಯ ಹೆಸರಿನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ "ಕಾರುಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತೀ" ಎಂದೂ. ಭಾಸ್ಕರನು "ಕಾಠಕಸಿದ್ಧಾಂತೀ" ಎಂದೂ. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು "ಕಾಲಾಮುಖ" ಎಂದೂ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ (ಆಗಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಪುಟ 48 49) ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ —ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ. ಕಾಲಾಮುಖ. ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಗಳ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು "ಶೈವಾಗಮ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಶೈವತಂತ್ರ" ಗಳ ವೈದಿಕತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುವಾದ ವಿವೇಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ; ಮಹಿಮ್ನಸ್ತೋತ್ರ, ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ತರ್ಕಪಾದ (2-2-37)ದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಮತವು ವೇದಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯನು ವೇದ ಮತ್ತು ಶಿವಾಗಮಗಳನ್ನು ಸಮಭಾವದಿಂದ ಆದರಣೀಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ ವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು "ಶಿವಾರ್ಕಮಣಿದೀಪಿಕಾ" (2-1-28) ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಶಿವಾಗಮವನ್ನು ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಅವೈದಿಕ, ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕತಂತ್ರವು ವೇದಾಧಿಕಾರವಿರುವವರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ: ಹಾಗೂ ವೇದಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅವೈದಿಕ ತಂತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಎರಡರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾಹೇಶ್ವರ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೂರು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭೇದಗಳಿರುತ್ತವೆ—ದ್ವೈತಪರಕ(ಶಿವತಂತ್ರ). ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಪರಕ (ರುದ್ರತಂತ್ರ), ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಪರಕ (ಭೈರವತಂತ್ರ). ಈ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಮತಗಳ ಪ್ರಚಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಗುಜರಾತ್ ಹಾಗೂ ರಾಜಾ ಸ್ಥಾನವು ಪಾಶುಪತಮತದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ತಮಿಳು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಚಾರ, ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತದ ಪ್ರಚಾರವೂ ಇದ್ದಿತು. ಸ್ಪಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಮತಕ್ಕೆ ಕಾಶ್ಮೀರವು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಶೈವಮತಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಪಾಶುಪತಮತ

ನಕುಲೀಶ ಅಥವಾ ಲಕುಲಿಶ ಎಂಬುವನು ಈ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದವನು. ಶಿವಪುರಾಣಾದಲ್ಲಿರುವ "ಕಾರವಣ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ" ಎಂಬುದರಿಂದ,

ಭರೋಚದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ "ಕಾರಬನ" ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇವನ ಜನನವಾಯಿತೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಪುತಾನ, ಗುಜರಾತ್. ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಕುಲೀಶನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ; ಮೂರ್ತಿಯ ತಲೆಯು ಕೂದಲಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ, ಬಲಗೈನಲ್ಲಿ ಬೀಜಪೂರವಾದ ಹಣ್ಣು. ಮತ್ತು ಎಡಗೈನಲ್ಲಿ ಲಗುಡ ಅಥವಾ ದಂಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಲಗುಡವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ ಹೆಸರು ಲಗುಡೇಶ ಅಥವಾ ಲಕುಲೀಶ ಎಂದಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಗವಾನ್ ಶಂಕರನ 18 ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಕುಲೀಶನದು ಮೊದಲನೆಯ ಅವತಾರವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ- ಲಕುಲೀಶ, ಕಾಳಿಕ, ಗಾರ್ಗ್ಯ. ಮೈತ್ರ್ಯ, ಕಾರುಷ, ಈಶಾನ. ಪಾರಗಾರ್ಯ, ಕಪಿಲಾಂಡ, ಮನುಷ್ಯಕ, ಆಪರಕುಶಿಕ, ಅತ್ರಿ, ಪಿಂಗಲಾಕ್ಷ, ಪುಷ್ಪಕ, ಬೃಹದಾರ್ಯ, ಅಗಸ್ತಿ, ಸಂತಾನ, ರಾಶೀಕರ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಗುರು ಇವರುಗಳೇ ಶಂಕರನ ಅವತಾರ ಪುರುಷರು. ಎರಡನೇ ವಿಕ್ರಮನ ರಾಜ್ಯಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಪ್ತಸಂವತ್ 61 (ಕ್ರಿ. ಸ. 380)ರ ಶಿಲಾಲೇಖವೊಂದು ಮಥುರಾದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ; ಉದಿತಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಪಾಶುಪತ ಮತದವನು ಗುರುಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಉಪಮಿತೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಕಪಿಲೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಶಿವಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದುದರ ವಿಷಯವು ಇದರಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಉದಿತಾಚಾರ್ಯನು ಪೂಜ್ಯ ಕುಶಿಕನಿಂದ ಹತ್ತನೆಯವನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಲಕುಲೀಶನು ಕುಶಿಕನ ಗುರುವಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪೀಳಿಗೆಯೊಂದಕ್ಕೆ 25 ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಲಕುಲೀಶನ ಸಮಯವು ಕ್ರಿ. ಶ. 105 ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕುಷಾನರಾಜನಾದ ಹುವಿಷ್ಕನ ನಾಣ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಲಗುಡಧಾರಿಯಾದ ಶಿವನ ಮೂರ್ತಿಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಘನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಗುಣರತ್ನನು ನೈಯಾಯಿಕರನ್ನು "ಶೈವ" ರೆಂದೂ, ವೈಶೇಷಿಕರನ್ನು "ಪಾಶುಪತ" ರೆಂದೂ. ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯವಾರ್ತಿಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಉದ್ಯೋತಕರನು "ಪಾಶುಪತಾಚಾರ್ಯ" ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಮತವು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದು, ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಪಾಶುಪತ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪಾಶುಪತಮತದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹು ಕಡಿಮೆ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ "ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ" ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈ ಮತದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೈನ ಗ್ರಂಥಕಾರರಲ್ಲಿ ರಾಜಶೇಖರ ಸೂರಿಯು ತನ್ನ ಷಡ್‌ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿ

"ಯೌಗಮತ" ವೆಂದು ಈ ಮತವನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯಸಾರ ವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಭಾಸರ್ವಜ್ಞನು (ಕ್ರಿ. ಶ. 800) ತನ್ನ "ಗುಣಕಾರಿಕಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಮತವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. "ರತ್ನಟೀಕಾ" ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿಶದ ಮಾಡಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ರತ್ನರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರ ಲೇಖಕನೇ "ಸತ್ಕಾರ್ಯವಿಚಾರ" ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥ ವನ್ನೂ ಬರೆದು ಈ ಮತವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಪಾಶು ಪತಮತದ ಮೂಲ ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥವಾದ ಮಹೇಶ್ವರ ರಚಿತ **"ಪಾಶುಪತ ಸೂತ್ರ"** ವು ಅನಂತಶಯನ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ (ನಂ. 143), ಕೌಂಡಿನ್ಯನಿಂದ ರಚಿತವಾದ **"ಪಂಚಾರ್ಥೀ"** ಭಾಷ್ಯದೊಡನೆ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ. ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ರಾಶೀಕರ ವಿರಚಿತ ಭಾಷ್ಯವೆಂಬುದು ಇದೇ. ಇದರ ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ (168 ಸೂತ್ರಗಳು) ಪಾಶುಪತಮತದ ಐದು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ

ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವು ದಕ್ಷಿಣದ ತಮಿಳು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಶೈವ ಭಕ್ತರು ಭಗವಾನ್ ಶಂಕರ ನನ್ನು ಆರಾಧನೆ ಮಾಡಿ, ಭಕ್ತಿರಸಪೂರಿತವಾದ ಭವ್ಯ ಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾದ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದರು; ಇವನ್ನು ಶೃತಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ 84 ಶೈವಸಂತ ರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಮುಖರು– **ಸಂತ ಅಪ್ಪಾರ್, ಸಂತ ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧ, ಸಂತ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿ, ಮತ್ತು ಸಂತ ಮಾಣಿಕ್ಯವಾಚಕರ್;** ಇವರು ಶೈವಧರ್ಮದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ಮಾರ್ಗಗಳಾದ ಚರ್ಯಾ (ದಾಸಮಾರ್ಗ), ಕ್ರಿಯಾ (ಸತ್ಪುತ್ರ ಮಾರ್ಗ), ಯೋಗ (ಸಹಮಾರ್ಗ), ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ (ಸನ್ಮಾರ್ಗ), ಇವುಗಳನ್ನು ತಮಿಳುದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿದರು. ಈ ಸಂತರ ಆವಿರ್ಭಾವಕಾಲವು ಏಳು ಅಥವಾ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನ. ಇವರಿಗೆ ಮೊದಲು ನಕ್ಕೀರ್ (ಪ್ರಥಮ ಶತಕ), ಸಂತಕಣ್ಣಪ್ಪ (ಎರಡನೆಯಶತಕ), ಮತ್ತು ತಿರುಮೂಲರ್, ಇವರುಗಳು ಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಇವರುಗಳ ತಮಿಳು ಭಾಷೆ ಯಲ್ಲಿನ ರಚನೆಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಭಿತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.[1] ಈ ಭಕ್ತರು ಯಾವ ಶೈವ ತಂತ್ರಗಳ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರೋ ಅವು ಈಗೀಗ ಸಂಸ್ಕೃತ

1. ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ — ಕಲ್ಯಾಣ್-ಸಂತಾಂಕ. ಪುಟ - 440–442.

ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ಆಗಮಗಳನ್ನು "ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ" ಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಗವಾನ್ ಶಂಕರನು ತನ್ನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಐದು ಮುಖಗಳಿಂದ 28 ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವಿರ್ಭಾವಗೊಳಿಸಿದನು. ಸದ್ಯೋಜಾತ ಮುಖದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಆಗಮಗಳು- 1) ಕಾಮಿಕ, 2) ಯೋಗಜ, 3) ಚಿಂತ್ಯ, 4) ಕಾರಣ, 5) ಅಜಿತ, ವಾಮದೇವ ಮುಖದಿಂದ- 6) ದೀಪ್ತಿ, 7) ಸೂಕ್ಷ್ಮ, 8) ಸಹಸ್ರ, 9) ಅಂಶುಮಾನ್, 10) ಸುಪ್ರಭೇದ. ಅಘೋರ ಮುಖದಿಂದ 11) ವಿಜಯ, 12) ನಿಶ್ವಾಸ, 13) ಸ್ವಾಯಂಭುವ, 14) ಅನಲ, 15) ವೀರ. ತತ್ಪುರುಷ ಮುಖದಿಂದ- 16) ರೌರವ, 17) ಮುಕುಟ, 18) ವಿಮಲ, 19) ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನ, 20) ಬಿಂಬ. ಈಶಾನಮುಖದಿಂದ- 21) ಪ್ರೋದ್ಗೀತ, 22) ಲಲಿತ, 23) ಸಿದ್ಧ, 24) ಸಂತಾನ, 25) ಸರ್ವೋತ್ತರ, 26) ಪರಮೇಶ್ವರ, 27) ಕಿರಣ, 28) ವಾತುಲ. "ತಂತ್ರಾಲೋಕ" ದವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಜಯರಥನು ಈ ತಂತ್ರಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವುಕಡೆ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 10 ದ್ವೈತಮೂಲಕ (ಶೈವ) ವಾದ ತಂತ್ರಗಳು; ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಮಶಿವನೇ ಪ್ರಣವಾದಿ ಹತ್ತು ಶಿವರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. 18 ದ್ವೈತಪ್ರಧಾನ (ರುದ್ರ) ವಾದ ತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಮಶಿವನು ಅಘೋರಾದಿ 18 ರುದ್ರರಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದನು. ಈ ಉಪದೇಶವು "ಮಹೌಘಕ್ರಮ" ಮತ್ತು "ಪ್ರತಿಸಂಹಿತಾಕ್ರಮ" ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವಾದ ಉಪಾಗಮಗಳಿಂದ ಸೇರಿ ಈ ಆಗಮಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು 208. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ವೇದವು ಕೇವಲ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪರಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಈ ಶಿವಶಾಸ್ತ್ರವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಏಕಮಾತ್ರ ಉಪಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಮಿಕದ ಉಪಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ "ಮೃಗೇಂದ್ರ" ತಂತ್ರವು ನಾರಾಯಣ ಕಂಠನ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಘೋರ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ದೀಪಿಕೆಯೊಡನೆ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ.

ಶೈವಾಚಾರ್ಯರುಗಳು

ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಈ ತಂತ್ರಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಲು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಟನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯ "ಸದ್ಯೋಜ್ಯೋತಿ" ಯ ಹೆಸರು ವಿಶೇಷವಾದುದು. "ಉಗ್ರಜ್ಯೋತಿ"ಎಂದು ಇವನ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರು. ನರೇಶ್ವರ ಪರೀಕ್ಷಾ, ರೌರವಾಗಮದ ವೃತ್ತಿ, ಸ್ವಾಯಂಭುವ ಆಗಮದಮೇಲೆ ಉದ್ಯೋತ ಮತ್ತು ತತ್ವಸಂಗ್ರಹ, ತತ್ತ್ವತ್ರಯ, ಭೋಗಕಾರಿಕಾ, ಮೋಕ್ಷಕಾರಿಕಾ, ಪರಮೋಕ್ಷನಿರಾಸಕಾರಿಕಾ, ಇವು ಸದ್ಯೋಜ್ಯೋತಿಯ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. "ಹರದತ್ತ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ"

(11 ನೇ ಶತಮಾನ) ಒರ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದನು; ಇವನ "ಶ್ರುತಿ ಸೂಕ್ತಿಮಾಲಾ" ಅಥವಾ "ಚತುರ್ವೇದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ವೇದ ವೇದಾಂತದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದ ಶಿವಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ಶಿವಲಿಂಗಭೂಪ" (15 ನೇ ಶತಮಾನ) ಎಂಬುವನು ಸುಂದರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಕಂಠ ಹಾಗೂ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತ. ಇವರುಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಮ್ಮ ಉಪಜೀವ್ಯ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೃಹಸ್ಪತಿ, ಶಂಕರನಂದನ, ವಿದ್ಯಾಪತಿ, ದೇವಬಲ, ಎಂಬ ದ್ವೈತಾಚಾರ್ಯರುಗಳು ಅಭಿನವಗುಪ್ತನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದರು; ಏಕೆಂದರೆ, ತಂತ್ರಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇವರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾಗಿದೆ. ನಾರಾಯಣಕಂಠನ ಪುತ್ರನಾದ "ರಾಮಕಂಠ"ನು (11 ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭ) ಸದ್ಯೋಜ್ಯೋತಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 1) ಪ್ರಕಾಶ (ನರೇಶ್ವರ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ), 2) ಮಾತಂಗವೃತ್ತಿ, 3) ನಾದಕಾರಿಕಾ, 4) ಮೋಕ್ಷಕಾರಿಕಾವೃತ್ತಿ, 5) ಪರಮೋಕ್ಷನಿರಾಸಕಾರಿಕಾವೃತ್ತಿ, ಇವು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉತ್ತುಂಗ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ "ಭೋಜರಾಜ"ನು ರಚಿಸಿರುವ "ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಸೂತಸಂಹಿತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಧವ ಅಮಾತ್ಯನು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಕಂಠನ ಶಿಷ್ಯನಾದ "ಶ್ರೀಕಂಠಸೂರಿಯು" "ರತ್ನತ್ರಯ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಕಂಠನ ಶಿಷ್ಯನಾದ "ಅಘೋರ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ"ನು (12 ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗ) ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಮತ್ತು ನಾರದಕಾರಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬೋಧಗಮ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಸದ್ಯೋಜ್ಯೋತಿಯ ಕೊನೆಯ ಐದುಗ್ರಂಥಗಳು, ಭೋಜರಾಜನ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ, ರಾಮಕಂಠನ ನಾರದಕಾರಿಕಾ, ಶ್ರೀಕಂಠನ ರತ್ನತ್ರಯ— ಈ ಎಂಟು ಗ್ರಂಥಗಳು "ಅಷ್ಟಪ್ರಕರಣ" ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವಿಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿರುವ "ಶೈವಾಗಮ ಸಂಘ"ವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಾಗರೀಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

೩. ವೀರಶೈವಮತ

ವೀರಶೈವಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ಅಥವಾ ಜಂಗಮರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಆಚಾರವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮತದ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದರೂ. ಇವರು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಈಶ್ವರನ ಲಿಂಗವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ

ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಮತವು ಕರ್ನಾಟಕ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮತದ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕನ ಹೆಸರು "ಬಸವ" (12 ನೇ ಶತಮಾನ) ಎಂದು; ಈತನು ಕಲಚುರಿವಂಶದ ರಾಜನಾದ ಬಿಜ್ಜಲನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮತವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದು ವೀರಶೈವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಐದುಜನ ಮಹಾಪುರುಷರಗಳು ಈ ಮತದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇವರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು -- ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯ, ದಾರುಕಾಚಾರ್ಯ, ಏಕೋರಾಮಾಚಾರ್ಯ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ. ಇವರುಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ, ರಾಮನಾಥ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಮತ್ತು ವಿಶ್ವನಾಥ, ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಿವಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಆವಿರ್ಭೂತರಾಗಿ ಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದರು. ಇವರುಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ "ವೀರ" ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ರಂಭಾ ಪುರಿ (ಮೈಸೂರು ದೇಶ) ಯಲ್ಲಿಯೂ, "ಸದ್ಧರ್ಮ" ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಉಜ್ಜಯನಿಯಲ್ಲಿಯೂ, "ವೈರಾಗ್ಯ" ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಕೇದಾರನಾಥದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿನ ಊಖೀಮಠವಲ್ಲಿಯೂ, "ಸೂರ್ಯ" ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು "ಜ್ಞಾನ" ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಕಾಶೀ (ಜಂಗಮವಾಡೀ–ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನ) ಯಲ್ಲಿಯು ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿದರು. ಸಿದ್ಧಾಂತದ 28 ಆಗಮಗಳನ್ನು ಇವರೂ ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಪತಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1060) ಯು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ "ಶ್ರೀಕರ" ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಈ ಮತವು ಉಪನಿಷತ್ ಮೂಲಕವಾದುದೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀ ಶಿವಯೋಗೀ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ "ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ" ಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥವು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಆದರಣೀಯವಾದ ಗ್ರಂಥ.

೪. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನ

ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಶೈವ ಆಗಮವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ, ಸ್ಪಂದ, ಅಥವಾ ತ್ರಿಕದರ್ಶನವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಂತ್ರದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಎಂದು ಹೆಸರು ಬರಲುಕಾರಣ. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪಶು, ಪತಿ, ಪಾಶ, ಎಂಬ ಮೂರು ತತ್ತ್ವಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಥವಾ, 92 ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾ, ನಾಮಕ, ಹಾಗೂ ಮಾಲಿನೀತಂತ್ರ ಎಂಬುವು ಅಧಿಕ ಮಹತ್ವಶಾಲಿಯಾದವಾದುದರಿಂದ, ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ "ತ್ರಿಕ" ಅಥವಾ "ಷಡರ್ಧ" ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ತಂತ್ರಾಲೋಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನದ ಆವಿರ್ಭಾವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಾರದ ಇತಿಹಾಸವು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತ

1. ತಂತ್ರಾಲೋಕ– ಭಾಗ 1, ಪುಟ. 35, 49.

ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವಾನ್ ಪರಮಶಿವನು ತನ್ನ ಐದು ಮುಖಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಶೈವಾಗಮಗಳಿಗೆ ದ್ವೈತಪರಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿ, ಈ ಶೈವ ಶಾಸನವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವಂತೆ ದುರ್ವಾಸ ಋಷಿಗೆ ಅಪ್ಪಣೆಮಾಡಿದನು. **ತ್ರ್ಯಂಬಕ, ಆಮರ್ದಕ,** ಮತ್ತು **ಶ್ರೀನಾಥ** ಎಂಬ ಮಾನಸಪುತ್ರರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ ದುರ್ವಾಸನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅದ್ವೈತ, ದ್ವೈತ, ಹಾಗೂ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದನು. ಆದುದರಿಂದ, ತ್ರ್ಯಂಬಕನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ತ್ರೈಯಂಬಕ ದರ್ಶನವೆಂದು ಹೆಸರು, ತ್ರ್ಯಂಬಕ ನಿಂದ 19ನೆಯವನೆಂಬುದಾಗಿ ಸೋಮಾನಂದನು (ಕ್ರಿ. ಶ. 850) ತನ್ನನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಒಂದು ಪೀಳಿಗೆಗೆ 25 ವರ್ಷಗಳೆಂದು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ತ್ರಿಕದರ್ಶನದ ಆವಿರ್ಭಾವ ಕಾಲವು ಐದನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತವಾದಿಯಾದ ಈ ತ್ರಿಕದರ್ಶನದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಪುಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಕಾಶ್ಮೀರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾಲಿನೀ ವಿಜಯ, ಸ್ವಚ್ಛಂದ, ವಿಜ್ಞಾನ ಭೈರವ, ನೇತ್ರ, ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಶೈವಾಗಮಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದವು; ನಂತರ ಬಂದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಇವುಗಳನ್ನೇ ಅದ್ವೈತಮತದ ಆಧಾರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಚಾರ್ಯ ವಸುಗುಪ್ತ (ಕ್ರಿ. ಶ. 800 ರ ಸಮೀಪ)ನು ತ್ರಿಕದರ್ಶನದ ಮೂಲ ಪ್ರವರ್ತಕ. ಭಗವಾನ್ ಈಶ್ವರನು ವಸುಗುಪ್ತನ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಮಹಾದೇವಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಲಿಖಿತವಾಗಿರುವ "ಶಿವಸೂತ್ರ"ಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಜ್ಞೆಮಾಡಿದನೆಂದು ಕ್ಷೇಮ ರಾಜನು ತನ್ನ ಶಿವಸೂತ್ರ ವಿಮರ್ಶಿಣೀ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂತ್ರಗಳು ಲಿಖಿತವಾಗಿದ್ದು ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ಬಂಡೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ "ಶಿವಪಲ್" (ಶಿವೋಪಲಾ–ಶಿವಶಿಲಾ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ 77 ಸೂತ್ರಗಳೇ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಆಧಾರ. ವಸುಗುಪ್ತನು ಸ್ಪಂದಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ (52 ಕಾರಿಕೆಗಳು) ಶಿವಸೂತ್ರಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಶದ ಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ವಸುಗುಪ್ತನು ಗೀತೆಗೆ ರಚಿಸಿರುವ ವಾಸವೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ವಸುಗುಪ್ತನ ಇಬ್ಬರು ಶಿಷ್ಯರುಗಳು ಎರಡು ವಿಧವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. (1) **ಮಹಾಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ** (2) **ಕಲ್ಲಟ** (9ನೇ ಶತಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ)ನು ಸ್ಪಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದನು.

(3) **ಸೋಮಾನಂದನು** ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಮತವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದನು. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಎರಡು ಮತಗಳ

ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. "ಸ್ಪಂದಸರ್ವಸ್ವ" ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸ್ಪಂದಕಾರಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಕಲ್ಲಟನ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಶಿವ ದೃಷ್ಟಿ" ಮತ್ತು "ಪರಾತ್ರಿಂಶಿಕಾ ವಿವೃತಿ" ಎಂಬುವು ಸೋಮಾನಂದನ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು.

(4) **ಉತ್ಪಲಾಚಾರ್ಯ** (ಕ್ರಿ. ಶ. 900) ಸೋಮಾನಂದನ ಪುತ್ರ ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ "ಈಶ್ವರ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಕಾರಿಕಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ತ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪರಪಕ್ಷವನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿ, ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿಯ ಸಹಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥರತ್ನದ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು "ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಸಿದ್ಧಿತ್ರಯೀ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಜಡ ಪ್ರಮಾತೃಸಿದ್ಧಿ, ಈಶ್ವರಸಿದ್ಧಿ, ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧ-ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಶಿವಸ್ತೋತ್ರಾವಳೀ" ಎಂಬುದು ಭಕ್ತಿ-ರಸಪೂರಿತವಾದ ಸುಂದರವಾದ ಸ್ತೋತ್ರ ಸಂಗ್ರಹ.

(5) **ಅಭಿನವಗುಪ್ತ** (ಕ್ರಿ. ಶ. 950–1000)—ಉತ್ಪಲನ ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮಣಗುಪ್ತನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ಹೆಸರು ದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ "ಅಭಿನವ ಭಾರತೀ" ಮತ್ತು "ಲೋಚನಾ" ಗ್ರಂಥಗಳು ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ, ಈಶ್ವರ–ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾವಿಮರ್ಶಿಣೀ, ತಂತ್ರಾಲೋಕ, ಪರಾತ್ರಿಂಶಿಕಾ ವಿವೃತಿ, ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ತ್ರಿಕದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇವನ ಹೆಸರನ್ನು ಅಮರಗೊಳಿಸಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ, ಇವುಗಳ ಸುಂದರವಾದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದುದರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಮಹಾ ಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ಅಭಿನವಗುಪ್ತಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಸೇರಿದುದು. ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವಾದ "ತಂತ್ರಾಲೋಕ"ವನ್ನು ಮಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಶ್ವಕೋಶವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವನು ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಅರ್ಧತ್ರ್ಯಂಬಕ ಮತದ ಪ್ರಧಾನ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಶಂಭುನಾಥನ ಶಿಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧ ಕೌಲನಾಗಿದ್ದನು.

(6) **ಕ್ಷೇಮರಾಜ**—(ಕ್ರಿ. ಶ. 975–1025)—ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ಯೋಗ್ಯ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ವ್ಯಾಪಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅಭಿನವಗುಪ್ತನದಿಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು—(1) ಶಿವಸೂತ್ರವಿಮರ್ಶಿಣೀ, (2–4) ಸ್ವಚ್ಛಂದತಂತ್ರ, ವಿಜ್ಞಾನ ಭೈರವ, ಹಾಗೂ ನೇತ್ರತಂತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಉದ್ಯೋತವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, (5) ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಹೃದಯ, (6) ಸ್ಪಂದ ಸಂದೋಹ, (7) ಶಿವಸ್ತೋತ್ರಾವಳಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಮುಂತಾದುವು.

ಇವಲ್ಲದೇ ಉತ್ಪಲ ವೈಷ್ಣವನ "ಸ್ಪಂದಪ್ರದೀಪಿಕಾ" ಭಾಸ್ಕರ ಮತ್ತು ವರದರಾಜ ಇವರುಗಳ "ಶಿವಸೂತ್ರ ವಾರ್ತಿಕ". ರಾಮಕಂಠನ "ಸ್ಪಂದ ಕಾರಿಕಾ ವಿವೃತಿ", ಯೋಗರಾಜನ "ಪರಮಾರ್ಥ ಸಾರವೃತ್ತಿ". ಜಯರಥನ ತಂತ್ರಾಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಹಾಗೂ ಗೋರಕ್ಷ (ಮಹೇಶ್ವರಾನಂದ)ನ "ಪರಿಮಳ" ಸಹಿತವಾದ "ಮಹಾರ್ಥ ಮಂಜರೀ", ಇವು ವಿಖ್ಯಾತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು.

೫. ಶಾಕ್ತತಂತ್ರ

ಶಾಕ್ತತಂತ್ರದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಬಹು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಕ್ತ ಪೂಜಾಪದ್ಧತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ರಹಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಗುರುಮುಖೇನ ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಶಾಕ್ತ ತಂತ್ರಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನರ್ಥವಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆಂಬ. ಶಾಕ್ತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಶಾಕ್ತತಂತ್ರದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಹು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುವ ತಂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ಶಾಕ್ತರ ವಿಪುಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಉದಾತ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿನ ಗುಣ, ದೇಶ, ಕಾಲ, ಆಮ್ನಾಯ, ಮುಂತಾದುವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅನೇಕ ಭೇದಗಳು ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಆಗಮಗಳನ್ನು "ತಂತ್ರ" ಎಂದೂ. ರಾಜಸ ಆಗಮಗಳನ್ನು "ಯಾಮಳ" ಎಂದೂ. ಹಾಗೂ ತಾಮಸ ಆಗಮಗಳನ್ನು "ಡಾಮರ" ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಭಗವಾನ್ ಶಂಕರನ ಐದು ಮುಖಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದರಿಂದ. ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಐದು "ಆಮ್ನಾಯ" ಗಳಿರುತ್ತವೆ—[1] ಪೂರ್ವಾಮ್ನಾಯ. ದಕ್ಷಿಣಾಮ್ನಾಯ, ಪಶ್ಚಿಮಾಮ್ನಾಯ, ಉತ್ತರಾಮ್ನಾಯ, ಹಾಗೂ ಉರ್ಧ್ವಾಮ್ನಾಯ. ನಿಮ್ನತರ ಹಾಗೂ ಗುಪ್ತಮುಖದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಅಧಾಮ್ನಾಯವನ್ನು ಆರನೆಯ ಆಮ್ನಾಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಲಾರ್ಣವತಂತ್ರದ ಆರನೆಯ ಉಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಆಮ್ನಾಯಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಾಮ್ನಾಯವು ಸೃಷ್ಟಿರೂಪ ಹಾಗೂ ಮಂತ್ರಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ದಕ್ಷಿಣಾಮ್ನಾಯವು ಸ್ಥಿತಿರೂಪ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಪಶ್ಚಿಮಾಮ್ನಾಯವು ಸಂಹಾರರೂಪ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಉತ್ತರಾಮ್ನಾಯವು ಅನುಗ್ರಹರೂಪ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುಲಾರ್ಣವ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಊರ್ಧ್ವಾಮ್ನಾಯವನ್ನು ಬಹಳ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.[2] ಈ ಊರ್ಧ್ವಾಮ್ನಾಯವು ಕೌಲರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೌಲಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ; ಆದರೆ, ಸಾಮಯಿಕರ

---

1. ಪರಶುರಾಮ ಕಲ್ಪಸೂತ್ರ 1=2
2. ಕುಲಾರ್ಣವ ತಂತ್ರ 3=16-17

ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಅವನ್ನಾಯವು ಸಮಯುಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಭೌಗೋಳಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಗ್ರಭಾರತ ಮತ್ತು ಏಷಿಯಾ ಮಹಾದ್ವೀಪವನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಉತ್ತರ-ಪೂರ್ವೀಯ ಪ್ರದೇಶ, ವಿಂಧ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಚತ್ತಲ್ (ಚಿಟ್ಟಗ್ರಾಮ್)ವರೆವಿಗೆ "ವಿಷ್ಣುಕ್ರಾಂತ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಭಾಗವನ್ನು "ರಥಕ್ರಾಂತಾ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ—ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಂಧ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಹಾಚೀನ (ಟಿಬೆಟ್) ವರೆಗಿನ ದೇಶಗಳು ಸೇರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವಾದ "ಅಶ್ವಕ್ರಾಂತಾ" ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. "ಶಾಕ್ತಮಂಗಳ" ತಂತ್ರದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಂಧ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ದಕ್ಷಿಣ ಸಮುದ್ರ ಪರ್ಯಂತವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೂ, ಮತ್ತು "ಮಹಾಸಿದ್ಧಿಸಾರ" ದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕರತೋಯಾ ನದಿಯಿಂದ ಜಾವಾದ ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೂ "ಅಶ್ವಕ್ರಾಂತಾ'' ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಕ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ 64 ವಿಧವಾದ ತಂತ್ರಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಾಕ್ತಪೂಜೆಗೆ ಕಾಶ್ಮೀರ, ಕಾಂಚೀ, ಮತ್ತು ಕಾಮಾಖ್ಯಾ, ಈ ಸ್ಥಳಗಳು ಪ್ರಧಾನಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಸ್ಥಾನಗಳು "ಶ್ರೀವಿದ್ಯೆ"ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕಾಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಇಂದೂ ಸಹ ಕೌಲಮತದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಮಾಖ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯವಲ್ಲದ ಟಿಬೆಟ್ಟಿನ ತಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಐದು ತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರಚಾರವು ಉಗ್ರರೂಪ ದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಶಿಯೇ ಈ ತ್ರಿಕೋಣದ ಮಧ್ಯ ಬಿಂದು ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸುಂದರವಾದ ಸಮನ್ವಯವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಕ್ತ ತಂತ್ರವು ಅಥರ್ವವೇದದ "ಸೌಭಾಗ್ಯಕಾಂಡ"ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಋಗ್ವೇದ ಹಾಗೂ ಯಜುರ್ವೇದ ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ತಂತ್ರಮತ ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಲ, ತ್ರಿಪುರಾಮಹೋಪನಿ ಷತ್, ಭಾವನಾ, ಬಹ್ವೃಚ, ಅರುಣೋಪನಿಷತ್, ಅದ್ವೈತಭಾವನಾ, ಕಾಳಿಕಾ, ಮತ್ತು ತಾರಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಭಾಸ್ಕರರಾಯನು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ; ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರು ತ್ರಿಪುರಾ ಮತ್ತು ಭಾವನಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಕಲ್ಕತ್ತಾದಲ್ಲಿನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಟೆಕ್ಸ್ಟ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ (ನಂ. 11)ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿವೆ.

ಶಾಕ್ತತಂತ್ರದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು—ಶ್ರೀವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಆಚಾರ್ಯರು ಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ತ್ರಿಪುರಾ

ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀ ದತ್ತಾತ್ರೇಯನು ಹದಿನೆಂಟು ಸಹಸ್ರ ಶ್ಲೋಕಗಳುಳ್ಳ "ದತ್ತಸಂಹಿತಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನು. ಇದು ಬಹು ಕಠಿಣವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, 50 ಖಂಡ, ಹಾಗೂ ಆರುಸಾವಿರ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಶುರಾಮನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಸಂಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಹಾರಿತಾಯನ ಸುಮೇಧಾ ಎಂಬುವನು "ಪರಶುರಾಮ ಕಲ್ಪಸೂತ್ರ"ದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಪೂರ್ವವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಗಾಯಕವಾಡ್ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ. ಕವಿರಾಜರಿಗೆ ಅಗಸ್ತ್ಯನ "ಶಕ್ತಿಸೂತ್ರ" ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಸರಸ್ವತೀ ಭವನಮಾಲೆ (10ನೇ ಭಾಗ)ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. "ಅಥಾತಃ ಶಕ್ತಿಜಿಜ್ಞಾಸಾ" ಎಂಬುದು ಇದರ ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರ. ನಿಗೂಢವಾದ ಈ 113 ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವೃತ್ತಿಯೊಂದೂ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ರಹಸ್ಯವು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದುರ್ವಾಸ ನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸೂತ್ರಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ; "ಶಕ್ತಿಮಹಿಮ್ನ ಸ್ತೋತ್ರ" ವೆಂಬುದೊಂದುಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಕಾಲದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಡಪಾದನು "ಶ್ರೀವಿದ್ಯೆ"ಯ ಉಪಾಸಕನಾಗಿದ್ದನು. ಈತನ "ಸುಭಗೋದಯ" (ಸ್ತೋತ್ರ) ಮತ್ತು "ಶ್ರೀವಿದ್ಯಾರತ್ನಸೂತ್ರ" (ಶಂಕರಾರಣ್ಯನ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದೊಡನೆ), ಇವು ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳು ಈತನ ಪ್ರಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೀವಿದ್ಯೆಯ ಆಚಾರ್ಯ ರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ "ಸೌಂದರ್ಯಲಹರೀ" ಮತ್ತು "ಲಲಿತಾ ತ್ರಿಶತೀ ಭಾಷ್ಯ" ಇವು ರಹಸ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ರಚನೆಗಳು. "ಸೌಂದರ್ಯಲಹರಿ"ಯಲ್ಲಿ ಕವಿತ್ವ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತ್ವಗಳ ಅನುಪಮವಾದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 35 ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೈವಲ್ಯಾಶ್ರಮ ನರಸಿಂಹ, ಅಚ್ಯುತಾನಂದ, ಕಾಮೇಶ್ವರ ಸೂರಿ, ಇವರುಗಳ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1268—1379)ನ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಮಯ ಮಾರ್ಗದ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುಣ್ಯಾನಂದನಾಥನ "ಕಾಮಕಲಾವಿಲಾಸ"ವು ನಟನಾನಂದನ "ಚಿದ್ವಲ್ಲೀ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದೊಡನೆ ಶಾಕ್ತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈತನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಅಮೃತಾನಂದನಾಥನ "ಯೋಗಿನೀಹೃದಯದೀಪಿಕಾ" ಗ್ರಂಥವು ವಾಮಕೇಶ್ವರ ತಂತ್ರದ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸುಂದರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಶಾಕ್ತ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಭಾಸ್ಕರರಾಯ (18ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ)ನ ಹೆಸರು ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಶಕ್ತಿವಿದ್ಯೆಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಇವನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವರಿವಸ್ಯಾ

ರಹಸ್ಯ, ಸೌಭಾಗ್ಯಭಾಸ್ಕರ (ಲಲಿತಾಸಹಸ್ರನಾಮದ ಭಾಷ್ಯ), ಸೇತು (ನಿತ್ಯಾಷೋಡಶಿಕಾರ್ಣವಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನ), ಗುಪ್ತವತೀ (ದುರ್ಗಾಸಪ್ತಶತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ). ಮತ್ತು ಕೌಲ, ತ್ರಿಪುರಾ, ಭಾವನಾ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ **ಉಮಾನಂದನಾಥನು** "ನಿತ್ಯೋತ್ಸವ" ಎಂಬ ಪದ್ಧತಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. 1755ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು; ಮತ್ತು ಪ್ರಶಿಷ್ಯನಾದ **ರಾಮೇಶ್ವರ ಸೂರಿಯು** "ಪರಶುರಾಮ ಕಲ್ಪಸೂತ್ರ"ಕ್ಕೆ "ಸೌಭಾಗ್ಯಸುಧೋದಯ" ವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. 1831 ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಬರೋಡಾದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾನಡೆ**ಯ ಪರಶುರಾಮ ಕಲ್ಪಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು (ಸೂತ್ರ ತತ್ತ್ವವಿಮರ್ಶಿಣೀ) ಇನ್ನೂ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಸ್ಕರರಾಯನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲೂ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಕೌಲಮತದ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ **ಪೂರ್ಣಾನಂದ** (ಜಗದಾನಂದ—ಕ್ರಿ. ಶ. 1448–1526)ನ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ "ಷಟ್‌ಚಕ್ರ ನಿರೂಪಣ" ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಇವನ ವಿಸ್ತಾರವಾದ "ಶ್ರೀತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಹಾಗೂ ಬಂಗಾಲದ ನಿವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾಮಾರಹಸ್ಯ, ಶಕ್ತಿಕ್ರಮ, ತತ್ತ್ವಾನಂದತರಂಗಿಣೀ, ಎಂಬುವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೌಲಾಚಾರ್ಯನಾದ **ಸದಾನಂದನ** ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಭಾಷ್ಯ, ಮತ್ತು ಸರ್ವಾನಂದನ "ಸರ್ವೋಲ್ಲಾಸ" ತಂತ್ರವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಶೈವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಅ) ಪಾಶುಪತ ಮತ

ಪಾಶುಪತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ, ಯೋಗ, ವಿಧಿ, ಮತ್ತು ದುಃಖಾಂತವೆಂಬ ಐದು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.[1]

(1) **ಕಾರ್ಯ**—ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಿದ್ಯಾ, ಕಲಾ, ಮತ್ತು ಪಶು, ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು

1. **ಪಾಶುಪತರ ಐದು ಪದಾರ್ಥಗಳು —**

ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರೇ ಯಥಾಶಾಸ್ತ್ರಂ ಸಾಕ್ಷಾದ್ ದೃಷ್ಟಿಸ್ಸುದುರ್ಲಭಾ ।
ಪಂಚಾರ್ಥಾದನ್ಯತೋ ನಾಸ್ತಿ ಯಥಾವತ್ ತತ್ತ್ವ ನಿಶ್ಚಯಃ ॥

ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ. ಪುಟ 173.

ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಡ. ಎರಡೂ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಎರಡೂ ಪರತಂತ್ರವಾದವಾದುದರಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವರಲ್ಲಿನ ಗುಣರೂಪವಾದ ವಿದ್ಯೆಯು ಬೋಧ ಮತ್ತು ಅಬೋಧ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೋಧಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಿದ್ಯೆಗೇ ಚಿತ್ತವೆಂದು ಹೆಸರು; ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ವಿದ್ಯೆಯು ಅಬೋಧರೂಪವಾದುದು. ಚೇತನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ, ಸ್ವಯಂ ಅಚೇತನವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು "ಕಲಾ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಚೇತನ ಪರತಂತ್ರತ್ವೇ ಸತಿ ಅಚೇತನಾ ಕಲಾ). ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀ, ಮುಂತಾದ ಐದು ಮಹಾಭೂತಗಳ, ಹಾಗೂ ಗುಣಗಳ, ಮತ್ತು ಕಾರಣರೂಪವಾದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹದಿಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಂತರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶುವೆಂದರೆ ಜೀವವೆಂದರ್ಥ.[1] ಕಾರ್ಯಕಾರಣರೂಪಿಯಾದ ಕಲೆಯಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಶಬ್ದವೇ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾ ಪರವಶನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು "ಪಶು"ವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಜೀವನನ್ನು "ಸಾಂಜನ" ಎಂದೂ ಮತ್ತು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿರಹಿತನಾದ ಜೀವನನ್ನು "ನಿರಂಜನ" ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

(2) **ಕಾರಣ**—ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸಂಹಾರ, ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಮಹೇಶ್ವರನೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗೆ "ಪತಿ" ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಆಪ್ತಿ ಪಾತಿ ಚ ತಾನ್ ಪಶೂನಿತ್ಯತಃ ಪತಿರ್ಭವತಿ ॥ ಕೌಂಡಿನ್ಯಭಾಷ್ಯ). ಮಹೇಶ್ವರನು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಪ್ರಭುಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವರನ್ನು ಪಾಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನಾದುದರಿಂದ. ಸರ್ವಶಕ್ತಿವಂತನಾದ ಮಹೇಶ್ವರನು "ಪತಿ" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಐಶ್ವರ್ಯಯುಕ್ತ, ಆದ್ಯ. ಏಕ, ಹಾಗೂ ಕರ್ತಾ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅನುಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿಯ ಆಶ್ರಯನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟ, ಅನಿಷ್ಟ, ಸ್ಥಾನ, ಶರೀರ, ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಕರ್ತಾ".[2] ಶಿವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು

---

1. ಕೌಂಡಿನ್ಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದದ ಸುಂದರವಾದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ— ಪಶ್ಯನಾತ್ ಪಾಶನಾಚ್ಚ ಪಶವಃ । ಪಾಶಾ ನಾಮ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಾಖ್ಯಾಃ ಕಲಾಃ । ತಾಭಿಃ ಪಾಶಿತಾಃ ಬದ್ಧಾ ಸನ್ನಿರುದ್ಧಾ ಶಬ್ದಾದಿವಿಷಯಪರವಶಾ ಭೂತ್ವಾವತಿಷ್ಠಂತೇ ॥
ಕೌಂಡಿನ್ಯಭಾಷ್ಯ ಪುಟ 5.

2. ಕರ್ಮಕಾಮಿನಶ್ಚ ಮಾಹೇಶ್ವರಮಪೇಕ್ಷಂತೇ । ನತು ಭಗವಾನ್ ಈಶ್ವರಃ ಕರ್ಮ ಪುರುಷಂ ಯಾ ಅಪೇಕ್ಷತೇ । ಅತೋ ನ ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷ ಈಶ್ವರಃ ॥
ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಭಾಷ್ಯ 2=6.

ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವುದರಿಂದ "ಕಾರಣ" ಎಂಬ ಪದವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕ್ರೀಡೆಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಆವಿರ್ಭಾವ ಮತ್ತು ತಿರೋಭಾವಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ "ದೇವ" ಎಂದೂ, ಮತ್ತು ನಿರಪೇಕ್ಷನಾದುದರಿಂದ "ಸಾರ್ವಕಾಮಿಕ" ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

(3) **ಯೋಗ**—ಚಿತ್ತದ ಮುಖಾಂತರ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ, ಇವರುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯೋಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಪಾಶುಪತಸೂತ್ರ 5=2). ಇದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ — ಇದರಲ್ಲಿ ಜಪ, ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೋಪರಮ—ಕ್ರಿಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿ—ಅಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠವಾದ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ಶರಣಾಗತಿ. ಕೈವಲ್ಯವು ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ದುಃಖದ ನಿವೃತ್ತಿಯೊಡನೆ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯದ ಲಾಭವು ಪಾಶುಪತಯೋಗದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(4) **ವಿಧಿ**—ಮಹೇಶ್ವರನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಚರ್ಚಾ" ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಧಿಯ ಸಂಜ್ಞೆ. ಇದು ವ್ರತ ಮತ್ತು ದ್ವಾರ ಭೇದದಿಂದ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಸಿತ, ಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಹುಡುಕ್ಕಾರ, ನಮಸ್ಕಾರ, ಮತ್ತು ಜಪ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಪಹಾರವು (ನಿಯಮ) 6 ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹೇಶ್ವರನ ಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ನಗುವುದು, ಗಾಯನಮಾಡುವುದು, ನೃತ್ಯಮಾಡುವುದು, ನಾಲಿಗೆ ಮತ್ತು ತುಟಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದರಿಂದ ಗೂಳಿಯ ಹಾಗೆ ಹುಡು ಹುಡು ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಮಾಡುವುದು, ನಮಸ್ಕಾರ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಉಪಹಾರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ, ಭಸ್ಮಶಯನ, ಜಪ ಮತ್ತು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣ, ಇವುಗಳನ್ನು ಐದು ವಿಧಗಳಾದ ವ್ರತಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರ 1=8). ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ದ್ವಾರವು ಈ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ– 1) 'ಕ್ರಾಥನ' ಅಸುಪ್ತ ಪುರುಷನು ಸುಪ್ತ ಪುರುಷನಂತೆ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಧರಿಸುವುದು. 2) ಸ್ಪಂದನ-ವಾತ ವ್ಯಾಧಿಯಿರುವ ಪುರುಷನಂತೆ ಶರೀರದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಕಂಪನಮಾಡುವುದು; 3) "ಮಂದನ" - ಕುಂಟುವವನಂತೆ ನಡೆಯುವುದು; 4) "ಶೃಂಗಾರಣ" — ರೂಪಯೌವನ ಸಂಪನ್ನಳಾದ ಸುಂದರಿಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕಾಮಿಜನರಂತೆ ಆಚರಿಸುವುದು; (5) "ಅವಿತತ್‌ಕರಣ"—ಅವಿವೇಕಿಯಂತೆ ನಿಂದಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು; (6) "ಅವಿತತ್‌ಭಾಷಣ" — ಅಸಂಬದ್ಧ ಮಾತನಾಡುವುದು (ಪಾಶುಪತ ಸೂತ್ರ–3=12–17). ಅನುಸ್ನಾನ, ನಿರ್ಮಾಲ್ಯಧಾರಣೆ, ಮುಂತಾದುವನ್ನು "ಗೌಣ"ವಿಧಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (5) **ದುಃಖಾಂತ**:— ಕೊನೆಯ ಪದಾರ್ಥದ ಹೆಸರು ದುಃಖಾಂತ ಎಂದು — ದುಃಖಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ

ನಿವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷ. ಪಶುವು ಐದು ವಿಧಗಳಾದ ದೋಷಗಳಿಂದ ಬಂಧನ ದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳನ್ನು "ಮಲ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ—ಇವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು–ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಅಧರ್ಮ, ಸಕ್ತಿಹೇತು (ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ವಿಷಯ ಸಂಪರ್ಕ), ಚ್ಯುತಿ (ರುದ್ರತ್ವದಿಂದ ಚಿತ್ತವು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಚ್ಯುತಿಹೊಂದುವುದು), ಪಶುತ್ವಧರ್ಮ (ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವಾದಿ ಪಶುತ್ವೋತ್ಪಾದಕ).[1] ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿಧಿಯ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಮಲಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಗಣಕಾರಿಕಾದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಐದು ವಿಧಗಳಾದ ಉಪಾಯಗಳಲ್ಲಿ "ಪ್ರವೃತ್ತಿ"ಯು ಕೊನೆಯ ಉಪಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವಾನ್ ಪಶುಪತಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತನಾದರೆ, ಅವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಪ್ರಸಾದವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದಾಗ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಜೀವನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ಅನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಾತ್ಮಕ ಎಂಬುದಾಗಿ ದುಃಖಾಂತವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನಾತ್ಮಕ ದುಃಖಾಂತವಾದರೋ ಕೇವಲ ದುಃಖಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಸಾತ್ಮಕದಲ್ಲಿ ಪಾರಮೈಶ್ವರ್ಯವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ದೃಕ್‌ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ. ಇವುಗಳ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಮುಕ್ತಾತ್ಮನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವ್ಯವಹಿತ ಮತ್ತು ವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ — (ದರ್ಶನ); ಆದ್ದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ಶ್ರವಣ), ಚಿಂತಿತವಾದ ಸಮಸ್ತ ವಿಷಯಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ಮನನ), ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ವಿಜ್ಞಾನ), ಸರ್ವಜ್ಞತೆಯು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ (ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ). ಈ ವಿಧವಾಗಿ **ದೃಕ್‌ಶಕ್ತಿ**ಯು ಐದು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ — (1) ಮನೋಜವಿತ್ವ – ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನಾದರೂ ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ; (2) ಕಾಮರೂಪಿತ್ವ – ಕರ್ಮಾದಿಗಳಿಲ್ಲದೇ ಅಭಿಲಷಿತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ; (3) ವಿಕರಣ ಧರ್ಮಿತ್ವ – ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೇ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಮಾಡುವುದು — ಅಂದರೆ, ನಿರತಿಶಯ ಐಶ್ವರ್ಯದ ಲಾಭ. ಈ ಐದು ಪದಾರ್ಥಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿ – ವಿನಾಶಶೀಲ, ಹಾಗೂ ಕಾರಣವು ಅನ್ಯಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರು

---

1. "ಮಲ"ದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರ:—

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಮಧರ್ಮಶ್ಚ ಸಕ್ತಿಹೇತುಶ್ಚ್ಯುತಿಸ್ತಥಾ ।
ಪಶುತ್ವಮೂಲಂ ಪಂಚೈತೇ ತಂತ್ರೇ ಹೇಯಾಧಿಕಾರತಃ ॥

ಗಣಕಾರಿಕಾ – 8.

ತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪಾಶುಪತ ಮತದಲ್ಲಿ ಪಶ್ವಾದಿಕಾರ್ಯಗಳು ನಿತ್ಯ, ಮತ್ತು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕಾರಣ. ಕೈವಲ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಫಲ; ಪಾರಮೈಶ್ವರ್ಯ ಮತ್ತು ದುಃಖಾಂತಗಳ ಲಾಭವೇ ಪಾಶುಪತಯೋಗದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇತರಕಡೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಸ್ವರ್ಗವೇ ವಿಧಿಯ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪಾಶುಪತ ಮತದಲ್ಲಿ ಪುನರಾವೃತ್ತಿರಹಿತವಾದ ಸಾಮೀಪ್ಯಾದಿಗಳೇ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇತರಕಡೆ ಮೋಕ್ಷವು ದುಃಖದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಪಾಶುಪತ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವು ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಕಾಲಾಮುಖ

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಚ್ಛಿತ್ತಿಹೊಂದಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ "ಆಗಮ ಪ್ರಾಮಣ್ಯ" (ಪು. 48) ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಿಕಾ ರುಚಕ, ಕುಂಡಲ, ಶಿಖಾಮಣಿ, ಭಸ್ಮ ಮತ್ತು ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ಈ ಆರು ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದರಿಂದ ಅಪವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಾಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಪಾಲಪಾತ್ರಭೋಜನ, ಶವಭಸ್ಮಸ್ನಾನ, ತತ್ಪ್ರಾಶನ, ಲಗುಡಧಾರಣಾ, ಸುರಾಕುಂಭಸ್ಥಾನ, ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವು ದೃಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಅದೃಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟದುದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು, ಮತ್ತು ಈಗಲಾದರೋ ಈ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ರಸೇಶ್ವರ ದರ್ಶನ

ಶೈವ ದರ್ಶನದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ರಸೇಶ್ವರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ದಿವ್ಯಶರೀರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಸಾಧನವೆಂಬುದಾಗಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನಾ ವ್ಯಾಧಿಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ? ಜ್ವರದಿಂದ ಕಷ್ಟವನ್ನನುಭವಿಸುವ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಂಚದ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಶರೀರದಿಂದ ದುಃಖದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ

ಶರೀರವನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಿಂಡಸ್ಥೈರ್ಯ (ಶರೀರದ ಸ್ಥಿರತೆ) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳು-ಧನ, ದಾರಾ, ಸುತ, ಭೋಗ, ಮುಂತಾದುವು ಎಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವಾದುವು. ಆದುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಈ ಮುಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿರದೇಹ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗಲೇ ಇದು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಶರೀರವನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಸಾಧನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪಾರದ (ಪಾದರಸ)ದ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಸೇವನೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ದೂರೀಕರಿಸಿ, ಸ್ಥಿರ, ನಿತ್ಯ, ಹಾಗೂ ದಿವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಸಂಸಾರದ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಅಚೇ ದಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವುದೇ ಪಾರದದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.[2] ಪಾದರಸದ ಶಕ್ತಿಯು ಬಹು ಅಲೌಕಿಕವಾದುದು. ಇದು ಭಗವಾನ್ ಶಂಕರನ ವೀರ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಅಭ್ರಕವನ್ನು ಪಾರ್ವತಿಯ ರಜಸ್ಸೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮಿಶ್ರಣಗೊಳಿಸಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಭಸ್ಮವು ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶರೀರವನ್ನು ದಿವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಸಭಸ್ಮವು ಇಷ್ಟು ಉಪಯೋಗಿಯಾದುದರಿಂದಲೇ, ವೈದ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ.

ಶರೀರದ ಒಳಗಡೆ ಪ್ರಾಣವಾಯು, ಮತ್ತು ಹೊರಗಡೆ ಪಾದರಸ–ಇವೆರಡನ್ನೂ ಉಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡುವುದರಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ರೋಗರಹಿತ ಹಾಗೂ ದಿವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಿಂದ ಪ್ರಾಣದ ನಿಯಮನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪಾದರಸದ ಉಪಯೋಗವು ಅದರ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು ವುದರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ದಿವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಧಕನೂ ಈ ಎರಡು ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಮೂರ್ಛಿತ, ಮೃತ, ಮತ್ತು ಬದ್ಧ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಾದರಸದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆ ಗಳುಂಟು. ಘನತ್ವ ಮತ್ತು ಚಂಚಲತೆಯಿಲ್ಲದಿರುವ ಪಾದರಸವನ್ನು ಮೂರ್ಛಿತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಆರ್ದ್ರತಾ (ತೇಜ ಹೊಳೆಯುವುದು), ಗೌರವ (ಭಾರವಾಗಿರುವುದು), ಮತ್ತು ಚಪಲತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೋ, ಅದನ್ನು "ಮೃತ" ಪಾದರಸವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪಾದರಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬದ್ಧ

---

1. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಗುರುಗಳಾದ ಗೋವಿಂದ ಭಗವತ್ಪಾದರು "ರಸಹೃದಯ" ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ –

   ಇತಿ ಧನ ಶರೀರ ಭೋಗಾನ್ ಮತ್ವಾಽನಿತ್ಯಾನ್ ಸದೈವ ಯತನೀಯಮ್ ।
   ಮುಕ್ತೌ ಸಾ ಚ ಜ್ಞಾನಾತ್ತ ಚ್ಚಾಭ್ಯಾಸಾತ್ ಸ ಚ ಸ್ಥಿರೇ ದೇಹೇ ॥

2. ಸಂಸಾರಸ್ಯ ಪರಂ ಪಾರಂ ದತ್ತೇಽಸೌ ಪಾರದಃ ಸ್ಮೃತಃ ॥

ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಾದರಸದ ಉಪಯೋಗವು ಮಾನವನ ಪರಮ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀ ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1]

"ರಸ"ವೆಂಬುದು ಪಾದರಸದ ಹೆಸರು; ಈ "ರಸ"ವೇ ಈಶ್ವರ. ಸ್ವೇದನ, ಮರ್ದನ. ಮುಂತಾದ ಹದಿನೆಂಟು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ರಸವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ರಸಸಿದ್ಧರಾದ ಕವೀಶ್ವರರ ಶರೀರವು ಜರಾ-ಮರಣಗಳೆಂಬ ವಿಕೃತಿ ಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದದ್ದಾಗಿ ದಿವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[2]

ಯಾವುದನ್ನು ಉಜ್ಜುವುದರಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣವು ಚಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೋ. ಅದೇ ಪಾದರಸದ ನೈಜವಾದ ಭಸ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಾಹ್ಯಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಿಧವಾದ ಭಸ್ಮದಿಂದ ಶರೀರದೊಳಗಿನ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ನಿತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೇ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಈ ಅಭ್ಯಾಸವು ಸಾಧಾರಣ ಶರೀರದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪಾದರಸದ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸು ವುದರಿಂದ ದಿವ್ಯ ಶರೀರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು, ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಮತ್ತು ಆತ್ಮನ ದರ್ಶನ ಹೊಂದುವುದು–ಇವು ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮಿಕ ವಿಕಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಉಪಯೋಗದ ಕಾರಣದಿಂದ "ರಸ"ವನ್ನು ಈಶ್ವರ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗು ತ್ತದೆ. ಇದೇ 'ರಸೇಶ್ವರ' ದರ್ಶನದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮುಕ್ತಿ. ತೈತ್ತರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತು ಈ ರಸವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ–ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ[3].

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಸೇಶ್ವರ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿದ್ಯಮಾನ ವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧಾಚಾರ್ಯನಾದ ನಾಗಾರ್ಜುನನು "ರಸರತ್ನಾಕರ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ವಿಮಲ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದನು. ಅವನು ರಸಸಿದ್ಧ ನಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಅವನು "ಸಿದ್ಧನಾಗಾರ್ಜುನ" ಎಂದು ವಿಖ್ಯಾತ

---

1. ಮೂರ್ಛಿತೋ ಹರಿತಿ ವ್ಯಾಧೀನ್ ಮೃತೋ ಜೀವಯತಿಸ್ವಯಮ್ ।
ಬದ್ಧಃ ಖೇಚರತಾಂ ಕುರ್ಯಾತ್ ರಸೋವಾಯುಶ್ಚ ಭೈರವಿ ॥

2. ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಇದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ —
ಜಯಂತಿ ತೇ ಸುಕೃತಿನೋ ರಸಸಿದ್ಧಾಃ ಕವೀಶ್ವರಾಃ ।
ನಾಸ್ತಿಯೇಷಾಂ ಯಶಃ ಕಾಯೇ ಜರಾಮರಣಜಂ ಭಯಂ ॥

3. ರಸದ ಅರ್ಥ —
ರಸೋ ವೈಸಃ । ರಸಂ ಹ್ಯೇವಾಯಂ ಲಬ್ಧ್ವಾ ಆನಂದೀ ಭವತಿ ॥ ತೈತ್ತ.ಉ. 2-7-1

ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಗೋವಿಂದ ಭಗವತ್ಪಾದರು ತಮ್ಮ "ರಸಹೃದಯ"ದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿಯ "ಸಾಕಾರಸಿದ್ಧಿ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ನರಸಿಂಹನ ದಿವ್ಯದೇಹವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವನೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ. ಸಾಯಣಮಾಧವನು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು "ರಸೇಶ್ವರದರ್ಶನ"ದ ವರ್ಣನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಉದಹರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ದರ್ಶನದ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುತ್ತಲಿದೆ.[೨]

೩. ವ್ಯಾಕರಣ ದರ್ಶನ

ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಶೈವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಈ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತನಾಗಿ ಪರಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಾಕರಣದ ದಾರ್ಶನಿಕ ರೂಪದ ಪರಿಚಯವು ನಮಗೆ ಪತಂಜಲಿಯ ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ. ಇದರ ವಿಕಸಿತ ರೂಪವು ಭರ್ತೃಹರಿ (ಆರನೇ ಶತಕ)ಯ "ವಾಕ್ಯಪದೀಯ"ದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗೇಶಭಟ್ಟ (18ನೇ ಶತಕ)ನು ತನ್ನ "ಲಘುಮಂಜೂಷಾ"ದಲ್ಲಿ ಇತರ ಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿ ಪಾಣಿನಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಪದೀಯವೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಶಬ್ದಾದ್ವೈತವೆಂದರೆ-ಸ್ಫೋಟರೂಪವಾದ ಶಬ್ದವೊಂದೇ ಏಕಮಾತ್ರ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥ. ಸಮಸ್ತವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಈ ಸ್ಫೋಟದ ಒಂದು ವಿವರ್ತಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಾ. ಪಶ್ಯಂತೀ. ಮಧ್ಯಮಾ, ಮತ್ತು ವೈಖರೀ, ಎಂಬುದಾಗಿ ವಾಕ್ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ಪಶ್ಯಂತೀ" ವಾಕ್ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾದುದು. ಅಕ್ಷರ. ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮ. ಪರಾವಾಕ್, ಇವು ಇದರ ಇತರ ಹೆಸರುಗಳು. ವೈಯಾಕರಣಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಯಂತೀ ವಾಕ್ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದುದು. ಅದು ಅಖಂಡ, ಅಭಿನ್ನ. ಹಾಗೂ ಅದ್ವಯ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹಕ, ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಭೇದವು ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದೇಶಗತ ಮತ್ತು ಕಾಲಗತ ಕ್ರಮದ ಆಭಾಸವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಇದನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ "ಅಕ್ರಮಾ" ಎಂದೂ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ "ಪ್ರತಿ ಸಂಹೃತಕ್ರಮಾ" ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಶ್ಯಂತೀ ಎಂಬುದೇ ಶಬ್ದತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಅಂದರೆ, ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೇ ಮಧ್ಯಮಾ ವಾಕ್ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ

ಅಭಿಘಾತದಿಂದ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವೃತ್ತಿಯ ಉದಯವಾದಾಗ ವೈಖರೀವಾಕ್ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಶ್ಯಂತಿಯೇ ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದು ಕಂಠ, ತಾಲು, ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಾನಗಳ ವಿಭಾಗದಿಂದ ವೈಖರೀ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಗಳ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ, ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ. ಘಟ, ಪಟವೆಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವೃತವಾಗಿ, ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅನಾದಿ ಅವಿದ್ಯಾ ರೂಪಿಯಾದ ವಾಸನೆಯ ಕಾರಣ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಅರ್ಥದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಾಚಕಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಾಚ್ಯದ ಸತ್ತಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ವಾಚಕ (ಅಂದರೆ ಶಬ್ದ) ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ವಾಕ್‌ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇದೇ ವಾಕ್ಯವೇ ಪರಮತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಧಾನ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಭರ್ತೃಹರಿಯನ್ನು ಅದ್ವೈತವಾದಿ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ.

ವಾಕ್ಕಿನ ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಭೌತಿಕಕ್ಕಿಂತ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಟ್ಟವನ್ನೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಏರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವೈಖರೀ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ವಿಧಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತ ಧ್ವನಿಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತವರ್ಣ ಹಾಗೂ ಅವ್ಯಕ್ತವರ್ಣ, ಸಾಧು ಶಬ್ದ (ಸಂಸ್ಕೃತ) ಹಾಗೂ ಅಸಾಧುಶಬ್ದ (ಅಪಭ್ರಂಶ), ಹಾಗೂ ಈ ವಿಧಗಳಾದ ಇತರ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವೈಖರಿಯು ದ್ಯೋತಿಸುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮಾ ಅಂತಃ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಾಗಿರುವುದಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ವೈಖರಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಒಳಗಡೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯದ್ವಾರಾ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ವಕ್ತೃವಿನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ಕ್ರಮರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತಿಭಾಸಿತವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ಚಿಂತನ" ದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಧ್ಯಮಾ ವಾಕ್ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ದ್ರುತ, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ವಿಲಂಬಿತವೆಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ವೃತ್ತಿಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ; ಹಾಗೂ ಇವು ಮೂರರಲ್ಲೂ ಉಚ್ಚ, ಮಂದ, ಉಪಾಂಶು, ಪರಮೋಪಾಂಶು, ಮತ್ತು ಸಂಹೃತಕ್ರಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಬ್ದದ ಐದು ಔಪಾಧಿಕ ಭೇದಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಐದರಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ, ಮತ್ತು ಮಂದಗಳು ವೈಖರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು; ಉಪಾಂಶು ಮತ್ತು ಪರಮೋಪಾಂಶುಗಳು ಮಧ್ಯಮಾಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. "ಉಪಾಂಶು" ವೆಂದರೆ, ಮೌನ ಭಾಷಣ – ಅಂದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೇಳದಿರುವಂತೆ ಒಳಗಡೆಯೇ ಹೇಳುವ ದಶೆ. "ಪರಮೋಪಾಂಶು" ವೆಂಬುದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ

ಶಬ್ದವು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಉಚ್ಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಬುದ್ಧಿಸ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಉಪಾಂಶುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವೃತ್ತಿಯು ಸಂಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮೋಪಾಂಶುವಿನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯು, ಮಧ್ಯಮಾದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ವಿವಕ್ಷಾಜನ್ಯವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ-ಅಂದರೆ ವಕ್ತೃವು ಹೇಳಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ "ಮಧ್ಯಮಾ" ವಾಕ್ಕಿನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಖರಿಯು ವ್ಯಕ್ತಧ್ವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು.

ಪಶ್ಯಂತೀಯು ಮಧ್ಯಮಾಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾದುದು. ವಾಕ್ಯಪದೀಯದ ಹರಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಇದರ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಪ್ರತಿಸಂಹೃತಕ್ರಮಾ" ಆಗಿರುವುದೇ ಪಶ್ಯಂತೀಯ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ-ಅಂದರೆ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕ್ರಮದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಚಲಾ ಹಾಗೂ ಅಚಲಾ ಎರಡು ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗತಿಯಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಚಲಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ವಿಶುದ್ಧರೂಪವಲ್ಲಿ ಅದು ಅಚಲಾ- ಅಂದರೆ ನಿಃಸ್ಪಂದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪಶ್ಯಂತೀಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭೇದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದು ಕ್ರಮರಹಿತ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ, ಹಾಗೂ ಸಂವಿದ್ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಗೇಶನೇ ಮುಂತಾದ ನವ್ಯವೈಯಾಕರಣಿಗಳು ಪರಾವಾಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಭರ್ತೃಹರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಶ್ಯಂತೀಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆಂಬುದು ಈ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಪರಾವಾಕ್‌ಅನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸತ್ಯವಾದುದು. ಅವನು ಪಶ್ಯಂತೀಯನ್ನೇ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವ್ಯಾಕರಣದ ಪದಾರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸವು ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬೇರೇ ಪದಾರ್ಥವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಇದನ್ನು ಸಮಸ್ತ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಅಪವರ್ಗದ ದ್ವಾರವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.[1]

---

1. ತದ್ದ್ವಾರಮಪವರ್ಗಸ್ಯ ವಾಙ್ಮಲಾನಾಂ ಚಿಕಿತ್ಸಿತಮ್ ।
ಪವಿತ್ರಂ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾನಾಮಧಿವಿದ್ಯಂ ಪ್ರಕಾಶತೇ ॥

೪. ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ದ್ವೈತ, ಮತ್ತು ಅಚಿಂತ್ಯಾ ಭೇದಾಭೇದ ಮುಂತಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ, ವೀರ ಶೈವ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೂ ಶೈವ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದೂ ಸಹ ವೇದಾಂತದ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಶಿವಾದ್ವೈತ, ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ, ವೀರಶೈವ, ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತ, ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತವೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂದು ಹೆಸರು. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತಮಾರ್ಗವು ತ್ಯಾಗ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಅವರು ಕರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕರ್ಮ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಇದು ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಇದನ್ನು ವೀರಧರ್ಮ ಅಥವಾ ವೀರಮಾರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಪ್ರಧಾನ ದೇವತೆಯಾದುದರಿಂದ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತವೆಂದರೆ–ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಜೀವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಶಿವ–ಇವೆರಡರ ಸಾಮರಸ್ಯ ಅಂದರೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಏಕಾಕಾರವಾಗುವುದು[1]. ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಜೀವನು ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕನಾದ ಶಿವ, ಇವರಿಬ್ಬರ ಅದ್ವೈತ (ಸಾಮರಸ್ಯ)ವನ್ನೇ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶಕ್ತಿ – ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ, ಪರಮಶಿವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರದೆ ಇರುವ ವಿಶೇಷಣ ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ' ಮತದಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ "ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿ" ಮತ್ತು "ಸ್ಥೂಲ ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿ" ಎಂಬ ಎರಡು ಭೇದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಶಕ್ತಿಯೇ "ಪರಶಿವ;" ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯದೇ "ಜೀವ". ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಪದದಿಂದ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಮಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವಾತ್ಮಗಳ ಐಕ್ಯವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಾಚ

---

1. "ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಅರ್ಥ"–
ಇದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ "ಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಶಕ್ತೀ, ತಾಭ್ಯಾಂ ವಿಶಿಷ್ಟೌ ಜೀವೇಶೌ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟೌ, ತಯೋರದ್ವೈತಂ ಶಕ್ತಿ– ವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತಮ್" ॥

ರಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನನಾದವನೇ ಪರಮಾತ್ಮ. ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ದಾಹಜನಕ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ. ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಅಭೇದವಿರುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಧರ್ಮಿರೂಪ ಶಿವನಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪೃಥಿವೀತತ್ತ್ವಪರ್ಯಂತವಾಗಿ ಸಮಸ್ತವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಶಿವತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ, ಇವರಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯು ಪರಶಿವ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗುಪ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಲೇ ಶಕ್ತಿಯ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.”

ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವ (ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ) ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಬೆಳದಿಂಗಳು ಇರುವಂತೆ ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಿತವಾದ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಿಕಾಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯು ಸರ್ವಜ್ಞತಾರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಅಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯು ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯರೂಪವಾದ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿರೂಪವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ವಿಮರ್ಶ ಶಕ್ತಿಯು ಸತ್ತ್ವ, ರಜ ಮತ್ತು ತಮೋಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ತಮೋಗುಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಜಡವಾದ ಮಾಯಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯ ಕಾಂತಮಣಿಯು ಸಂಪರ್ಕವಾಗುತ್ತಲೇ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣವು ಅಗ್ನಿಕಣದ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಹತ್ತಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಅಗ್ನಿಯಾಗುವಂತೆ. ಶಿವನ ವಿಮರ್ಶಾಶಕ್ತಿಯು ಜಡವಾದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸ್ಫುರಣಗತಿಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮೋಹಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಿಕಾರೂಪವನ್ನು "ಪ್ರಕೃತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವಾಚಾರ್ಯರುಗಳು "ಚಿತ್ತ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚಿತ್ತಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಿವಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಈ ಶಿವಾಂಶ ವನ್ನೇ "ಜೀವ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಮತಾನು ಸಾರವಾಗಿ ಇದೇ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ — ವೀರಶೈವ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪರಶಿವ (ಬ್ರಹ್ಮ) ನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ

ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ, ಸತ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಈ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ತೈತ್ತರೀಯ ಶ್ರುತಿ"ಯೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯಮಹರ್ಷಿಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರೂ ಸಹ ಜಗತ್ತಿನ ನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.[1] ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಂಶವು ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೂವು ಮತ್ತು ಹಣ್ಣು ಹೇಗೆ ವೃಕ್ಷದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಶಿವನಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ - ಅಂದರೆ ನಿತ್ಯವಾದುದು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತವಾದವು "ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯಂ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ" ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಕೊಡುವೆಡೆ, ವೀರಶೈವಮತವು ಬ್ರಹ್ಮ (ಶಿವ) ನೊಡನೆ ಜಗತ್ತೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿ—ಸಂಸಾರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಮತಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು— ಮೊದಲನೆಯದು ಪರಿಣಾಮವಾದ, ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ವಿವರ್ತವಾದ. ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ವಿವರ್ತವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದುದು, ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪರಿಣಾಮವಾದವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವುಂಟಾದಾಗ, ಆ ವಿಕಾರದ ಪರಿಣಾಮ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಮೊಸರೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದರ ಸತ್ತಾ ಹಾಲಿನಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮ (ಶಿವ)ನ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾದುದು; ಹಾಗೂ ಇದು ಪರಿಣಾಮ ಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಪರಿಣಾಮವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಂತರದೊಡನೆ ಈ ಮತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಮೆಯು

---

1. ಜಗತ್ತಿನ ನಿತ್ಯತೆ ...

ಯಸ್ಮಾದೇತತ್ ಸಮುತ್ಪನ್ನಂ ಮಹಾದೇವಾಚ್ಚರಾಚರಮ್ ।
ತಸ್ಮಾದೇತನ್ನ ಭಿದ್ಯೇತ ಯಥಾಕುಂಭಾದಿಕಂ ಮೃದಃ ।
ಶಿವತತ್ತ್ವಾತ್ ಸಮುತ್ಪನ್ನಂ ಜಗದಸ್ಮಾನ್ನ ಭಿದ್ಯತೇ ।
ಫೇನೋರ್ಮಿಬುದ್ಬುದಾಕಾರೋ ಯಥಾ ಸಿಂಧೋರ್ನಭಿದ್ಯತೇ ॥

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ

ಯಥಾ ಪುಷ್ಪಪಲಾಶಾದಿರ್ವೃಕ್ಷರೂಪಾನ್ನ ಭಿದ್ಯತೇ ।
ತಥಾಶಿವಾತ್ಪರಾಕಾಶಾತ್ ಜಗತೋಽಸ್ಯಾಸ್ತಿ ಭಿನ್ನತಾ ॥

ಒಂದು ಬಾರಿ ತನ್ನ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಚಾಚಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಬಾರಿ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತಿರುತ್ತದೆಯೋ. ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪರಶಿವನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂಬುದು ಇವರ ಮತ. ಆಮೆಯು ತನ್ನ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಚಾಚುವುದನ್ನು ಕಾಲುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೆಂದೂ. ಹಾಗೂ ಒಳಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾಶವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ವಾಗಿರುವುದೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ನಾಶ, ಎಂಬಪದಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಸಂಕೋಚವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1]

ಜೀವ — ವೀರಶೈವಮತದಲ್ಲಿ **ಜೀವವನ್ನು** ಶಿವಾಂಶರೂಪವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ಜೀವರುಗಳ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ — ಅಂದರೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೇದ, ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭೇದ. ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಕಿಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭೇದವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅಭೇದವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಂದ ಅವಿರ್ಭೂತ ರಾದ ಶಿವಾಂಶರೂಪ ಜೀವರು ಮತ್ತು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಭೇದವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅಭೇದವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಈ ಮತವನ್ನು **ಭೇದಾಭೇದಮತವೆಂದು** ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂಶ ಮತ್ತು ಅಂಶಿಯರಲ್ಲಿ ಅಭೇದ ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಅಗ್ನಿಯಂತೆ, ಅಗ್ನಿಯ ಕಿಡಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಹ ಪಾಕಾದಿಕ್ರಿಯೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ. ಈರೀತಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಯಂತಿಕ ಬೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ. ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೀರಿನಂತೆ ಅಗ್ನಿಯ ಕಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶೈತ್ಯವುಂಟಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ,

---

1. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಸಾರ:—
ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ —

ಆತ್ಮಶಕ್ತಿವಿಕಾಸೇನ ಶಿವೋ ವಿಶ್ವಾತ್ಮನಾ ಸ್ಥಿತಃ ।
ಕುಟೀಭಾವಾದ್ಯಥಾ ಭಾತಿ ಪಟಃ ಸ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಸಾರಣಾತ್ ॥

2. ಜೀವನ ರೂಪ —

ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ —
ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸಂಬಂಧಾತ್ತದಂಶೋ ಜೀವನಾಮಕಃ ॥

ಶಿವ, ಮತ್ತು ಶಿವಾಂಶರೂಪರಾದ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಶಿವನಂತೆ ಈ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವ, ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಶಿವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಘಟಪಟಾದಿ ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಘಟಾದಿ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ವೀರಶೈವಾಚಾರ್ಯರುಗಳು ಶಿವ ಮತ್ತು ಜೀವರಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಮತವೆಂದೂ ಸಹ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಶಿವತತ್ತ್ವ—ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪ, ಸತ್ಯ, ನಿತ್ಯ, ಆದ್ಯಂತರಹಿತ ಮತ್ತು ಸರ್ವಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತನಾದ ಆ ಪರಶಿವಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಫುರಣವೇ ತತ್ತ್ವರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವು 36 ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳ ಹೆಸರುಗಳು — ಶಿವ, ಶಕ್ತಿ, ಸದಾಶಿವ, ಈಶ್ವರ, ಮಾಯಾ, ವಿದ್ಯಾ, ಪುರುಷ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಮನ, ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರ, ಮುಂತಾದುವು. ವೀರಶೈವಮತದ ಈ 36 ತತ್ತ್ವಗಳು ಸಾಂಖ್ಯರ 25 ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪರಶಿವನು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಏಕಾಕಾರ ಹೊಂದಿ “ನಾನು ಸರ್ವಜ್ಞ”ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಯೋ, ಆಗ ಅವನಿಗೆ “ಶಿವತತ್ತ್ವ”ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರಶಿವನು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಲೀನನಾಗಿ “ನಾನು ಸರ್ವಕರ್ತಾ”ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾನೋ, ಆಗ ಅವನಿಗೆ “ಶಕ್ತಿ”ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪರಶಿವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸೇರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಶಿವಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು “ಸ್ಥಳ” ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು “ಸ್ಥಲ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಳರೂಪಿಯಾದ ಈ ಪರಶಿವನನ್ನು, ಅವನ ಲೀಲೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ “ಅಂಗಸ್ಥಲ” ಮತ್ತು “ಲಿಂಗಸ್ಥಳ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮೂರು ಭೇದಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಭಿನ್ನಗಳಾದ ಅಂಗ

1. ಸ್ಥೀಯತೇ ಲೀಯತೇ ಯತ್ರ ಜಗದೇಚ್ಚರಾಚರಮ್ ।
ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಲಮಿತ್ಯುಕ್ತಂ ಸ್ಥಲ ತತ್ತ್ವ ವಿಶಾರದೈಃ ॥

ಮತ್ತು ಲಿಂಗಗಳ ಸತ್ತಾ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಾತ್ಮಾ ಅಂಗನಾಮಕನಾದ ಜೀವನು ಲಿಂಗನಾಮಕನಾದ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹೊಂದುವುದನ್ನೇ "ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ "ಶಿವ ಮತ್ತು ಜೀವರ ಐಕ್ಯ" ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದ ಸಾರ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1]

ಸಾರಾಂಶ — ಈ ಮತವನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ಭೇದಾಭೇದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ" ಅಥವಾ "ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ"ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥೂಲ ಚಿದಚಿದ್ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿದ್ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಶಿವ, ಇವರುಗಳ ಅದ್ವೈತ, ಅಥವಾ ಏಕಾಕಾರತೆ, ಅಥವಾ ಸಾಮರಸ್ಯವೆಂಬುದೇ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಪೂರ್ಣಾಹಂತಾರೂಪ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ಣಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯರೂಪನಾದ ಪರಮಶಿವ ಏಕಮಾತ್ರನೇ ಪರಮತತ್ತ್ವ. ಇವನಿಗೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ "ಸ್ಥಲ"ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[2] ಇವನಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಾಸಕರೂಪದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದಾಗ, ಶಾಂತ ಸಮುದ್ರದಂತಿರುವ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾದ ತರಂಗಗಳು ಏಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕ್ಷುದ್ರವಾದ ಕಂಪನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪರಮಶಿವನಲ್ಲಿ ಲೀಲಾರ್ಥವಾದ ಕಂಪನವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ವಿಭೇದದಿಂದ "ಸ್ಥಲ"ದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ರೂಪ ಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ—ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪದ ಹೆಸರು ಶಿವ ಎಂದೂ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಂಶದ ಹೆಸರು ಜೀವ ಎಂದು. ಶಕ್ತಿಯು ಪರಮಶಿವನಲ್ಲಿ ಅಪೃಥಕ್ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಯು ಶಿವನಿಂದಾಗಲೀ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಏಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೋಭಮಾತ್ರದಿಂದ ಸ್ಥಲ (ಪರಮಶಿವ) ದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ರೂಪವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ — ಉಪಾಸ್ಯರೂಪ, ಇದಕ್ಕೆ "ಲಿಂಗ" ಎಂದು ಹೆಸರು, ಮತ್ತು ಉಪಾಸಕರೂಪ, ಇದಕ್ಕೆ ಅಂಗ (ಜೀವ) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪರಮಶಿವನು ಎರಡು ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ರೂಪಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಲಿಂಗದ ಶಕ್ತಿಗೆ "ಕಲಾ" ಎಂದು ಹೆಸರು, ಮತ್ತು ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅಂಗದ ಶಕ್ತಿಗೆ "ಭಕ್ತಿ"ಎಂದು

1. ಈ ಮತದವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ—ಕಾಶೀನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿಕೃತ "ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ" (ಕಾಶಿ)
2. ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ —

   ಆಲಯಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಲೋಕಾನಾಂ ಲೋಕಸಂಪದಾಮ್ ।
   ಯದ್ ಭವೇತ್ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ಥಲಂ ತತ್ ಪ್ರಾಹುರಕ್ಷರಮ್ ॥

ಹೆಸರು. ಕಲಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತು ಪರಮಶಿವನ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ; [1] ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ದ್ವಾರಾ ಈ ಜಗತ್ತು ಪರಮಶಿವನೊಡನೆ ಏಕೀಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಮತ್ತು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಲಿಂಗ (ಶಿವ)ದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಅಂಗ (ಜೀವ)ದಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗಾಂಗ (ಕಾರಣರೂಪಪ್ರಾಜ್ಞ), ಭೋಗಾಂಗ (ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪ ತೈಜಸ), ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗಾಂಗ (ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರರೂಪ ವಿಶ್ವ) ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವನು ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಭಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಮಶಿವನೊಡನೆ ಏಕಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದನ್ನೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[2] ಈ ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ಜೀವ, ಇವು ಶಿವರೂಪವಾದವೇ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದವು. ಪರಮಶಿವನಿಂದ ಶಕ್ತಿಯ ದ್ವಾರಾ ಈ ಜಗತ್ತು "ಪರಿಣಾಮ"ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಗದ ಮಲಾಪನಯನಕ್ಕಾಗಿ "ಭಕ್ತಿ"ಯು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಶಿವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಅಂಗನು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಗುರುವಿನ ಕೃಪಾರೂಪವಾದ ದೀಕ್ಷೆಯು ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇಧಾತ್ಮಿಕಾ, ಮಂತ್ರಾತ್ಮಿಕಾ, ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಿಕಾ, ಎಂಬುದಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧವಿರುತ್ತದೆ. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ನಂತರವೇ ಜೀವನು ಶಿವತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.[3]

---

1. ಶಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥ :–

   ತದೀಯಾ ಪರಮಾಶಕ್ತಿಃ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಲಕ್ಷಣಾ ।
   ಸಮಸ್ತಲೋಕನಿರ್ಮಾಣ ಸಮವಾಯಸ್ವರೂಪಿಣೀ ॥
   ತದಿಚ್ಛಯಾಽಭವತ್ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ತತ್ಸ್ವರೂಪಾನುಕಾರಿಣೀ ॥ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ- 2 ಪರಿಚ್ಛೇದ.

2. ಮುಕ್ತಿಯ ರೂಪ—

   ತಸ್ಮಾದ್ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಯೋಗಾತ್ ಪರಾಮುಕ್ತಿರ್ನ ವಿದ್ಯತೇ ॥

3. ವೀರಶೈವದ ಅರ್ಥ :—

   ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ —
   ವೀಶಬ್ದೇನೋಚ್ಯತೇ ವಿದ್ಯಾ ಶಿವ ಜೀವೈಕ್ಯ ಬೋಧಿಕಾ ।
   ತಸ್ಯಾಂ ರಮಂತೇ ಯೇ ಶೈವಾ ವೀರಶೈವಾಸ್ತುತೇ ಸ್ಮೃತಾಃ ॥
   ಸಾದಯತಿ ಯನ್ನ ನಶ್ಯತಿ ನಿರ್ವಾತಿ ನ ನಿರ್ವೃತಿಂ ಪ್ರಯುಚ್ಛತಿ ಚ ।
   ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಭಾವಂ ತತ್ತೇಜಃ ಶಾಂಭವಂ ಜಯತಿ ॥
   ತತ್ತ್ವ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ.

೫. ಶೈವ "ಸಿದ್ಧಾಂತ" ಮತ

ರತ್ನತ್ರಯ—ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಭೇದ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಶಿವ, ಶಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ಬಿಂದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಮೂರು ರತ್ನಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೇ ಸಮಸ್ತ ತತ್ತ್ವಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾತಾ ಹಾಗೂ ಉಪಾದಾನರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶುದ್ಧ ತತ್ತ್ವಮಯ ಶುದ್ಧಜಗತ್ತಿಗೆ ಶಿವನು ಕರ್ತಾ, ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಬಿಂದು ಕರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಆಗಮದಲ್ಲಿ "ವಿಶುದ್ಧ ಸತ್ತ್ವ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ "ಬಿಂದು"ವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೇ "ಮಹಾಮಾಯಾ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಬಿಂದುವೇ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮಕುಂಡಲಿನೀ, ವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ವ್ಯೋಮ, ಎಂಬ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಈ ಭುವನ ಮತ್ತು ಭೋಗ್ಯರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕ್ಷುಬ್ಧವಾದಾಗ ಈ ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ ಭೋಗ ಮತ್ತು ಭುವನ, ಇವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ (ಶುದ್ಧ ಅಧ್ವಾ); ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಶಬ್ದವು ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾದ, ಅಕ್ಷರಬಿಂದು, ಮತ್ತು ವರ್ಣವೆಂಬ ಭೇದಗಳಿಂದ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಬಿಂದುವು ಜಡವಾಗಿದ್ದರೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿವನೊಡನೆ ಮಹಾಮಾಯೆಯ ಸಂಬಂಧವು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮವಾಯಿನೀ, ಮತ್ತು ಪರಿಗ್ರಹರೂಪಾ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಿವನ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. 1) ಸಮವಾಯಿನೀ ಶಕ್ತಿಯು ಚಿದ್ರೂಪಾ, ನಿರ್ವಿಕಾರಾ, ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಿನಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದನ್ನು ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪರಮಶಿವನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಸಮವೇತಭಾವದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯರ ಸಂಬಂಧವು ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯು ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. 2) ಪರಿಗ್ರಹಶಕ್ತಿಯು ಅಚೇತನ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಶಾಲಿನಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಬಿಂದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧವೆಂದು ಎರಡು ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ಬಿಂದುವಿಗೆ ಮಹಾಮಾಯಾ ಎಂದೂ, ಅಶುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮಾಯಾ ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಂತರವೇನೆಂದರೆ, ಮಹಾ ಮಾಯೆಯು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಜಗತ್ (ಶುದ್ಧ ಅಧ್ವಾ) ನ

---

1. ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿ :—

ಬಿಂಯುತೀಕ್ಷ್ಣ್ವ ಯುತಃ ಶುದ್ಧೋವರ್ತತೇ ಯತ್ರಲೀಯತೇ ।
ಸಬಿಂದುಃ ಪರನಾದಾಖ್ಯಃ ನಾದಬಿಂದ್ವರ್ಣಕಾರಣಮ್ ॥

ರತ್ನತ್ರಯ ಶಾ. 22.

ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಮಾಯೆಯು, ಪ್ರಾಕೃತ ಜಗತ್ (ಅಶುದ್ಧ ಅಧ್ವಾ) ನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಡ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಶಾಲಿಯಾದ ಬಿಂದು ಮತ್ತು ಚಿದಾತ್ಮಕನಾದ ಶಿವ, ಇವರಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನೂ ಅಚೇತನನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಪರಮೇಶ್ವರನು ತನ್ನ ಸಮವಾಯಿನೀ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಿಂದುವಿನ ಆಘಾತಮಾಡಿದಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ಷೋಭೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ, ಶುದ್ಧ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೋಭೆಯುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಅಶುದ್ಧ, ಪ್ರಾಕೃತ ಜಗತ್ (ಮಾಯಾಧ್ವಾ)ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪತಿ' ಎಂಬುದು ಶಿವನಿಗೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆ.

ಅ) ಪತಿ—

"ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ"ಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪತಿ, (ಶಿವ), ಪಶು (ಜೀವ), ಮತ್ತು ಪಾಶ (ಮಲಕರ್ಮ, ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಪಂಚಕ), ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪತಿಯೆಂದರೆ, ಪರಮೇಶ್ವರನಾದ ಪರಶಿವ ಎಂದು. ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಇವು ಪತಿಯ ಅಸಾಧಾರಣ ಗುಣಗಳು. ಮುಕ್ತರಾದ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯೇಶ್ವರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವತ್ವವಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೂ ಇವರು ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪರತಂತ್ರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪಶುಗಳಿಗಿಂತ, ಅವರುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಅವರು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವರು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಪರತಂತ್ರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಿವನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ–ಅಂದರೆ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ನಿತ್ಯ, ನಿರ್ಮಲ, ನಿರತಿಶಯ, ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಿತನಾದವನು. ಶಿವನು ಪಂಚಮಂತ್ರ ತನುರೂಪನು. ಈಶಾನ ಮಂತ್ರವು ಅವನ ಮಸ್ತಕ, ತತ್ಪುರುಷಮಂತ್ರವು ಅವನ ಮುಖ, ಅಘೋರಮಂತ್ರವು ಅವನ ಹೃದಯ, ವಾಮದೇವ ಮಂತ್ರವು ಅವನ ಗುಹ್ಯ ಅಂಗ, ಮತ್ತು ಸದ್ಯೋಜಾತ ಮಂತ್ರವು ಅವನ ಪಾದಗಳು. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪಶುಗಳ ಪಾಶವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಶಿವನು

---

1. ಬಿಂದು ಮತ್ತು ಶಿವ, ಇವರ ಸಂಬಂಧ —

ಶ್ರೀಕಂಠಾಚಾರ್ಯನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಹಿತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಬಂಧೀ ಜಡೇನ ಜಡಿಮಾವಹಃ ।
ಶಿವಸ್ಯಾನುಪಮಾಖಂಡ–ಚಿದ್ಘನೈಕ ಸ್ವರೂಪಿಣಃ ॥

ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಶಾನಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಈ ಶರೀರವನ್ನು "ಶಾಕ್ತ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[1]

ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ತಿರೋಭಾವ, ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹಕರಣ, ಈ ಐದು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಈಶ್ವರನು.[2] ಶುದ್ಧಾಧ್ವಾ ವಿಷಯಕವಾದ ಈ ಐದು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಪರಮಶಿವನು; ಆದರೆ ಕೃಚ್ಛ್ರಾಧ್ವಾ (ಅಶುದ್ಧಾಧ್ವಾ) ವಿಷಯಕವಾದ ಈ ಕೃತ್ಯಗಳು ಅನಂತಾದಿ ವಿದ್ಯೇಶ್ವರರ ಮುಖೇನ ಆಗುತ್ತದೆ. ಶಿವನಲ್ಲಿ ಲಯಾವಸ್ಥಾ ಮತ್ತು ಭೋಗಾವಸ್ಥಾ ಎಂಬ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಶಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿ ರೂಪಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ, ಶಿವನನ್ನು ಶಕ್ತಿಮಾನ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ ಇದೇ ಲಯಾವಸ್ಥೆ. ಶಕ್ತಿಯು ಉನ್ಮೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಬಿಂದುವನ್ನು ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನೆಗಾಗಿ ಅಭಿಮುಖ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಶಿವನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ; ಅದು ಶಿವನ ಭೋಗಾವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆ) ಪಶು—

ಅಣು, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನರೂಪ, ಮತ್ತು ಸೀಮಿತಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮನ್ವಿತನಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಜೀವನನ್ನು ಪಶು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಚಾರ್ವಾಕರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ದೇಹರೂಪಿಯಾಗಲೀ, ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶ್ಯನಾಗಲೀ, ಜೈನರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅವ್ಯಾಪಕನಾಗಲೀ, ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ವ್ಯಾಪಕ, ಪ್ರಕಾಶರೂಪ, ಹಾಗೂ ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಾಂಖ್ಯ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅಕರ್ತಾ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ. ಪಾಶಗಳು ದೂರವಾಗುವುದರಿಂದ ಶಿವತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದನಂತರ, ಅವನಲ್ಲಿ ನಿರತಿಶಯವಾದ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನನ್ನು "ಸಿದ್ಧಾಂತ" ಮತದಲ್ಲಿ ಕರ್ತಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶಗಳ ತಾರತಮ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪಶುವು ಮೂರುಪ್ರಕಾರವಾಗುತ್ತಾನೆ- 1) ವಿಜ್ಞಾನಾಕಾಲ, 2) ಪ್ರಲಯಾಕಾಲ, 3) ಸಕಲ. ಮಲವು ಆಣವಮಲ, ಕಾರ್ಮಣಮಲ, ಮತ್ತು ಮಾಯೀಯಮಲ, ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ಯೋಗ, ಮತ್ತು ಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಭೋಗಮಾತ್ರದಿಂದ ಕರ್ಮ ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಷಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಶರೀರ ಬಂಧದ

---

1. ಶಾಕ್ತದೇಹದ ಅರ್ಥ :—
ಮಲಾದ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಶಾಕ್ತಂ ವಪುರ್ನೈತಾದೃಶಂ ಪ್ರಭೋಃ—ಶ್ರೀಮೃಗೇಂದ್ರಾಗಮ
2. ಭೋಜರಾಜ-ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ, ಕಾರಿಕಾ-7.

ಉದಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅವನ್ನು "ವಿಜ್ಞಾನಾಕಾಲ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮಲ ಮಾತ್ರ (ಆಣವ) ಅವಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧವಾದ ಜೀವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರಪಾತವಾಗುವುದರಿಂದ ಮಾಯಿಾಯಮಲವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಆಣವ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಣ ಮಲದ ಸತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, "ಸಕಲ" ಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಮಲಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ವಿಜ್ಞಾನಾಕಾಲ ಪಶುವೂ ಸಹ ಸಮಾಸಕಲುಷ, ಮತ್ತು ಅಸಮಾಸ ಕಲುಷ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜೀವರುಗಳ ಮಲವು ಪಕ್ವವಾದಾಗ, ಪರಮಶಿವನು ತನ್ನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ವಿದ್ಯೇಶ್ವರ ಪದವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೇಶ್ವರರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಎಂಟೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ— ಅನಂತ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಶಿವೋತ್ತಮ, ಏಕನೇತ್ರ. ಏಕರುದ್ರ, ತ್ರಿಮೂರ್ತಿ, ಶ್ರೀಕಂಠ, ಮತ್ತು ಶಿಖಂಡೀ. ಇವರುಗಳೂ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಶುದ್ಧಾಧ್ವದ ಅಧಿಷ್ಠಾತಾ ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಪಕ್ವ ಮಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಾಕಾಲ ಜೀವರಿಗೆ ಶಿವನು ದಯೆಯಿಂದ "ಮಂತ್ರ"ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ; ಇವರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಏಳುಕೋಟಿ, ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವದ ನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಳಯಕಾಲದ ಜೀವನೂ ಸಹ ಪಕ್ವಮಲ ಮತ್ತು ಅಪಕ್ವಮಲ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜೀವನು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಯೀಯ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ (ಕಾರ್ಮಣ) ಮಲಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಕ್ವವಾಗಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ ಈಶ್ವರನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಅಪಕ್ವಮಲದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಜೀವನು ಪುರ್ಯಷ್ಟಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಭ್ರಮಣಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಪ್ರತಿಪುರುಷನಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯತವಾಗಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಕ್ಕೆ "ಪುರ್ಯಷ್ಟಕ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇದು ಪೃಥಿವಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಕಲಾಪರ್ಯಂತವಾದ ಮೂವತ್ತು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕಲ್ಪ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷದವರೆವಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. "**ಸಕಲ**" ಪಶುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ವಿಧವಾದ ಎರಡು ಭೇದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪಕ್ವಮಲವಾದ ಈ ಪಶುಗಳಿಗೆ ಭಗವಾನ್ ಶಂಕರನು ತನ್ನ "ಶಕ್ತಿಪಾತ"ದಿಂದ ಮಂತ್ರೇಶ್ವರಪದವಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ಇದು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನೂರಹದಿನೆಂಟು. ಅಪಕ್ವಮಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪಶುವು ತನ್ನ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಣಮಾಡುತ್ತಾ ನಾನಾ ವಿಧಗಳಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಲಿರುತ್ತದೆ.

೩) ಪಾಶ

ಪಾಶವೆಂದರೆ ಬಂಧನ—ಇದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಶಿವರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಜೀವನು ಪಶುತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಮಲ, ಕರ್ಮ, ಮಾಯಾ, ಮತ್ತು ರೋಧಶಕ್ತಿ. ಎಂದು ಇದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಬಂಧನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ತಿರೋಹಿತ ವಾಗಿ, ಅವನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ **ಮಲ** (ಅಥವಾ ಆಣವ ಮಲ = ಅಣುತಾ ಅಥವಾ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತಾ) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಮಲವನ್ನು ಅಕ್ಕಿಯ ಮೇಲಿನ ಹೊಟ್ಟಿಗೆ ಅಥವಾ ತಾಮ್ರದ ಮೇಲಿನ ಕೊಳೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧಾನ್ಯವು ಚಿಗುರುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಟ್ಟು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದರಂತೆ ಈ ಮಲವು ದೇಹಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಮ್ರದ ಕಪ್ಪು ರಸಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವಂತೆ, ಈ ಮಲವೂ ಶಿವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. [1]

ಫಲವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ. ಜೀವರುಗಳಿಂದ ಮಾಡಲಾಗುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ರೂಪವಾದ, ಬೀಜಾಂಕುರ ನ್ಯಾಯದಂತೆ, ಅನಾದಿ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳನ್ನು "ಕರ್ಮ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದೋ, ಹಾಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವವು ಯಾವುದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವುದೋ ಅದಕ್ಕೆ "ಮಾಯಾ" ಎಂದು ಸಂಜ್ಞೆ. ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಪದವು ಮಾ ಮತ್ತು ಯಾ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ—"ಮಾ" ಎಂದರೆ ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಅದಿಷ್ಠಾನ ಎಂದೂ, ಮತ್ತು "ಯಾ" ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪದಾರ್ಥವೆಂದೂ ಅರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದ, ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮಾಯಾ ಎಂದು ಹೆಸರು. ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯು ವಸ್ತುರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ವೇದಾಂತದಂತೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯರೂಪವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಯೆಯು ಒಂದು ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವಾದುದು. ಬಿಂದುವು (ಮಹಾಮಾಯಾ) ಶುದ್ಧಸೃಷ್ಟಿಗೆ (ಶುದ್ಧಾಧ್ವಾ) ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ, ಈ ಮಾಯೆಯು ಅಶುದ್ಧ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. [2] ಇದೇ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿನ ಅಂತರ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾಶಕ್ಕೆ ರೋಧಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಜೀವರುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿರೋಹಿತಗೊಳಿಸುವ

---

1. ಮಲದ ನಿವೃತ್ತಿ—
   ಏಕೋ ಹ್ಯನೇಕ ಶಕ್ತಿರ್ದೃಕ್ ಕ್ರಿಯಯೋಶ್ಛಾದಕೋ ಮಲಃ ಪುಸಃ ।
   ತುಷತಂಡುಲವತ್ ಜ್ಞೇಯಃ ತಾಮ್ರಾಸ್ಥಿತ ಕಾಲಿಕಾವದ್ ವಾ ॥
   ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಕಾರಿಕಾ, 18
2. ಮಾಯೆಯ ರೂಪ—
   ಮಾಯಾ ಚ ವಸ್ತುರೂಪಾ ಮೂಲಂ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ನಿತ್ಯಾಸಾ ॥
   ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಕಾ. 9

ಪರಮೇಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಶತ್ವವು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗ—

ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇತರ ಮತಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವ ಮಲಾವರಣಗಳಿಂದ ಸಂಯುಕ್ತನಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವನು ನಾನಾ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಾ, ಅನಂತ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದುದು. ಈ ಮಲಗಳ ಆವರಣಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯ ವಾದರೂ ಏನು? ಇದು ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲೀ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, "ಕ್ರಿಯಾ"ದಿಂದಲೇ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ತಂತ್ರಗಳ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಲವು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪಕ್ವವಾಗುತ್ತದೆ; ಮಲವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಕ್ವವಾಗದಿರು ವವರೆವಿಗೂ ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಲವು ಒಂದು ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ದ್ರವ್ಯ. ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಪೊರೆಯನ್ನು ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕುವಂತೆ, ಮಲದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಹ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಕ್ವವಾಗುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಈ ಮಲವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ, ತಪ, ಎಂಬ ತೀವ್ರತರವಾದ ಸಾಧನಗಳೂ ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಹರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಖಡ್ಗವು ತನ್ನನ್ನೇ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[1]

ಪರಮಶಿವನ ಅನುಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಮಲಾಪನಯನಕ್ಕೆ ಏಕಮಾತ್ರ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ "ಶಕ್ತಿಪಾತ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಜೀವನು ಭವಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಶಿವತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅನುಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿಗೆ "ದೀಕ್ಷಾ" ಎಂದು ಹೆಸರು.[2] ಆಚಾರ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ದೀಕ್ಷೆಯ ದ್ವಾರಾ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಭವಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತ

---

1. ಅಸಿಧಾರಾ ಸುತೀಕ್ಷ್ಣಾಪಿ ನ ಸ್ವಾತ್ಮಚ್ಛೇದಿಕಾ ಯತಃ ॥ ಮೋಕ್ಷಕಾರಿಕಾ ಕಾ. 67.
2. ಆಚಾರ್ಯ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು "ದೀಕ್ಷಾ" ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಲಭ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತನ್ನ "ತಂತ್ರಾಲೋಕ" ದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ—

   ದೀಯತೇ ಜ್ಞಾನ ಸದ್ಭಾವಃ ಕ್ಷೀಯತೇ ಪಶುಬಂಧನಾ ।
   ದಾನ-ಕ್ಷಪಣ-ಸಂಯುಕ್ತಾ, ದೀಕ್ಷಾ ತೇನೇಹ ಕೀರ್ತಿತಾ ॥ (1 ಭಾಗ-ಪುಟ 83)

ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಾಪತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ[1] "ದೀಕ್ಷೆ"ಯ ತತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಆಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದೀಕ್ಷಾತತ್ತ್ವವು ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢವಾದ ರಹಸ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತ್ರಿಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ "ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ" ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ದೀಕ್ಷೆಯು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[2]

ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಇವು ಅಭಿನ್ನರೂಪವಾದವೆಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕ್ರಿಯೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಉದಯವಾಗುವವರೆವಿಗೂ, ಕೇವಲ ಕೈವಲ್ಯ–ಜ್ಞಾನದ ಉದಯದಿಂದ, ಮುಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿನ್ನರೂಪವಾದುದರಿಂದ ವಿಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ಸ್ವತಃ ಆವಿರ್ಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೈವಲ್ಯಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಪ್ರದವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇದರಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಐಶ್ವರ್ಯದ ಸಂಚಾರವಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಂಚಾರವಾಗಲೀ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನು ದೀಕ್ಷೆಯ ದ್ವಾರಾ ಶಿವತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ; ಅಂದರೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ವಿಷಯಕವಾದ ದೃಕ್ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ.[3]

ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಮೋಹವೇ ಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಸಂಕೋಚವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದರಿಂದ "ಗ್ರಂಥಿ" ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಿಯನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದರಿಂದ, ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು

---

1. ದೀಕ್ಷೆಯ ದ್ವಾರಾ ಉದ್ಧಾರ—

ಆಚಾರ್ಯಸಂಸ್ಥಿತೋ ದೇವೋ ದೀಕ್ಷಾಶಕ್ತ್ಯೈವ ಮುಂಚತಿ ।
ಸ್ವಶಕ್ತ್ಯೋದ್ಧೃತಾನ್ ಪುಂಸೋ ಮಂತ್ರಸಾಧನ ಸಾಧ್ಯಯಾ ॥

ಮೋಕ್ಷಕಾರಿಕಾ–ಕಾ–96.

2. "ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ"ದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯ ಉಪಯೋಗ–

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಹಿಮ್ನೈವಾಯಂ ದೇವಸ್ಯಯದಸೌಪ್ರನಃ ॥
ತ್ವಂ ರೂಪಂ ಪರಿಶುದ್ಧಂ ಸತ್ ಸ್ಪೃಶತ್ಯಪ್ಯಣುತಾಮಯಃ ॥

ತಂತ್ರಾಲೋಕ–8–10–163

3. ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಲಾಭ—

ಆಚಾರ್ಯ ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತನ ಕಥನವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ–
ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ಧಾಮಾಸ್ತಿನ ಚಾಪಿ ಗಮನಮನ್ಯತ್ರ ।
ಅಜ್ಞಾನ ಗ್ರಂಥಿಭಿದಾ ಸ್ವಶಕ್ತ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತತಾ ಮೋಕ್ಷಃ ॥ ಪರಮಾರ್ಥಸಾರ ಕಾ 60

ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗುವುದೇ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನ ಬಂಧನವು ಕ್ಷೀಣವಾದರೂ ಸಹ, ಜೀವನು ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಮುಕ್ತನೇ[1] ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ. ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ದ್ವೈತ ವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ದ್ವೈತವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡೇ, ಸಾಧನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೬: ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ದರ್ಶನ

ಪರಮತತ್ತ್ವ—ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ತ್ರಿಕದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತದರ್ಶನಗಳು ಅದ್ವೈತವಾದವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವಯ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಪರಮತತ್ತ್ವ; ಈ ತತ್ತ್ವವು ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯರ, ಕಾಮೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಾಮೇಶ್ವರಿಯರ ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ವಿಕಾರ ರೂಪದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೇ ಚೈತನ್ಯ, ಪರಾಸಂವಿತ್. ಅನುತ್ತರ, ಪರಮೇಶ್ವರ, ಮತ್ತು ಪರಮ ಶಿವ ಎಂದೂ ಹೆಸರುಗಳು. ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ "ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ" ಮತ್ತು "ವಿಶ್ವೋತ್ತೀರ್ಣ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ಭಾವಗಳಿರುತ್ತವೆ.[2] ಪರಮ ಶಿವನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ. ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವನು ತನ್ನ ವಿಶ್ವೋತ್ತೀರ್ಣರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ನಾನಾ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂವಲಿತವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಪರಮಶಿವನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ಫುರಣಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[3] ಪರಮಶಿವನೇ

---

1. "ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನ" ರೂಪ—

    ಪ್ರಕ್ಷೀಣ ಪುಣ್ಯಪಾಪೋ ವಿಗ್ರಹಯೋಗೇಽಪ್ಯಸೌ ಮುಕ್ತಃ ।

    ಪರಮಾರ್ಥಸಾರ ಕಾ. 61

2. ಸಂವಿದ್ ನ ರೂಪ—

    ವಿಶ್ವಾತ್ಮಿಕಾಂ ತದುತ್ತೀರ್ಣಾಂ ಹೃದಯಂ ಪರಮೇಶಿತುಃ ।
    ಪಾದಾದಿಶಕ್ತಿರೂಪೇಣ ಸ್ಫುರಂತೀಂ ಸಂವಿದಂ ನುಮಃ ॥ ಕ್ಷೇಮರಾಜ.

3. ಜಗತ್ತು ಪರಶಿವನ ರೂಪ—

    ಶ್ರೀ ಮತ್ ಪರಮಶಿವಸ್ಯ ಪುನಃ ವಿಶ್ವೋತ್ತೀರ್ಣ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಮಾನಂದಮಯ ಪ್ರಕಾಶೈಕ ಘನಸ್ಯ ಅಖಿಲಭೇದೇನೈವ ಸ್ಫುರತಿ, ನ ತು ವಸ್ತುತಃ ಅನ್ಯತ್ ಕಿಂಚಿತ್ ಗ್ರಾಹ್ಯಂ ಗ್ರಾಹಕಂ ವಾ । ಅಪಿತು ಶ್ರೀ ಪರಮಶಿವ ಭಟ್ಟಾರಕ ಏವೇತ್ಥಂ ನಾನಾ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಸಹಸ್ರೈಃ ಸ್ಫುರತಿ ॥

    ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಹೃದಯ ಸೂತ್ರ-2

ಸ್ವಯಂ ಈ ವಿಶ್ವದ ಉನ್ಮೀಲನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಉಪಾದಾನದ ಅಥವಾ ಆಧಾರದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ, ತನ್ನ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ, ತನ್ನ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಜಗತ್ತು ಮೊದಲೂ ಸಹ ಇದ್ದಿತು. ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯರಿಂದ ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವಾನ್ ಶಂಕರನನ್ನು ಓರ್ವ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಕಲಾಕಾರನೆಂಬುದಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯವಸುಗುಪ್ತನು ಕರೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್ರಕಾರನು ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಧಾರ ಮತ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಅವನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪದಾರ್ಥವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ (ಆಧಾರ), ಮತ್ತು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣ, ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾನುಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ (ಸಾಮಗ್ರೀ); ಆದರೆ, ಜಗದ್ರೂಪವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಕಲಾಕಾರನಾದ ಶಂಕರನ ಲೀಲಾ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗದ್ರೂಪವಾದ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಲೀ, ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೇ ಅವನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ. ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಜಗತ್ತು ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಕಲಾಕಾರರಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನನ್ನು "ಕಲಾನಾಥ" ಅಥವಾ "ಕಲಾಶ್ಲಾಘ್ಯ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[2]

ಪರಮೇಶ್ವರನು ಅನನ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅವನಲ್ಲಿ ಚಿತ್, ಆನಂದ, ಇಚ್ಛಾ, ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾ, ಎಂಬ ಐದು ಶಕ್ತಿಗಳು ವಿಶೇಷರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಇದರಿಂದಲೇ, ಪರಮಶಿವನು ಪ್ರಕಾಶ್ಯವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೇ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಮಶಿವನು ನಿರತಿಶಯ ಆನಂದವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೋ, ಅದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯರೂಪವಾದ "ಆನಂದಶಕ್ತಿ"ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.[3] ತನ್ನನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರಬೋಧನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೂ,

---

1. ಸ್ವೇಚ್ಛಯಾ ಸ್ವಭಿತ್ತೌ ವಿಶ್ವಮುನ್ಮೀಲಯತಿ ॥ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಹೃದಯಸೂತ್ರ-2.

2. ಆಚಾರ್ಯವಸುಗುಪ್ತನ ಈ ಮಾತುಗಳು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ.
ನಿರುಪಾದಾನ ಸಂಭಾರಮಭಿತ್ತಾವೇವ ತನ್ವತೇ ।
ಜಗಚ್ಚಿತ್ರಂ ನಮಸ್ತಸ್ಮೈ ಕಲಾನಾಥಾಯ ಶೂಲಿನೇ ॥

3. ಆನಂದ : ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ, ಸ್ವಾತ್ಮವಿಶ್ರಾಂತಿ ಸ್ವಭಾವಾಹ್ಲಾದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಾತ್ ॥
ತಂತ್ರಸಾರ

ಮತ್ತು ಅವಿಘಾತವಾದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವನೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದೂ "ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ"ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ಆಮರ್ಶರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಮರ್ಶವೆಂದರೆ, ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಸಾಧಾರಣಜ್ಞಾನ.[1] ಸಮಸ್ತ ಆಕಾರಗಳನ್ನೂ ಧರಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ "ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು.[2] ಈ ಐದು ಶಕ್ತಿಗಳದ್ವಾರಾ ಪರಮಶಿವನು ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈಶ್ವರಾದ್ವಯವಾದ

ತ್ರಿಕದರ್ಶನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದ್ವೈತವಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ಈಶ್ವರಾದ್ವಯವಾದ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪರಮೇಶ್ವರವೊಬ್ಬನೇ ತತ್ವ. ಅಜ್ಞಾನ, ಮಾಯಾ, ಅಥವಾ ಜಗತ್ತು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮೂಲಕ, ಅಂದರೆ ಸ್ವೇಚ್ಛಾ ಪರಿಗೃಹೀತರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಟನಂತೆ, ಈಶ್ವರನೂ ಸಹ ತನ್ನ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರ ದಿಂದಲೇ ನಾನಾಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರ ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅಜ್ಞಾನವು ಅವನ ಸಾತಂತ್ರ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಜೃಂಭಣಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತವಾದವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರಾದ್ವಯವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವೋತ್ತೀರ್ಣ, ಸತ್ಯ, ನಿರ್ಮಲ, ನಿರ್ವಿಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಈಶ್ವರಾದ್ವಯವಾದದಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರುತ್ತದೆ; ಆತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ಅನುಗ್ರಹ, ಹಾಗೂ ವಿಲಯವೆಂಬ ಐದು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಶಂಕರರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಈ ವಿಧವಾದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗತವಾದ ಭೇದ ವಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಮೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ? ದರ್ಪಣಬಿಂಬವತ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ಮಲವಾದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ, ವೃಕ್ಷ, ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂಸಹ, ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವಂತೆ, ಪೂರ್ಣ ಸಂವಿದ್ರೂಪನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಈ ವಿಶ್ವವು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂಸಹ ಘಟಪಟಾದಿ

---

1. ಆಮರ್ಶ ಈಷತ್ತಯಾ ವೇದ್ಯೋನ್ಮುಖತಾ ॥
2. ಸರ್ವಾಕಾರ ಯೋಗಿತ್ವಂ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಃ ॥ ತಂತ್ರಸಾರ ೧ ಆಹ್ನಿಕ

ರೂಪಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಸತ್ತಾ ಬಿಂಬವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ತ್ರಿಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಿಂಬವಿಲ್ಲದೇ, ಜಗದ್ರೂಪವಾದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸ್ವತಃ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ದ್ವೈತಭಾವನೆಯು ಕಲ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದ್ವೈತ ಭಾವನೆಯು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಭಾಸ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ತ್ರಿಕದರ್ಶನವನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ **"ಆಭಾಸವಾದ"** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[1]

ಈ ವಿಶ್ವವು ಚಿನ್ಮಯೀ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಫುರಣವಾಗಿರುವುದೆ; ಆದುದರಿಂದ, ಅದು ಅಸತ್ಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮವಾದದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವು ತಿರೋಹಿತವಾಗಿ, ಬೇರೇ ಆಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾಶ ಶರೀರವುಳ್ಳ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಕಾಶವು ತಿರೋಹಿತವಾದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತು ಅಂಧಕಾರಾವೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ವಿವರ್ತವಾದವಾಗಲೀ, ಪರಿಣಾಮವಾದವಾಗಲೀ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದ ಅಥವಾ ಆಭಾಸವಾದವು ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯ ವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[2]

ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳು :—

ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ 36 ತತ್ತ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಕೀಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸ್ವಸಮಾನವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು

---

1. ಆಭಾಸ ರೂಪಾ ಏವಜಡಚೇತನಾ ಪದಾರ್ಥಾಃ ॥ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾವಿಮರ್ಶಿಣೀ 3–2–1
ಅಭಿನವನ ವಿವೃತಿ ವಿಮರ್ಶಿಣಿಯಲ್ಲಿನ ಈ ಉಕ್ತಿಯು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿದೆ–
ಅಂತರ್ವಿಭಾತಿ ಸಕಲಂ ಜಗದಾತ್ಮನೀಹ
ಯದ್ವದ್ ವಿಚಿತ್ರರಚನಾ ಮುಕುರಾಂತರಾಲೇ ।
ಬೋಧಃ ಪುನರ್ನಿಜ ವಿಮರ್ಶನ ಸಾರಯುಕ್ತ್ಯಾ
ವಿಶ್ವಂ ಪರಾಮೃಶತಿ ನೋ ಮುಕುರಸ್ತಥಾ ನು ॥
2. "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದ"ದ ಅರ್ಥ—
ಅವಿದ್ಯಾ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯಾವೈಚಿತ್ರ್ಯಂ ಚಾಧತ್ತೇ ಇತಿ ವ್ಯಾಹೃತವಾ।
ಪರಮೇಶ್ವರೀ ಶಕ್ತಿರೇವ
ಇಯಮಿತಿ ಹೃದಯಾವರ್ಜಕಃ ಕ್ರಮಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ಅನಪಹ್ನವನೀಯಃ
ಪ್ರಕಾಶವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಾ
ಸಂವಿತ್ಸ್ವಭಾವಃ ಪರಮಶಿವಃ ಭಗವಾನ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದೇವ ಪ್ರಕಾಶತೇ
ಇತ್ಯಯಂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದಃ ಪ್ರೋನ್ಮೀಲಿತಃ ॥
ಅಭಿನವ–ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ವಿವೃತಿ ವಿಮರ್ಶಿಣೀ

"ತತ್ತ್ವ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[1] ಶಾಕ್ತ ಮತ್ತು ಶೈವ, ಉಭಯ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಶಿವತತ್ತ್ವ, ವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವ, ಮತ್ತು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ, ಎಂದು ಮೂರು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶಿವತತ್ತ್ವ— 1) ಶಿವತತ್ತ್ವ, ಮತ್ತು 2) ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವ. ವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೂರು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ- 3) ಸದಾಶಿವ, 4) ಈಶ್ವರ, ಮತ್ತು 5) ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾ. ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ 31 ತತ್ತ್ವಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ- 6) ಮಾಯಾ, 7) ಕಲಾ, 8) ವಿದ್ಯಾ, 9) ರಾಗ, 10) ಕಾಲ, 11) ನಿಯತಿ, 12) ಪುರುಷ, 13) ಪ್ರಕೃತಿ, 14) ಬುದ್ಧಿ, 15) ಅಹಂಕಾರ, 16) ಮನ, 17) ರಿಂದ 21) ಶ್ರೋತ್ರ, ತ್ವಕ್, ಚಕ್ಷು, ಜಿಹ್ವಾ, ಘ್ರಾಣ (ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು). (22 ರಿಂದ 26) ವಾಕ್, ಪಾಣಿ, ಪಾದ, ವಾಯು, ಉಪಸ್ಥ (ಪಂಚ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು), 27 ರಿಂದ 31) ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ (ಪಂಚವಿಷಯಗಳು). 32 ರಿಂದ 36) ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ವಹ್ನಿ. ಸಲಿಲ, ಭೂಮಿ (ಪಂಚಭೂತಗಳು).

ಪರಮೇಶ್ವರನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಕೂಡಲೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ಶಿವರೂಪ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿರೂಪ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ರೂಪಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಶಿವನು ಪ್ರಕಾಶ ರೂಪನೂ, ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯು ವಿಮರ್ಶರೂಪಿಣಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಅಕೃತ್ರಿಮವಾದ ಅಹಂ ಎಂಬುದರ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೇ "ವಿಮರ್ಶ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ಈ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಕಾರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ಸಂಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಸಂಹರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.[2] ಇದಕ್ಕೆ ಚಿತ್, ಚೈತನ್ಯ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಕರ್ತೃತ್ವ. ಸ್ಫುರತ್ತಾ, ಸಾರ, ಹೃದಯ, ಸ್ಪಂದ, ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಮಂಶ, ಮತ್ತು ಇದಮಂಶ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ರೂಪಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅಹಮಂಶವೇ ಗ್ರಾಹಕ ಶಿವ, ಮತ್ತು ಇದಮಂಶವೇ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಶಕ್ತಿ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಕಾಶದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ; ಪ್ರಕಾಶವಿರುವಾಗ

---

1. "ತತ್ತ್ವದ" ಅರ್ಥ—

   ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಕಾರ್ಯೇಽಥ ಧರ್ಮೌಘೇ ಯದ್ವಾಪಿ ಸ್ವಸದೃಗ್ಗುಣೇ ।
   ಆಸ್ತೇ ಸಾಮಾನ್ಯಕಲ್ಪೇನ ತನನಾದ್ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯ ಭಾವತಃ ॥
   ತತ್ ತತ್ತ್ವಂ ಕ್ರಮಶಃ ಪೃಥಿವೀ ಪ್ರಧಾನಂ ಪುಂಶಿವಾದಯಃ ॥

   ತಂತ್ರಾಲೋಕ-6=4-5

2. ವಿಮರ್ಶದ ರೂಪ—

   ವಿಮರ್ಶೋ ನಾಮ ವಿಶ್ವಾಕಾರೇಣ ವಿಶ್ವಪ್ರಕಾಶೇನ ವಿಶ್ವಸಂಹರಣೇ ಚ
   ಅಕೃತ್ರಿಮಾಹಮಿತಿ ಸ್ಫುರಣಮ್ ॥

   ಪರಾಪ್ರಾ ಲಘುಶಿಕಾ ಪುಟ 2.

ವಿಮರ್ಶವ ಕಲ್ಪನೆಯು ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮುಖದ ರೂಪವು ಕಾಣದಿರುವಂತೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕಾಶದ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವನು ಚಿದ್ರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ, ಅಚೇತನನು. ಮಧುವಿನಲ್ಲಿ ಸಿಹಿಯಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಸ್ವಯಂ ತನ್ನ ಸಿಹಿಯನ್ನು ಅದು ಸವಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾದಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ, ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಶಿವನಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶರೂಪದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವನಲ್ಲಿ ಚೇತನತೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ; ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಶಿವನು ಶವ (ಮೃತಕ) ರೂಪನು.[1]

ಪುಣ್ಯಾನಂದನು ತನ್ನ "ಕಾಮಕಲಾವಿಲಾಸ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು "ಶಿವರೂಪವಿಮರ್ಶ ನಿರ್ಮಲಾದರ್ಶ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನೊಬ್ಬನು ನಿರ್ಮಲವಾದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ನೋಡಿ, ತನ್ನ ಸುಂದರವಾದ ಮುಖದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ, ಶಿವನೂ ಸಹ ಸ್ವಾಧೀನಭೂತಾ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ತನ್ನ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅಹಂತಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶಮಯ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ. ಪ್ರಕಾಶವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದರ ಸತ್ತಾ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಶಿವನು ಶಕ್ತಿರಹಿತವಾಗಲೀ, ಶಕ್ತಿಯು ಶಿವರಹಿತವಾಗಲೀ, ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಆಗಮವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[2]

ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯರ ಅಭೇದವು ಇಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಂದ, ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ನಿತ್ಯ ಯೋಗದಂತೆ, ಇವರಿಬ್ಬರ ಅಭೇದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರನು ಬೆಳದಿಂಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಬೆಳದಿಂಗಳು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗಲೀ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಅದ್ವೈತರೂಪದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಜೊತೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶಿವಶಕ್ತಿಯರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಗಳ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೋಮಾನಂದನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಶಿವನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯ

---

1. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ,

   ಶಿವಃ ಶಕ್ತ್ಯಾಯುಕ್ತೋ ಯದಿ ಭವತಿ ಶಕ್ತಃ ಪ್ರಭವಿತುಂ.

   ನಚೇದೇವಂ ದೇವೋ ನಖಲು ಕುಶಲಃ ಸ್ಪಂದಿತುಮಪಿ ॥ ಸೌಂದರ್ಯಲಹರಿ-1.

2. ನಶಿವೇನ ವಿನಾದೇವೀ ನ ದೇವ್ಯಾ ಚ ವಿನಾ ಶಿವಃ ।

   ನಾನಯೋರಂತರಂ ಕಿಂಚಿತ್ ಚಂದ್ರಚಂದ್ರಿಕಯೋರಿವ ॥

ಸೋಮಾನಂದನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಶಕ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಯಾವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಭೇಧವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. [1]

ಸ್ಫುರತ್ತಾ, ಸ್ಪಂದ, ಮಹಾಸತ್ತಾ, ಪರಾವಾಕ್, ಮುಂತಾದವು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇತರ ಹೆಸರುಗಳು.

ಈ ಶಿವಶಕ್ತಿಯ ಅಂತರ ನಿಮೇಷವನ್ನು 3) ಸದಾಶಿವಎಂದೂ, ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯನಿಮೇಷವನ್ನು 4) ಈಶ್ವರ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[2] ಸದಾಶಿವ ತತ್ತ್ವ, ದಿಂದ ಅಚಲರೂಪ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಚಲನಾತ್ಮಕರೂಪದ ಸ್ಫುರಣೆ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೆಯ ಅಹಮಂಶವು ಇದಮಂಶವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಜಗತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ.[3] ವಿಕಾಸೋನ್ಮುಖ ವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮೂರನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು 4) ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇದು ಸದಾಶಿವದ ಬಾಹ್ಯರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ "ಅಹಂ" ಅಂಶವು ಇದಂ (ಜಗತ್ತು) ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಆದರೆ, ಒಂದು ಅತ್ಮದ ಅಂಶರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಅಭಿನ್ನರೂಪದಲ್ಲಿ, ಅನುಭವ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ವಿಮರ್ಶದಲ್ಲಿ "ಅಹಂ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದಿತು; ಈ ವಿಮರ್ಶದಲ್ಲಿ "ಇದಂ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಐದನೆಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು 5) ವಿದ್ಯಾ, ಸದ್ವಿದ್ಯಾ, ಅಥವಾ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ "ಅಹಂ" ಮತ್ತು "ಇದಂ"ಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿರುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ, ಎರಡೂ ಸಮಾನರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತವೆ.[4] ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಸಮಸ್ತ

---

1. ನ ಶಿವಃ ಶಕ್ತಿರಹಿತೋ ನ ಶಕ್ತಿರ್ವ್ಯತಿರೇಕಿಣೀ
   ಶಿವಃ ಶಕ್ತಸ್ತಥಾ ಭಾವಾತ್ ಇಚ್ಛಯಾಕರ್ತುಂ ಮಿಹತೇ ॥
   ಶಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿಮತೋರ್ಭೇಧಃ ಶೈವೇ ಜಾತು ನವರ್ಣ್ಯತೇ ॥
   ಸೋಮಾನಂದ-ಶೈವದೃಷ್ಟಿ-3-2-3.
2. ಈಶ್ವರೋ ಬಹಿರುನ್ಮೇಷೋ ನಿಮೇಷೋಂತಃ ಸದಾಶಿವಃ ॥
   ಈಶ್ವರ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ-3-1-3.
3. ಅಹಂತಾಚ್ಛಾದಿತಮಸ್ಫುಟೇದಂತಾಮಯಂ ಯಾದೃಶಂ ಪರಾವರರೂಪಂ ವಿಶ್ವಂ ಗ್ರಾಹ್ಯಮ್ ॥
   (ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಹೃದಯ, ಪು. 7)
   "ಸತ್ತಾ"ದರ ಆರಂಭವು ಇದರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ "ಸದಾಖ್ಯ" ತತ್ತ್ವ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸದಾಖ್ಯಾಯಾಂ ಭವಂ ಸಾದಾಖ್ಯಂ ಯತಃ ಪ್ರಭೃತಿ ಸದಿತಿ ಪ್ರಖ್ಯಾ' ಈಶ್ವರ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶಿಣೀ-3-1-3.
   ಸಾಮಾನಾಧಿ ಕರಣ್ಯಂ ಚ ಸದ್ವಿದ್ಯಾಽಹಮಿದಂಧಿಯೋಃ ॥ ಈಶ್ವರಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ-3-1-3

ಜಗತ್ತನ್ನೂ ತನ್ನ ವಿಭವವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪರಾ ಸಂವಿತ್‌ನ ಶಿವಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮಕರೂಪವು ಸರ್ಗಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದೇ ಇದರ ಸಾರಾಂಶ. ಶಿವತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ "ಅಹಂ" ವಿಮರ್ಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಸದಾಶಿವತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ "ಅಹಮಿದಂ" ವಿಮರ್ಶವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ "ಇದಮಿದಂ" ವಿಮರ್ಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಥಮ ಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. "ಸದ್ವಿದ್ಯೆ"ಯಲ್ಲಿ "ಅಹಂ" ಮತ್ತು "ಇದಂ" ಎರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈಗ 6) ಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದು ಅಹಂ ಮತ್ತು ಇದಂ ಎರಡನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.[1] ಅಹಮಂಶವು ಪುರುಷ, ಮತ್ತು ಇದಮಂಶವು ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಶಿವನು ಪುರುಷ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಯೆಯು ಕಲಾ, ವಿದ್ಯಾ, ರಾಗ, ಕಾಲ, ನಿಯತಿ, ಎಂಬ ಐದು ಉಪಾದಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ "ಕಂಚುಕ" (ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಮಾಡುವ ಆವರಣ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ "ಕಲಾ" ಎಂದು ಹೆಸರು; ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವನು ಕಿಂಚಿತ್ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು "ವಿದ್ಯಾ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವನು ಕಿಂಚಿಜ್ಞನಾಗುತ್ತಾನೆ, ನಿತ್ಯತೃಪ್ತಿತ್ವ ಗುಣವನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ "ರಾಗ" ಎಂದು ಹೆಸರು; ಇದರಿಂದ ಜೀವನು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಾಗವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು "ಕಾಲ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇದರ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿ ಜೀವನು ತನ್ನನ್ನು ಅನಿತ್ಯನೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಮನಗೊಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು "ನಿಯತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ನಿಯಮಿತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಲಾ, ವಿದ್ಯಾ, ರಾಗ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ನಿಯತಿ ಎಂಬ ಈ ಐದನ್ನು ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆವರಣ ಮಾಡುವ ಕಾರಣದಿಂದ "ಕಂಚುಕ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾಯಾ ಜನಿತವಾದ ಕಂಚುಕಗಳಿಂದ ಆವೃತ ಶಕ್ತಿ ಜೀವನನ್ನು "ಪುರುಷ" ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತ್ರಿಗುಣಮಯವಾದ ಮಹತ್‌ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪೃಥಿವೀ ಪರ್ಯಂತವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ "ಪ್ರಕೃತಿ"ಯು ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮಹದಾದಿ ಪೃಥಿವೀಪರ್ಯಂತವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ 36 ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಚಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

1. ಕಲಾದೀನಾಂ ತತ್ತ್ವಾನಾಮವಿವೇಕೋ ಮಾಯಾ ॥ ಶಿವಸೂತ್ರ.

ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗ

ತ್ರಿಕದರ್ಶನದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕಜ್ಞಾನದ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕ ಭಕ್ತಿಯ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಚರಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯು ದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಇದು ಸಾಧನಾರೂಪಾ ಅಜ್ಞಾನಮೂಲಕವಾದ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತ ಜ್ಞಾನವು ಉದಯವಾದ ನಂತರ ಯಾವ ಸಾಧ್ಯರೂಪಾಭಕ್ತಿಯ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗುವುದೋ, ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿತ್ಯವಾದುದು. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ, ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಜ್ಞಾನಭಕ್ತಿಯ ಆವರಣಭಂಗ ಜನಿತವಾದ ಸಮುನ್ಮೇಷಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ "ಚಿದಾನಂದ ಲಾಭ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ, ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ; ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನ ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ; "ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ–ಜ್ಞಾತವಸ್ತುವನ್ನು ಪುನಃ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಥವಾ ಗುರುತಿಸುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಉತ್ಪಲಾಚಾರ್ಯನು ಒರ್ವ ಕಾಮಿನಿಯ ಸುಂದರವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸುಂದರಿಯೋರ್ವಳು ಮದನಲೇಖ ಅಥವಾ ದೂತೀಪ್ರೇಷಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಹಾಗೂ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮನನ್ನು ಹೊಂದಿಯೂ ಆನಂದಿತಳಾಗದೆ, ದೂತಿಯ ವಚನ ಅಥವಾ ಅವನ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಅಭಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಿಯತಮನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಕೃತಕೃತ್ಯಳಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಆನಂದದಿಂದ ಉಲ್ಲಸಿತಳಾಗುವಂತೆ, ಆಣವ, ಶಾಕ್ತ, ಶಾಂಭವಾದಿ ಉಪಾಯಗಳ ಮುಖೇನ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ಸ್ಫುರಣವಾದರೂ ಸಹ ಸಾಧಕನಿಗೆ "ಅಹಂ ಮಹೇಶ್ವರಃ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು, ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದದ್ವಾರಾ ಶಿವನ ಗುಣಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವವರೆವಿಗೂ, ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ "ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ"ವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಮೋಕ್ಷ–ಶಿವತ್ವಲಾಭ–ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1]

---

1. ತೈಸ್ತೈರಪ್ಯುಪಯಾಚಿತೈರುಪನತಸ್ತನ್ವ್ಯಾಃ ಸ್ಥಿತೋಽಪ್ಯಂತಿಕೇ
ಕಾಂತೋ ಲೋಕಸಮಾನ ಏವಮಪರಿಜ್ಞಾತೋ ನ ರಂತುಂ ಯಥಾ।
ಲೋಕಸ್ಯೈವ ತಥಾನವೇಕ್ಷಿತಗುಣಃ ಸ್ವಾತ್ಮಾಪಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರೋ
ನೈವಾಲಂ ನಿಜವೈಭವಾಯ ತದಿಯಂ ತತ್ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೋದಿತಾ॥
ಈಶ್ವರ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ—4-2-2

ಬ್ರಹ್ಮವಾದ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರಾದ್ವಯವಾದಗಳಲ್ಲಿನ ಭೇದ

ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಅದ್ವೈತವಾದ ಮತ್ತು ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತ, ಮುಂತಾದುವರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಈಶ್ವರಾದ್ವಯವಾದ, ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರವಾದವಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾಯೆಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ದರ್ಶನವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಿಂದ, ಮತ್ತು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಥಮ ಆವಿರ್ಭಾವವು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ; ಇದರ ವಶನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭೂತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅಥವಾ ಅಧೀಶ್ವರನಾಗಿದ್ದರೂ ಈಶ್ವರ ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವೇದಾಂತವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನವು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರಾದ್ವಯವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆ, ಮಾಯೆಯಿದೆ; ಆದರೆ, ಇದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮೂಲಕ, ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪರಿಗೃಹೀತವಾದ ರೂಪ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಟನೊಬ್ಬನು ತಿಳಿದೂ ಸಹ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಾದ ಅಭಿನಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ, ಪರಮೇಶ್ವರನೂ ಸಹ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ—ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಮುಚ್ಚಲು ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಸಹ, ಅವನ ಆವರಣಹೀನವಾದ ರೂಪವು, ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ — ಅಚ್ಯುತರೂಪದಿಂದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯನು ತನ್ನಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದ ಮೇಘಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಮುಚ್ಚಿದಾಗಲೂ ಸಹ ಅವನು ಅನಾಚ್ಛಾದಿತನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗಿಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೆ. ಮೇಘಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿತಗೊಳಿಸುವವರು ಯಾರು? ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಶಕ್ತಿಯ ವಿಜೃಂಭಣ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಲೀಲಾಪರಾಯಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮೂಲಕ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯರೂಪ, ಮತ್ತು ಕರ್ತೃತ್ವರೂಪ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಈಶ್ವರವಾದಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಶುದ್ಧಸಾಕ್ಷೀ – ಅಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಂಬುದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಇವೆರಡರಲ್ಲಿನ ಅಂತರ. ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ವಿಶ್ವೋತ್ತೀರ್ಣ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ, ಏಕ, ಸತ್ಯ, ಅನಂತ, ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ, ಭಾವ-ಅಭಾವ-ವಿಹೀನನಾದವನು; ಆದರೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಆಗಮಾನುಸಾರಿಯಾದ ಅದ್ವೈತ ವಾದದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾ ಅವನಿಗೆ ಒಂದೇ ಸಮಾನವಾಗಿ

ಇರುತ್ತವೆ. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕರ್ತೃತ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಜ್ಞಾನವೇ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಶಕ್ತಿತ್ರಯಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಯನು.[1]

ಆತ್ಮಾ—ಆಗಮಸಮ್ಮತವಾದ ಆತ್ಮಾ ಯಾವಾಗಲೂ ಪಂಚಕೃತ್ಯಕಾರಿ ಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳಾವುವೆಂದರೆ—ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ಅನುಗ್ರಹ, ಮತ್ತು ವಿಲಯ. ಆದರೆ, ಶಾಂಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಸ್ವಭಾವ ವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾದದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಸ್ಫುರಣವು ಆಗಮ ಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಸತ್ಕಲ್ಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದ್ವೈತಾಭಾಸವಿರುತ್ತದೆಂಬುದು, ಆಗಮಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಮಂಜಸ್ಯ—ಈ ಅದ್ವಯವಾದದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವೇನೆಂದರೆ, ಇದು ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವಾದುದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ವಿಹೀನ ವಾದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ಮಂಜುಳವಾದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಂಕರ ಅದ್ವೈತದ ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಂಕರ ಮತದಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತಿಯು ದ್ವೈತಮೂಲಕ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನವು ಉದಯಿಸಿದನಂತರ, ಅದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮತವು ಸರಿಯಾದುದು, ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಸಾಧನಾರೂಪಾ ಅಜ್ಞಾನ ಮೂಲಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅದ್ವೈತ ಭಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥವು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧ ವಾದುದು. ಅದರ ಸತ್ತಾ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಚನದಿಂದ ಅಥವಾ ಮಹಾತ್ಮರುಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ, ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆ ಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನ-ಭಕ್ತಿಯ, ಆವರಣ ಭಂಗದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಉನ್ಮೇಷಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ "ಚಿದಾನಂದ ಲಾಭ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವೈತ ಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರ ಉದಯಿಸುವ ಭಕ್ತಿಯೇ ನಿರ್ವ್ಯಾಜ, ಅಹೈತುಕೀ ಭಕ್ತಿ, ವಾಸ್ತವವಾದ ಭಕ್ತಿ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.[2]

---

1. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಚಿತಿಃ ಸ್ವತಂತ್ರಾ ವಿಶ್ವಸಿದ್ಧಿಹೇತುಃ" ಮತ್ತು "ಸ್ವೇಚ್ಛಯಾ ಸ್ವಭಿತ್ತೌ ವಿಶ್ವಮುನ್ಮೀಲಯತಿ" ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಇದೇ.

2. ಅಹೈತುಕೀ ಭಕ್ತಿಯರೂಪ :—

ಈ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಭಾಗವತವು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ—
ಆತ್ಮಾರಾಮಾ ಹಿ ಮುನಯೋ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಾ ಅಪ್ಯುರುಕ್ರಮೇ ।
ಕುರ್ವಂತ್ಯಹೈತುಕೀಂ ಭಕ್ತಿಮಿತ್ಥಂ ಭೂತಗಣೋ ಹರಿಃ ॥

ಬೋಧಸಾರದಲ್ಲಿ ಪುಟ (200–201) ನರಹರಿಯು ಹೇಳುವುದೂ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ—
ದ್ವೈತಂ ಮೋಹಾಯ ಬೋಧಾತ್ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಬೋಧೇ ಮನೀಷಯಾ ।
ಭಕ್ತ್ಯರ್ಥಂ ಕಲ್ಪಿತಂ ದ್ವೈತಮದ್ವೈತಾದಪಿ ಸುಂದರಂ ॥
ಜಾತೇ ಸಮರಸಾನಂದೇ ದ್ವೈತಮಪ್ಯಮೃತೋಪಮಮ್ ।
ಮಿತ್ರಯೋರಿವ ದಂಪತ್ಯೋರ್ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನೋಃ ॥

ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ದ್ವೈತವು ಮೋಹವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರವೂ ದ್ವೈತದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯ ದ್ವಾರಾ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಈ ದ್ವೈತವು ಅದ್ವೈತಕ್ಕಿಂತ ಸುಂದರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮರಸ್ಯವಾದನಂತರ ಅದ್ವೈತವು ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ಆನಂದದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವಾತ್ಮಾ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮಾ, ಇವರುಗಳ ಮಿಲನವು ದಂಪತಿಗಳ ಮಿಲನಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಂಯೋಗವು, ಆ ಅಲೌಕಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ "ಸಾಮರಸ್ಯ"ವೇ ತಂತ್ರದ ಸರ್ವಸ್ವ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಧನ ವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಭೇದದ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಸಾಧನ ಭೇದವೂ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕದರ್ಶನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೬. ತ್ರಿಪುರಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ತ್ರಿಕದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತದರ್ಶನಗಳು ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಸಮಭಾವದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಿಸಲಾದ 36 ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ವಿಶ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೂ, ವಿಶ್ವದಿಂದ ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವ, ಒಂದು ತತ್ತ್ವಾತೀತವಾದ ಪದಾರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದೇ ಸಲದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವೋತ್ತೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸದಾಶಿವನಿಂದ ಕ್ಷಿತಿ ಪರ್ಯಂತ ವಾದ 34 ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು "ವಿಶ್ವ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಶ್ವವು ಯಾವ ತತ್ತ್ವದ ಉನ್ಮೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಆ ತತ್ತ್ವವು "ಶಕ್ತಿ". ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಶಿವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆ. ಶಕ್ತಿಯೇ ಅಂತರ್ಮುಖವಾದಾಗ ಶಿವ (ಅಂತರ್ಲೀನ ವಿಮರ್ಶ;), ಮತ್ತು ಶಿವನೇ ಬಹಿರ್ಮುಖನಾದ ಶಕ್ತಿ. ಅಂತರ್ಮುಖ ಮತ್ತು ಬಹಿರ್ಮುಖ, ಎರಡು ಭಾವಗಳೂ ಸನಾತನವಾದವು. ಶಿವತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಭಾವವು ಗೌಣ, ಮತ್ತು ಶಿವಭಾವವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಶಿವಭಾವವು ಗೌಣ, ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಭಾವವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಾತೀತದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ, ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಎರಡರ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಶಿವಶಕ್ತಿಯರ ಸಾಮರಸ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಶೈವರು ಪರಮಶಿವನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಶಾಕ್ತರು ಪರಾಶಕ್ತಿ ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[1]

---

1. ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ—
ಸಾ ಜಯತಿ ಶಕ್ತಿರಾದ್ಯಾ ನಿಜಸುಖಮಯ ನಿತ್ಯನಿರುಪಮಾಕಾರಾ।
ಭಾವಿಚರಾಚರಬೀಜಂ ಶಿವರೂಪ ವಿಮರ್ಶ ನಿರ್ಮಲಾದರ್ಶಃ॥

ಕಾಮಕಲಾ ವಿಲಾಸ

ಶಾಕ್ತಮತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಶಿವನು ಪರಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನನಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಿವತತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳೇ ತ್ರಿಪುರಾಮತದಲ್ಲಿ ಕಾಮೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಕಾಮೇಶ್ವರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ ಗೌಡೀಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ರಾಧೆಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಾಮೇಶ್ವರಿಯ ಸಾಮರಸ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ತ್ರಿಪುರಾಮತದಲ್ಲಿ "ಸುಂದರೀ" ಅಥವಾ "**ತ್ರಿಪುರ ಸುಂದರೀ**" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತ್ರಿಪುರಸುಂದರಿಯೇ ಸಕಲಾಧಿಷ್ಠಾನರೂಪಾ, ಸತ್ಯರೂಪಾ, ಸಮಾನಾಧಿಕವರ್ಜಿತಾ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾ, ಸಮರಸಾ ಶ್ರೀಲಲಿತಾಂಬಿಕೆಯು. ಈಕೆಯೇ "ಸರ್ವವೇದಾಂತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಭೂಮಿ" ಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ನಿರತಿಶಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತೃರೂಪದಿಂದ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವುದು ಸಾಧನಾ ರಾಜ್ಯದ ಒಂದು ನಿಗೂಢ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಲಲಿತಾಮೂರ್ತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕವಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಚಮತ್ಕಾರ ಯುತವಾಗಿ ತಮ್ಮ "ಸೌಂದರ್ಯಲಹರಿ" ಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ತ್ರಿಪುರಸುಂದರಿಯ ಉಪಾಸಕರು ದೇವಿಯನ್ನು ಚಂದ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಕಲೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳೂ ನಿತ್ಯವಾದವು. ಇದರಿಂದಲೇ, ಸಾಮೂಹಿಕ ರೂಪದಿಂದ ದೇವಿಯನ್ನು "ನಿತ್ಯಾ ಷೋಡಶಿಕಾ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಿನ ಹದಿನೈದು ಕಲೆಗಳ ಉದಯವು ಅಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಷೋಡಶೀಕಲಾ (ಹದಿನಾರನೆಯ ಕಲೆಯು) ಸರ್ವದಾ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ಅಮೃತಾ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ "ಪಶ್ಯಂತೀ" ವಾಕ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಕವಿಯಾದ ಭವಭೂತಿಯು ತನ್ನ ಉತ್ತರರಾಮಚರಿತೆಯ ನಾಂದೀ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಗ್ದೇವತಾ ರೂಪಿಣಿಯಾದ ಅಮೃತಕಲೆಯ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[1] ಈ ಷೋಡಶಿಯೇ ಮಹಾತ್ರಿಪುರ ಸುಂದರೀ ಲಲಿತಾದೇವತೆ; ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳ ಪರಮಧಾಮ. ಈ "ಲಲಿತೆ"ಯನ್ನೇ ಅದ್ವೈತಭಾವನೆಯಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವುದೇ "ಶ್ರೀವಿದ್ಯೆಯ" ಉಪಾಸಕರ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಕರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಈ ಲಲಿತಾಸುಂದರಿಯು ಸರ್ವದಾ ಷೋಡಶ ವರ್ಷದ ವಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಗೌಡೀಯ ವೈಷ್ಣವ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿಖಿಲರಸಾಮೃತಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕುಮಾರ ಅಂದರೆ, ಹದಿನಾರು ವರ್ಷದವನಾಗಿರುವುದರ ರಹಸ್ಯವು ಇದೇ. "ಲಲಿತೆ" ಯೇ ಪುರುಷರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನದ ಪರಮಶಿವ,

1. ವಿಂದೇಮ ದೇವತಾಂ ವಾಚಮಮೃತಾಮಾತ್ಮನಃ ಕಲಾಮ್ ॥

ಭವಭೂತಿ_ಉತ್ತರರಾಮಚರಿತೆ

ತ್ರಿಪುರಾಮತದ ಷೋಡಶೀ, ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮತದಲ್ಲಿನ ಶ್ರಿಕೃಷ್ಣ ಇವರುಗಳು ಒಂದೇ ಆನಂದನಿಕೇತನ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದವಿಗ್ರಹಪರತತ್ತ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಸಾಧನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮಂಜುಳ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಧನೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ತಂತ್ರಗಳ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವು ಮಾಯೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಈ ಮಾಯಾಲೋಕದ ಮೇಲಿರುವ ಮಹಾಮಾಯೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಿಂದುವಿನ ಉಪಾದಾನದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಅನೇಕ ಲೋಕಗಳ ಹಾಗೂ ಜೀವಗಳ ಸತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ; ಇದರ ರಹಸ್ಯಜ್ಞಾನವು ಸಾಧನಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉಪಾದೇಯವಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಜಡತ್ವವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿ. ಅದರ ವಾಸ್ತವವಾದ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶಾಕ್ತತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅದ್ವೈತವಾದದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಸುಂದರ ಸಮನ್ವಯವಿರುವುದು ಸಾಧನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಘಟನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಅಂತಿಮ ಫಲವನ್ನು ಕುಲಾರ್ಣವ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ–

ಭೋಗೋ ಯೋಗಾಯತೇ ಸಮ್ಯಕ್ ಪಾತಕಂ ಸುಕೃತಾಯತೇ ।
ಮೋಕ್ಷಾಯತೇ ಚ ಸಂಸಾರಃ ಕುಲಧರ್ಮೆ ಕುಲೇಶ್ವರೀ ॥

ಹದಿನಾರನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ

ಉಪಸಂಹಾರ

ಭಾತೀಯದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ

ಇದು ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಉದಯ ಹಾಗೂ ಅಭ್ಯುದಯದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿಡುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಇದರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ದರ್ಶನಗಳ ಪರಸ್ಪರವಾದ ವಿರೋಧದ ಅಂಶವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಓದುವವರ

ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ವಿರೋಧವು ಕೇವಲ ಆಪಾತತಃ ದೃಷ್ಟಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಭಿನ್ನಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿರೋಧವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗತವಾದ ವಿಕಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ನೈಯಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಎಷ್ಟುತತ್ತ್ವಗಳು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುತ್ತವೋ, ಆ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪರಿನಿಷ್ಠಿತವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಮನೆಯೊಂದರ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ತಿಳಿಯುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಕಾಸವು ಯಾವ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ವಯಂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ವಿವೇಚನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವಾಗಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಗಳು ಇದೇ ರೀತಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರ್ಗ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು ಸೋಪಾನಗಳ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಕಸಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯ–ವೈಶೇಷಿಕಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗವು ವಿಕಾಸಹೊಂದಿತು; ಸಾಂಖ್ಯ–ಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವು ಅಧಿಕವಾಗಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿತು. ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವೇ ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ದಿಶ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಮನವಿಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವಾದರೋ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಸರ್ವಜನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು? ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದ ಅನುಶೀಲನೆಯಿಂದ ಭೇದವು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು-ನೀನು, ನನ್ನದು-ನಿನ್ನದು, ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರವು ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಅಭೇಧವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು

ಪಕ್ಷ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಇದ್ದರೆ, ಅದು ಕೇವಲ ಅನುವಾದ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ವಿಧೇಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಅಭೇದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದರೆ, ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕವೇ ಮುಂತಾದ ದರ್ಶನಗಳ ಸಂಗತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅಧಿಕಾರಿ ಭೇದದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ[2]. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳ ಏಕಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ದರ್ಶನಗಳ ವಿಕಾಸ

ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಕಾಸವು ಸೋಪಾನ ಪರಂಪರಾ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಲಿನಮೇಲೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಎಷ್ಟು ಭೂಭಾಗವು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಲನ್ನು ಹತ್ತಿದಾಗ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಕಾಸದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೋ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.[3] ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತದ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಅಖಂಡ ಸತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೇರುತ್ತೇವೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ, ಪರಿಣಾಮವಾದ, ಮತ್ತು ವಿವರ್ತವಾದವೆಂಬ ಮೂರು

---

1. ಅಭೇದವೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯ
ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನ ಉಕ್ತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಇದು—
ಭೇದೋ ಲೋಕಸಿದ್ಧತ್ವಾದನೂದ್ಯತೇ ।
ಅಭೇದಸ್ತು ತದಪವಾದೇನ ಪ್ರತಿಪಾದನಮರ್ಹತಿ ॥

2. ಅಧಿಕಾರಿಭೇದದಿಂದ ಉಪದೇಶ ಭೇದ—
ಅಧಿಕಾರಿವಿಭೇದೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣ್ಯುಕ್ತಾನ್ಯಶೇಷತಃ ॥

3. ದರ್ಶನದ ಸೋಪಾನ ಪರಂಪರಾ—
ಆರುಹ್ಯ ಭೂಮಿಮಧರಾಮಿತರೋಽಧಿರೋಢುಂ
ಶಕ್ನೋತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮಪಿ ಕಾರಣಕಾರ್ಯಭಾವಮ್ ।
ಉಕ್ತ್ವಾ ಪುರಾ ಪರಿಣತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೇನ
ಸಂಪ್ರತ್ಯುಪೋಹತಿ ವಿಕಾರಮುಪಾತ್ತಸಿದ್ಧಿ ॥

ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕ—260

ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆರಂಭವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ವಿಶ್ವವು ವಿಭಿನ್ನಪರಮಾಣುಗಳ ಪುಂಜದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯದ ಸತ್ತಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಒಂದು ನೂತನವಾದ ಘಟನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆರಂಭವಾದವು ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **ಪರಿಣಾಮವಾದದಲ್ಲಿ** ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಕ್ತರೂಪ ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ, ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಿಯಾದ ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚ, ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿವರ್ತವಾದವು ಕಾರಣವೊಂದರ ಸತ್ತಾ ಮಾತ್ರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್‌ಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಶಾಂಕರ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಿಗಳು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಮವಾದ ವಿಕಾಸವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರ ವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮೊದಲು ಸ್ಥೂಲಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನುಶೀಲ ನೆಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಕುಶಲ ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಅದರ ಸದ್ಯಃ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಹೃದಯಂಗಮ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ಥೂಲ ವಿಷಯಗ್ರಾಹಿಗಳಾದ ಮಾನವರ ಉಪಕಾ ರಾರ್ಥವಾಗಿ ಋಷಿಗಳು ನ್ಯಾಯವೇ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಇದರಿಂದ ಮಾನವನು ಸ್ಥೂಲದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಕ್ರಮಪೂರ್ವ ಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರಂಭವಾದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕವು ಈ ಸ್ಥೂಲ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕ ಬುದ್ಧಿಯದ್ವಾರಾ ಎಷ್ಟು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದೋ ಅಷ್ಟೇ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ

---

1. ನೋಡಿ—ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕ—2=59-95.

ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಭೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯ :

ನ ಹಿತೇ ಮುನಯೋ ಭ್ರಾಂತಾಃ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್ ತೇಷಾಂ । ಕಿಂತು ಬಹಿರ್ವಿಷಯ—
ಪ್ರವಾಹಾಣಾಮಾಪಾತತಃ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥೇ ಪ್ರವೇಶೋ ನ ಭವತೀತಿ
ನಾಸ್ತಿಕ್ಯ-ನಿರಾಕರಣಾಯ ತೈಃ ಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇದಾಃ ಪ್ರದರ್ಶಿತಾ । ಸರ್ವೇಷಾಂ
ಪ್ರಸ್ಥಾನಕರ್ತ್ರೂಣಾಂ ಮುನೀನಾಂ ವಿವರ್ತವಾದ ಪರ್ಯವಸಾನೇನ
ಅದ್ವಿತೀಯೇ ಪರಮೇಶ್ವರೇ ಏವ ವೇದಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ॥

ಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇದ

ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯ ಯೋಗದಲ್ಲಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು; ಎಕೆಂದರೆ, ಈ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಾನುಭವ ದ್ವಾರಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕೃತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾದುದು. ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದರಿಂದ. ಈ ಕ್ರಮವಾದ ವಿಕಾಸದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬಹುದು. "ಆತ್ಮ"ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಭೇದವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ವಿವೇಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೇ ಅವಿರೋಧವೇ ನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚಾರ್ವಾಕನು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಮತವಾದರೋ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ಕಂಧಪಂಚಕರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಸಹ. ಅದನ್ನು "ಕ್ಷಣಿಕ"ವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮತಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಖಂಡನೆಮಾಡಿ, ಆತ್ಮನು ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ, ಮನ, ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ, ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದೇ ನ್ಯಾಯ—ವೈಶೇಷಿಕದ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ನ್ಯಾಯವು ಆತ್ಮನ "ಸತ್"ರೂಪವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಜಡವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯಗುಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೆಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಗುಣಾಶ್ರಯತ್ವವು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುವಾದ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ, ಅಥವಾ ಅವ್ಯಾಪಕವೆಂಬ ಯಾವುದೇ ರೂಪದಿಂದ ಗುಣಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳ ಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶವು ಅಗ್ರಾಹ್ಯವಾದರೂ ಸಹ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ಆತ್ಮನಿತ್ಯತ್ವವು ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಅಭೀಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನ್ಯಾಯ—ವೈಶೇಷಿಕವನ್ನು ದರ್ಶನದ "ಪ್ರಥಮ ಭೂಮಿಕಾ" ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷುವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[1]

ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಗುಣಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಣಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ— ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಸ್ವಾಶ್ರಯದ್ರವ್ಯವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ — ಘಟದಲ್ಲಿ ರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶ ಮುಂತಾದುವು ಘಟದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೂ

---

1. ನ್ಯಾಯ—ವೈಶೇಷಿಕಾಭ್ಯಾಂಹಿ ಸುಖದುಃಖಾದ್ಯನುವಾದತೋ ದೇಹಾದಿ ಮಾತ್ರ
ವಿವೇಕೇನ ಆತ್ಮಾ ಪ್ರಥಮ ಭೂಮಿಕಾಯಾಮನುಮಾಪಿತಃ।
ಏಕದಾ ಪರಸೂಕ್ಷ್ಮೇ ಪ್ರವೇಶಾಸಂಭವಾತ್॥

ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಯೋಗದಂತೆ, ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಸ್ವಾಶ್ರಯ ದ್ರವ್ಯ ವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಯೋಗವು ವಿಶೇಷಾಂಶವೊಂದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಚೈತನ್ಯಾದಿಗುಣ ಇರುವುದು ಎರಡು ವಿಧದಿಂದಲೂ ದೋಷಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗವು ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ಲೇಪ, ಅಸಂಗ, ನಿರ್ಗುಣ, ಹಾಗೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪ. ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವು ಆತ್ಮನನ್ನು "ಸತ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡುವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೇ, ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗವು ಅವನನ್ನು "ಚಿತ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಆನಂದವು ಪುರುಷನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾರರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಪುರುಷನು ಸುಖ ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನು ಆನಂದರಹಿತನು. ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಅನೇಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ. ಇದು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುವಾದ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯದ ವಾಸ್ತವವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೋ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಆತ್ಮನು (ಜೀವ) ಅನಾತ್ಮದೊಡನೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರ ದ್ವಾರಾ ಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ವಿವೇಕಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯವು ಅಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.[1] ಇದರನಂತರ ವೇದಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥವೇ ಆನಂದ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಆನಂದರೂಪತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ವೇದಾಂತದ ಮಹತ್ವವಿರುವುದು. ಹಿಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿ, ವೇದಾಂತವು ಆತ್ಮನನ್ನು "ಸತ್", "ಚಿತ್", "ಆನಂದ" ಸ್ವರೂಪನೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮಾಣದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ನ್ಯಾಯದ ಕೆಲಸವಾದರೋ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುತಾರ್ಕಿಕರ ದುಸ್ತರ್ಕಗಳಿಂದ, ಹಾಗೂ ಅನುಚಿತವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವುದೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ತಾರ್ಕಿಕ

---

1. ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಯನಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್ । ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಾತ್ಮನೋ ಜೀವಸ್ಯ ಇತರವಿವೇಕಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವೇ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥೇ ಬಾಧಾಭಾವಾತ್ ॥

ವಿಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷು

ನೊಬ್ಬನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನ್ಯಾಯವು ವೇದವಾಟಿಕೆಯ ಕಂಟಕ ಮಯವಾದ ಆವರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ತತ್ತ್ವವಾದರೋ ಬಾದರಾಯಣನಿಂದಲೇ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ. "ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿವೇಕ"ದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನದರ್ಶನಗಳು ಅವಿರೋಧವಾದವೆಂಬುದಾಗಿ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ತೋರಿಸಿರುವುದು, ಅವನ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಶ್ಯಮಾನವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸೇರುವುದೇ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೀರ್ಘವಾದ ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಮೊದಲನೆಯ ದರಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನವು ಪ್ರಾರಂಭ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸವು ಉಪಸಂಹಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅರ್ಥಾಕಾರ ರೂಪವಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾಸಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ — ಇದರಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ತ್ರಿದಂಡೀ ವೈಷ್ಣವಮತ (ರಾಮಾನುಜ)ದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪತಃ ಹಾಗೂ ಆಕಾರತಃ ಅರ್ಥದ ಅಭಾವವು ಪ್ರತಿಭಾಸಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯವಾದದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ವೇದಾಂತದ ದ್ವಾರಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಂತರ, ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ "ವಿವೇಕ"ದ ಉದಯ ವಾಗುತ್ತದೆ—ಇದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಸತ್ತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಉಪ ಸಂಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಗುಣಮಯಿಯಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಚೇತನರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನು ಸರ್ವದಾ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಂತರ ಕೇವಲ ಆತ್ಮನ ಏಕಮಾತ್ರ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಸ್ಥಿತಿಯು. ಇದೇ ವೇದಾಂತದ ಅದ್ವೈತಾವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (4—42)ದಲ್ಲಿ "ಏಕೀ ಭವತಿ ನ ಪಶ್ಯತೀತ್ಯಾಹುಃ", ಮುಂತಾದ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಮೂಲ ತಂತ್ರವು ದ್ವೈತವಾಗಲೀ ಅದ್ವೈತವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ದ್ವೈತಾದ್ವೈತದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ

---

1 ಇದಂ ತು ಕಂಟಕಾವತರಣಮ್ ತತ್ತ್ವಂತು ಬಾದರಾಯಣಾತ್ ॥

ವಿಕಲ್ಪಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾರ್ಥವು ಈ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದುದು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು, ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ವರ್ಜಿತವಾದುದು.[1]

ಈ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾವಸ್ಥೆಯೇ ವೇದಾಂತದ ಅಂತಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವವಿಕಲ್ಪಶೂನ್ಯ, ಅವಾಙ್ಮನಸಗೋಚರನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ರೂಪ. ಇದೇ ಆತ್ಮನ ಕೊನೆಯ ಅವಸ್ಥೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಇದು ಹೇಯ ವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಉದಯನಾ ಚಾರ್ಯನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ಇತರ ದ್ವಾರಗಳು ಕೇವಲ ಅಪದ್ವಾರ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ವೇದಾಂತಮಾರ್ಗವು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ನಗರದ ಗೋಪುರ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಪುರದ್ವಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ನಂತರ ಸಾಧಕನು ಸುಖವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳ ಏಕಾಂತವಾದ ಸಮನ್ವಯವು ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಅಂತಿಮ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಗಳೂ ಸಹ ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಯೆಂಬ ಮಾನಸ ಸರೋವರ ರೂಪಿಯಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರವಾಹಿತ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಸಹ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕರ್ತವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ತತ್ತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೋತವ್ಯಃ ಸೌಗತೋಧರ್ಮಃ ಕರ್ತವ್ಯಃ ಪುನರಾರ್ಹತಃ |
ವೈದಿಕೋ ವ್ಯವಹರ್ತವ್ಯಃ ಧ್ಯಾತವ್ಯಃ ಪರಮಃ ಶಿವಃ ||

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ, ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತ ದರ್ಶನಗಳ ಮಂಜುಳವಾದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರುವ ದಾರ್ಶನಿಕನ ಸಮನ್ವಯ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕದ್ದೇ. ಬುದ್ಧನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು.

---

1. ಕುಲಾರ್ಣವತಂತ್ರದಲ್ಲಿ (1=110) ಶಂಕರನ ಉಕ್ತಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಇದೇ—
ಅದ್ವೈತಂ ಕೇಚಿದಿಚ್ಛಂತಿ, ದ್ವೈತಮಿಚ್ಛಂತಿ ಚಾಪರೇ ।
ಮಮತತ್ತ್ವಂನಜಾನಂತಿ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವಿವರ್ಜಿತಮ್ ॥

2. ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—
ಸಾ ಚಾವಸ್ಥಾನ ಹೇಯಾ । ಮೋಕ್ಷನಗರಗೋಪುರಾಯಮಾಣತ್ವಾತ್ । ನಿರ್ವಾಣಂ ತು ತಸ್ಯ ಸ್ವಯಮೇವ । x x x । ತಸ್ಮಾದಭ್ಯಾಸಕಾಮೋಽಪ್ಯಪದ್ವಾರಾಣಿ ವಿಹಾಯ ಪುರದ್ವಾರಂ ಪ್ರವಿಶೇತ್ ॥

ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿವೇಕ—ಪುಟ 451

ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸ ಬೇಕು; ಮತ್ತು ಪರಮ ಶಿವನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಅದ್ವೈತ ರೂಪವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ.

೨. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಭವಿಷ್ಯ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಸಹ ಯೋಗ ಹೊಂದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನವು ಕೇವಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾದೇಯ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಕೇವಲ ಮನೋವಿನೋದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ದೈನಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸುಸಂಗತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥ ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತ್ವ, ವ್ಯಾಪಕತ್ವ, ಮತ್ತು ವಿವಿಧರೂಪತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮನನಯೋಗ್ಯ ಹಾಗೂ ಆದರಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಭವಿಷ್ಯವೂ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕೆ ಸರಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಗೌರವಶಾಲಿಯಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಭ್ಯತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತು ಅಭಿಮಾನವಿಟ್ಟಿರುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವುದು ಕಾಣುತ್ತಲಿದೆ. ಈಗಿರುವ ಪ್ರಳಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಯುದ್ಧ ವಾದರೋ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಭ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡದೇ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಐರೋಪ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಯುದ್ಧಗಳ ನಂತರ ಹರಡಿರುವ ಭಯಂಕರವಾದ ಉಚ್ಛೃಂಖಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಗಾಢವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರ, ಇವೆರಡನ್ನೂ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ ದೂರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಃಶಂಕವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಭಾರತದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭೇದಗಳ ಒಳಗಿನ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲಹ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯರೂಪದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿಡುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿಷಮ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಸಮಾನತ್ವದ ಕಡೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಗಮನವಿಡುವುದಾದರೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿನ ಈ ವೈಷಮ್ಯ, ಕಲಹ, ರಕ್ತಪಾತ, ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಏಕತ್ವವನ್ನು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬಟ್ಟೆಯ ಭೇದದಿಂದ ಪ್ರಿಯತಮನ ಅಭಿರಾಮವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಪ್ರಿಯತಮನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರೇಯಸಿಗೆ ಬಾಹ್ಯ ವೇಷಭೂಷಣಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆಯೆ? ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ನೇಹವು ಆಂತರಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರೆಗಳ ರೂಪವು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅವರಲ್ಲಿ ಇಡಲಾದ ನೀರಿನ ರೂಪವು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೀಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ, ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅದರ ಪ್ರಕಾಶವು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಸುಗಳು ಯಾವುದೇ ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳ ಹಾಲು ಒಂದೇ ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ದೇಶಗಳ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಪ್ರತೀತವಾದರೂ, ಅವುಗಳ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪರಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಏಕತೆಯ ಧಾರೆಯು ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಭಾರತವು ಗುರುತಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಈ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೇ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಸ್ಪರವಾದ ಕಲಹ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧದಿಂದ ಪೀಡಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಬಂಧುತಾ, ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸುಂದರವಾದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನವೇ ಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದವು ಮಾನವರ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಇಡುವ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ—

ಸಮಾನೀವ ಅಕೂತಿಃ ಸಮಾನಾ ಹೃದಯಾನಿ ವಃ ।
ಸಮಾನಮಸ್ತು ವೋ ಮನೋ ಯಥಾ ವಃ ಸುಸಹಾಸತಿ ॥

ಪರಮ ಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯನಾದ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ—

ತೀರ್ಥಕ್ರಿಯಾವ್ಯಸನಿನಃ ಸ್ವಮನೀಷಿಕಾಭಿ—
ರುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ತತ್ತ್ವಮಿತಿ ಯತ್ ಯದಮೀ ವದಂತಿ ।
ತತ್ ತತ್ತ್ವಮೇವ ಭವತೋಽಸ್ತಿ ನ ಕಿಂಚಿದನ್ಯತ್
ಸಂಜ್ಞಾಸು ಕೇವಲಮಯಂ ವಿದುಷಾಂ ವಿವಾದಃ ॥

---

1. ಧರ್ಮಗಳೊಳಗಿನ ಸಮಾನತತ್ತ್ವ—
ಗವಾಮನೇಕವರ್ಣಾನಾಂ ಕ್ಷೀರಸ್ಯಾಪ್ಯೇಕವರ್ಣತಾ ।
ಕ್ಷೀರವತ್ ಪಶ್ಯತೇ ಜ್ಞಾನಂ ಲಿಂಗಿನಸ್ತುಗವಾಂ ಯಥಾ ॥

ಬ್ರಹ್ಮಬಿಂದು—19

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಯಾವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ವರ್ಣನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾರೋ, ಆ ತತ್ತ್ವವು ಸ್ವಯಂ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಜ್ಞೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕಲಹವಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಸರಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವು ಒಂದೇ. ದಾರ್ಶನಿಕರು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಸರಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದು.

ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ, ಮಾನವರು ಪರಸ್ಪರ ಕಲಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಮಾನವತೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದು, ಶಾಂತಿ ಪಾಠವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಆನಂದಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಶುಭದಿನವು ಬೇಗ ಬರಲಿ—

ಸರ್ವಸ್ತರತು ದುರ್ಗಾಣಿ ಸರ್ವೋ ಭದ್ರಾಣಿ ಪಶ್ಯತು ।
ಸರ್ವಃ ಕಾಮಾನವಾಪ್ನೋತು ಸರ್ವಃ ಸರ್ವತ್ರ ನಂದತು ॥

ಪರಿಶಿಷ್ಟ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನದ ಪರಿಚಯ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನ

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯವೇ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ. ಭಾರತದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಸಹ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಬಹುವಾದ ಅಧ್ಯವಸಾಯದೊಡನೆ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎರಡೇ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಜಾಗ್ರತವಾಗಿದ್ದಿತು; ಹಾಗೂ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ದರ್ಶನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಯಿತು. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶಗಳೇ ಅವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸಿನಲ್ಲೇ ಸರ್ವಪ್ರಥಮವಾಗಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದಯವಾಯಿತು; ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶವನ್ನೇ ಗುರುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯೂರೋಪ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು "ಫಿಲಾಸಫಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ—ವಿದ್ಯೆಯ ಅನುರಾಗ, ವಿದ್ಯಾಪ್ರೇಮ (ಫಿಲಾಸ್=ಪ್ರೇಮ, ಸೋಫಿಯಾ=ವಿದ್ಯಾ). ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಫಿಲಾಸಫಿಯ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಐರೋಪ್ಯ ದರ್ಶನಗಳ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಲಕ್ಷ್ಯ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ತೃಪ್ತಿಯೇ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೂ ಇಂದಿನ ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು (ಬರ್ಗಸೆ, ಮುಂತಾದವರು) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಧನಮಾತ್ರವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಪ್ಲೇಟೊ "ಆಶ್ಚರ್ಯ"ದಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಉದಯವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಈ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಐರೋಪ್ಯ ದರ್ಶನದ ಸಮಗ್ರ ಪ್ರವಾಹವೂ ಹರಿಯುತ್ತಲಿದೆ. ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧನ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಃ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಸದೈವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವೇ ನಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿರುವ ದುಃಖದಿಂದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿವೃತ್ತಿ—ಅಂದರೆ ಮೋಕ್ಷ, ಅಥವಾ ನಿರ್ವಾಣವೇ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಇದು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ (ಋತೇ ಜ್ಞಾನಾನ್ನ ಮುಕ್ತಿಃ). ಆದುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯವಸಾಯವು ಸಾಧನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಸಾಧ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ, ಆದರೆ, ಎರಡರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೇದವು ಇದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ,

ಎರಡರ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರವಾಹದ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಐರೋಪ್ಯ ದರ್ಶನಗಳು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಆತ್ಮ, ಇವೆರಡರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ; ಕೆಲವೆಡೆ ಅತೀತವಾದ ಆತ್ಮದ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಇದು ಅಪವಾದ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾರವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ಇರುವವರೂ ಸಹ, ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮನ ಮುಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕರು ಮಾತ್ರ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಆತ್ಮನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಲಿಂಗದೇಹ ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲಶರೀರದ ಭೇದವನ್ನಾಗಲೀ, ಹಾಗೂ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಲೀ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾದ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಉದ್ಭಾವಿತವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಶಾಲೀ, ಮೌಲಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಕಾಸದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಗ್ರೀಸ್‌ದೇಶದ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಂದ ಉದಯವಾಯಿತು. ಗ್ರೀಸ್‌ದೇಶದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕುಟಪ್ರಾಯನಾದವನು ಸೋಕ್ರಟೀಸ್; ಆದರೆ, ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅವನಿಗಿಂತವೊದಲೇ ಉದಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬೀಜವು ಅಂತರ್ನಿಹಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಂತಕಥೆ (Mythology)ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಾರ್ಶನಿಕ ದೇವತೆಯ ಸೂಚನೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಗೆ ನಿಮೆಸಿಸ್ (Nimesis) ಅಥವಾ ವ್ಯವಸ್ಥಾದೇವಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿದ್ದಿತು. ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಈ ದೇವಿಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಗ್ರೀಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಪೈನ್ (Pan) ಎಂದು. ಅವನ ಕಾಲುಗಳು ಕುರಿಯವಾಗಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ಅವನ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಕುರಿಯ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಮಾನವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಜವಾದ ಮತ್ತು ಅಜಬುದ್ಧಿಯ ದೇವತೆಯನ್ನು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ

ದೇವತೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇವನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥಾದೇವಿಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ನಿಮೆಸಿಸ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮ್ಮ ವೈದಿಕ "ಋತ"ದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಂಜಸ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದಿತು. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಧಾನ ಬೀಜವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳ ಮೀಮಾಂಸಾ

ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದ ದರ್ಶನವು ಗ್ರೀಸ್‌ನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಅಯೋನಿಯಾ – Ionia – ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಉದಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಸೃಷ್ಟಿತತ್ತ್ವದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಜಗತ್ತು ಅನೇಕಾಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಏಕಾಕಾರವಾದ ಪದಾರ್ಥವೊಂದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದವೆಂದು ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವುದು ?

(1) **ಜಲ**—ಮೊದಲಿನ ಈ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನನಾದ **ಥೇಲೀಸ್** (Thales ಕ್ರಿ. ಪೂ. 640-550) ಎಂಬುವನು ಜಲವೇ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಲವು ಘನ, ದ್ರವ ಹಾಗೂ ವಾಯುವಿನ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಬಲ್ಲುದು; ಅಥವಾ ವನಸ್ಪತಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನು ಜಲವನ್ನೇ ಮೊದಲನೆಯ ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದನು. ಈ ಮತವನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ತತ್ತ್ವದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು — "ಆದಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿದ್ದಿತು, ಜಲವೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಿತು, ಸತ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಜಾಪತಿಯನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಿದನು, ಆ ದೇವತೆಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ."[1] ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೂಲ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲಿನಲ್ಲಿ ಜಲವಿದ್ದಿತು; ಮತ್ತು ಈ ಜಲದಿಂದ 'ಸತ್ಯಂ'—ಮೂಲ ಮೂರ್ತ ಪದಾರ್ಥವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. "ಸತ್ಯ"ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—'ಸತ್ಯಂ' ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಕ್ಷರಗಳಿವೆ—

---

1. ಆಪ ಏವೇದಮಗ್ರ ಆಸುಸ್ತಾ ಆಪಃ ಸತ್ಯಮಸೃಜಂತ,
ಸತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಜಾಪತಿಂ, ಪ್ರಜಾಪತಿಃ ದೇವಾನ್। ತೇ ದೇವಾ
ಸತ್ಯಮೇವೋಪಾಸತೇ॥ ಬೃ. ಉ. 5.5.1.

ಸ. ತೀ. ಯಮ್, ಎಂದು ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಅಕ್ಷರಗಳು ನಿತ್ಯವಾದವು. ಮತ್ತು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದು ಅನೃತ. ಅಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಅನೃತವು ಆದಿ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಮೃತಿಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮೊದಲು ಜಲವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಿದನು ಎಂಬುದು, ಈ ಮತದಿಂದ ಸರ್ವಥಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜಲದಿಂದಲೇ ಸಮಗ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

(2) **ವಾಯು–ಎನೆಕ್ಸಿಮೆನೀಸ್**— Anaximenes (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 590–525). ಈತನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಾಯುವೇ ಮೂಲತತ್ತ್ವವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈತನ ಗುರುವಾದ **ಎನೆಕ್ಸಿಮೆಂಡರ್** – Anaximander – ನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಮೂಲತತ್ತ್ವವು ವ್ಯಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಸೀಮಿತ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಸ್ವತಃ ಅವ್ಯಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಅಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಒಂದು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಪರಿಮಾಣದ ದ್ರವ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಇದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಮುಂತಾದ ಸೀಮಿತ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ದ್ರವ್ಯವು ಪರಿಮಾಣದ ಹೊರಗೆ ಇರಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ. ಈ ರೀತಿ ಇರದಿದ್ದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗುತ್ತಾ ಈ ದ್ರವ್ಯವು ಸಮಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಈ ವಸ್ತುವು ಸ್ವಯಂ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಶ್ವರವಾದದು, ಮತ್ತು ಇದರ ಗತಿಯು ಶಾಶ್ವತವಾದುದು. ಜಲವು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೂಲತತ್ತ್ವವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡುವ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಜಡ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಚೇತನ ಪದಾರ್ಥದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಜಡ ಮತ್ತು ಚೇತನ. ಇವು ಬೇರೆಯಾದುವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಜಡವಾದಿ (Materialist) ಎಂದು ಕರೆಯದೇ, ಭೂತವಾದೀ (Hyzoloist) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

(3) **ಪಾಇಥಾಗೊರಸ್** — (Pythogoras) ಕ್ರಿ. ಪೂ. 570–500. ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೂಲತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿರದೆ, ಅವುಗಳ "ಆಕಾರ"ವೆಂದು ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಂಗೀತದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಇವನು "ಸಮಾನುಪಾತದ" ತಥ್ಯವನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಿದನು; ಅಂದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ. "ಸಮಾನುಪಾತ" ತಥ್ಯವು ಜಾಗ್ರತವಾಗಿರುವುದು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಶರೀರದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಶರೀರದ ಮೌಲಿಕ ಗುಣಗಳ (ಉಷ್ಣತಾ,

ಶೀತತಾ, ಶುಷ್ಕತಾ, ಮತ್ತು ಆರ್ದ್ರತಾ) ಸಮಾನುಪಾತವನ್ನೇ ಶರೀರದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇತರ ಸಂಬಂಧವಿರುವಾಗ ಶರೀರವು ರೋಗಗಳಿಂದ ಆಕ್ರಾಂತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ "ಆಕಾರ"ವನ್ನೇ ವಸ್ತು ತಥ್ಯವು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. "ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅಂಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ" ಎಂಬುದೇ ಇವನ ನಿಶ್ಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಕಗಳಿಗೆ ಬಿಂದುವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ರೇಖೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ರೇಖೆಗಳಿಂದ ಘನವಾದ ಪದಾರ್ಥವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಂಕವೇ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಮೂಲವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಅಂಕಗಣಿತ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದನು. ತನ್ನ ಆಶ್ರಮದ ದ್ವಾರದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದನು—"ಅಂಕಗಣಿತದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವು ನಿಷಿದ್ಧ" (ಅಂಕಗಣಿತಾನಭಿಜ್ಞಾನಾಂ ಪ್ರವೇಶೋ ನಿಷಿದ್ಧಃ). ಇವನ ತನ್ನದಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯೊಂದಿದ್ದಿತು; ಇದು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಪಾಯಿಥಾಗೋರಸ್‌ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಸ್ವಯಂ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಇವನು ಮಿಶ್ರ ಹಾಗೂ ಫಾರಸೀ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದ್ದನು; ಪ್ರಾಯಃ ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗಿರಬಹುದು.

ಇಟಲಿಯ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿದ್ದ 'ಏಲಿಯಾ' ಎಂಬ ನಗರವು ಇವನ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ **ಕ್ಸೇನೋಫೇನೀಜ್**—Xenophanes (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 570–480) ಎಂಬುವನು ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿದ್ದನು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಇವನೇ ಅದ್ವೈತವಾದೀ ಹಾಗೂ ಸರ್ವೇಶ್ವರವಾದಿ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು—ವಿಶ್ವಮೇಕಂ ಏಕಂ ಚ ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ; ಅಂದರೆ, ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತೂ ಒಂದೇ, ಅದೇ ಈಶ್ವರ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗವು ಅದ್ವೈತ ವಾದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಎರಡನೇಯ ಭಾಗವು ಸರ್ವೇಶ್ವರ ವಾದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಏಲಿಯಾದಲ್ಲಿನ ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪೋಷಿಸಿದರು; ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದವರು **ಪರ್‌ಮಿನಿಡೀಸ್**—Permenides (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 540–480), ಮತ್ತು **ಜೇನೋ** Zeno (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 490–420). ಪರ್‌ಮಿನಿಡೀಸನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಒಂದು ಸತ್, ಅಜಾತ, ಅನುತ್ಪನ್ನವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪರಿವರ್ತನ (ಕ್ರಿಯಾ,

ಮುಂತಾದುವು)ವು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜಿನೋ ತನ್ನ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಿತಗೊಳಿಸಿದನು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಇದ್ದರೂ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಅಸಂಭವವೆಂದು ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸತ್ಯಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನವೆಂದು ಅಂಗೀಕಸುವುದೇ ಇವರ ಮಹತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಏಲಿಯಾದಲ್ಲಿದ್ದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ತಲೆ ಎತ್ತಿತು. ಇವರುಗಳು **ಅನೇಕವಾದ** (Pluralism) ವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಪರಿವರ್ತನವು ವಾಸ್ತವವಾದುದು. ಈ ಮತದ ಮೊದಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸ–**ಹಿರಾಕ್ಲಿಟಿಸ್** Heraclitus (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 540–475). ಇವನು "ಅಗ್ನಿ"ಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪರಿಣಾಮದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲ ವಸ್ತುವಿನ ನಿತ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಇವನು ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವುದಾದರೂ, ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನೇಕತೆ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂತತವಾದ ಪರಿವರ್ತನವನ್ನು ಇವನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನು. ತಥಾಗತ ಬುದ್ಧನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದ ಪರಿವರ್ತನ ತತ್ತ್ವ–ಪರಿಣಾಮ–ವಾದ–ವನ್ನೇ, ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಾಕ್ಲಿಟಸ್ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಒತ್ತಾಯವೇ ಇವನ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವವಿಧದಿಂದಲೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯು ಇದರ ಮೂಲಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ "ಸಾರ್ವಭೌಮ ಬುದ್ಧಿ" ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎನೆಕ್ಸಗೋರಸ್ Anaxagoras (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 500-428), ಮತ್ತು ಇಂಪೆಡಾಕ್ಲಿಸ್ Empedoclis —(ಕ್ರಿ. ಪೂ. 483–440) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇದು ತನ್ನ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು **ಡಿಮಾಕ್ರಿಟಿಸ್** (Democritus) (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 460–370) ನ ಪರಮಾಣುವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಿತು. ಎನೆಕ್ಸಗೋರಸ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಮೌಲಿಕವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ "ಬೀಜ"ಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಪೆಡಾಕ್ಲಿಸನು ಎನಕ್ಸೆಗೋರಸನ ಅನೇಕ "ಬೀಜ"ಗಳ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು (ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಜಲ ಮತ್ತು ಪೃಥ್ವೀ) ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಳಯಗಳಿಗೆ ಸಂಕರ್ಷಣ ಹಾಗೂ ವಿಕರ್ಷಣದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆರಡು ತಥ್ಯಗಳೂ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಂತಹ ಮನೋಭಾವದ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ

ರುತ್ತವೆ. ಡಿಮಾಕ್ರಿಟಸ್‌ನಿಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜಗತ್ತು ಆದರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು "ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಜನಕ"ನೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದ ಪರಮಾಣುವಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಭೌತಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬಹು ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ "ಪರಮಾಣು"ವೇ ಮೂಲ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾಣುವನ್ನು ವಿಶ್ವದ "ವರ್ಣ ಮಾಲಾ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ವರ್ಣಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ A ಮತ್ತು M ಗಳು ಆಕಾರ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ; M ಮತ್ತು W ಗಳು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ: on ಮತ್ತು no ಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾರ, ರೂಪ, ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಇರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾಣುವು ಜಡವಾಗಿರದೇ, ಚೇತನ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಸ್ವತಃ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕು ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣುಪುಂಜದೊಡನೆ ಸೇರಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷವಾದಾಗ, ಅದರ ಪರಮಾಣುಗಳು ಚೂರ್ಣಿತವಾಗಿ ಪುನಃ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಪರಮಾಣು ಸಿದ್ಧಾಂತ; ಇದು ಜಗತ್ತಿನ ಯಂತ್ರಾತ್ಮಕವಾದ Mechanical ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. —ಅಂದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಗತಿ ಮತ್ತು ಜಡ ಪ್ರಕೃತಿರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಿಮಾಕ್ರಿಟಸ್‌ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗುಣಗಳಾದ ರೂಪ, ಶಬ್ದ, ಗಂಧ, ಮತ್ತು ರಸಗಳು ವ್ಯವಹಾರತಃ ಸತ್ಯವಾದವು. ಪರಮಾರ್ಥತಃ ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವು ಸತ್ಯವಾದರೆ, ಅದು ಪರಮಾಣುವೇ. "ಪರಮಾಣು"ವಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ, ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡುವುವರಿಂದ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕಾಲಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಲಿವೆ; ಆದರೆ, ಡಿಮಾಕ್ರಿಟಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಿಗೆ ಒಂದು ದೃಢವಾದ ಆಧಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿತು, ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರಾಜನೈತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಘಟನೆಯು ನಡೆಯಿತು. ಗ್ರೀಕರಿಂದ ಪಾರಸೀಕರ ಪರಾಜಯವೇ ಈ ಘಟನೆ. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಆಂಧೋಳನ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಾಗೂ ತತ್ಕಾಲದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂತೋಷಭಾವವು ಜಾಗ್ರತವಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಿಕ್ಷಕರು ಜನರ ಈ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಮಾಡಿದರು. ಇವರ ಹೆಸರು ಸೋಫಿಸ್ಟ್ Sophist ಅಥವಾ ಸುಧೀ ಜನರೆಂದು. ಇವರು ಹಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಪನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಜನತೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಧಾರಣ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದರು. ಮಾನವ ಜೀವನದ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇವರು ಇತರ ವಿಚಾರಕರ ಗಮನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದರು. ಇವರ ಉಪದೇಶಗಳ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇವರುಗಳು ವಸ್ತುವಿನ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯದ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಪ್ರೋಟಾಗೊರಸ್—Protagoras ನ ಈ ಮಾತುಗಳು ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಹತ್ತ್ವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಆದರಣೀಯ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ—"ಮನುಷ್ಯನೇ ಪದಾರ್ಥದ ಅಳತೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ." ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಸುಧೀಜನರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿದ್ಯೆಯ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಚಾರಕರಾಗಿದ್ದರು; ಆದರೆ, ಇವರು ಯಾವಾಗ ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ದುರುಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೋ. ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಸತ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಹಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೋ, ಆಗ ಇವರನ್ನು "ವಿತಂಡಾ ವಾದ"ದ ಪ್ರತೀಕರನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇವರ ಕಾಲವೇ ಗ್ರೀಸ್‌ದೇಶದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನದ ಸುವರ್ಣಯುಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್, ಇವರುಗಳು ತಮ್ಮ ಮೌಲಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಹಾಗೂ ಉನ್ನತಿಗೊಳಿಸಿದರು.

ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 469 ರಿಂದ 399)

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ರಟೀಸನು ಒಬ್ಬ ಮಹತ್ವ ಶಾಲಿಯಾದ ವಿದ್ವಾಂಸನು. ಇವನು ಪೂರ್ವೋಲ್ಲಿಖಿತವಾದ ವಿತಂಡಾವಾದಿಗಳ ಕುತರ್ಕಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದನು. ಸಮಕಾಲೀನರು ಇವನನ್ನೂ ಸೋಫಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರು; ಆದರೆ. ಇವನು ತನ್ನ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ವಿದ್ಯಾ ದಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ—ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನವಯುವಕರಿಗೆ–ನೀಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಸೋಫಿಸ್ಟ್ ಜನರು ತಮ್ಮನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳು ತ್ತಿದ್ದರು; ಆದರೆ, ಸಾಕ್ರಟೀಸನು ತನ್ನನ್ನು ಕೇವಲ ವಿದ್ಯಾನುರಾಗೀ (ಫಿಲಾಸಫರ್) ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಸೋಫಿಸ್ಟ್ ಜನರು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಕ್ರಟೀಸನು ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯದ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನು; ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಅವಿಷ್ಕಾರಮಾಡಿದ ಪದ್ಧತಿಯು **ನಿಗಮನ ಪದ್ಧತಿ** Inductive Method ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ, ಸಾಮಾನ್ಯಭೂತವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಿತವಾಗುವವರೆವಿಗೂ ಯಾವ ನಿಯಮದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು. ಇವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ ಎಷ್ಟಿತ್ತೆಂದರೆ, ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನು. ನ್ಯಾಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವೇ ಧರ್ಮ. ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಭಿನ್ನವಾದವು. ಅಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸಾಕ್ರಟೀಸನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಚಾರಗಳೆಂಬ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗ್ರಹಪಡಿಸಿದನು. ಸಾಕ್ರಟೀಸನು ಕೇವಲ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನ ಲಿಖಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಾವುವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪಟ್ಟ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಅವನ ಗುರುವಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಖಿತಗ್ರಂಥಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಗ್ರೀಸಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಕ್ರಟೀಸಿನ ಆಚರಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಕ್ರಟೀಸನು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಸನ್ನ ಚಿತ್ತ ಹಾಗೂ ಸ್ಮಿತವದನನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು; ಮತ್ತು ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಬಹು ಸರಳವಾಗಿ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಆಚರಣೆಯ ಈ ಅಂಶಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವನು ಒತ್ತಾಯ ಪಡಿಸದುದರಿಂದ, ಗ್ರೀಸಿನಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಎರಿಸ್ಟಿಪ್ಪಸ್ Aristippus, ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು (ಸೀರೇನಿಕ್ Cyranaic) ಸಾಕ್ರಟೀಸಿನ ಪ್ರಸನ್ನ ಚಿತ್ತತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆನಂದವೇ ಜೀವನದ ಪರಮುಧ್ಯೇಯವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ಮತಕ್ಕೆ **ಸುಖವಾದ** (Hedonism) ಎಂದು ಹೆಸರು. **ಎಂಟಿಸ್ಥೆನೀಸ್**—Antisthenes—ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು (ಸೀನಿಕ್) ಸರಳವಾದ ಜೀವನವೇ ಪರಮುಧ್ಯೇಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು; ಮತ್ತು ಸಾಕ್ರಟೀಸಿನ ಸರಳವಾದ ಜೀವನವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಆಧಾರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ನಿಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದುದೂ, ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವು

ದಕ್ಕೆ ನಿಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದುದೂ, ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಂಭಾವನಾ, ಇವೆರಡೂ ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಮಹತ್ತರವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು.

ಪ್ಲೇಟೋ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 427-347)

ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಟೋ ಪ್ರಮುಖನು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವನು ತನ್ನ ಭೌತಿಕ ಕಲ್ಪನೆ, ಉದಾತ್ತ ವಿಚಾರ, ಮತ್ತು ಲೋಕೋತ್ತರ ಜ್ಞಾನ, ಇವುಗಳ ವಿಶಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಗ್ರಂಥಗಳು ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಾದೇಯ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಭಾಜನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಥನೋಪಕಥನದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ; ಮತ್ತು ಈ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಆದರ್ಶವಾದವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವನು ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು **ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ತಾ** ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು **ವಾಸ್ತವಿಕಸತ್ತಾ**. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಪರಿವರ್ತನ ಶೀಲವಾದುದು. ಏಕಾಕಾರರೂಪದಿಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯದ ಜಗತ್ತು ಏಕಾಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನು ಹಿಂದಿನ ಇಬ್ಬರು ಗ್ರೀಕ್ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಪ್ರೋಟೇಗೊರಸ್‌ನು ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನು. ಆದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದದ್ವಾರಾ ಸತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಸಂಭವವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದನು. ಪ್ಲೇಟೋ ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನು ಹಾಗೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಮ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನು. ಸಾಕ್ರಟೀಸನು ಜನಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿ, ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಏಕತ್ರಮಾಡಿ, ತನ್ನ ನಿಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯ ದ್ವಾರಾ ಅವುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದನು. ಇದೇ ಅವನ ಉಪದೇಶ (Concept), ಮತ್ತು ಇದೇ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಗುರುವಿನ ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಇದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತ್ಯಯ (Idea) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಅನುಭವಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಇದು ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥದ ಸಮಷ್ಟಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಸರ್ವಥಾ ಅಭೌತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು ಅನುಭವದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಂತೆ, ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದ್ವಾರಾ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಈ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅನುಕರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ದ್ರವ್ಯವು ಸ್ವಯಂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವಾದ ಈ ವಿಚಾರಲೋಕದ ಒಂದು ಕ್ಷೀಣ ಆಭಾಸ ಮಾತ್ರ. ಲೋಕವೇ ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಮೊದಲು ಪ್ಲೇಟೋ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಅಭೌತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಲೇ ವಾಸ್ತವಿಕಸತ್ತಾ ಎಂದು ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಜಗತ್ತು ಪರಿಣಾಮಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದರ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ಲೇಟೋವಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನದ ವಿಶಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಅನಾದರವಿರುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ರಷ್ಟಾಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಇರುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನೇ ಪ್ರತ್ಯಯ (Idea) ದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಅಸತ್‌ನಿಂದ ಸತ್‌ನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಮಹಾನ್ ಜೀವಿತವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಇದರ ಶರೀರವಾದರೋ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮವು ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರ (Idea) ವು ಸ್ವತಃ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದರ ದ್ವಾರಾ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜಗತ್ತು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು? ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ಲೇಟೊ ಈ ರೀತಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ—"ಪ್ರತ್ಯಯ"ವು ಪೂರ್ಣರೂಪದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಆಕಾಶವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಚ್ಛಾದನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರವು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮವು ಎರಡು ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆಯೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ಇಚ್ಛೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ; ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಅದು ಪ್ರಜೆಗಳ ದ್ವಾರಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪ್ಲೇಟೋ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 1) ಪ್ರಜ್ಞಾ, 2) ಇಚ್ಛಾ, 3) ವಿಷಯವಾಸನಾ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ವಿಭಾಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರರ ಸಮುಚ್ಚಯವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಾ ಅಮರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅದು ಪ್ರಾಣಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಆವಾಗಮನಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ನೈತಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಮಾನವನ ಜೀವನವು ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಯದಲ್ಲಿ ಲಿಪ್ತವಾಗುವುದೇ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಕೊನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ

ಹಾಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಪೂರ್ಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಜ್ಞಾನ, ಶೌರ್ಯ, ಆತ್ಮ ಸಂಯಮ, ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಪರಾಯಣತೆ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನೀತಿಗೆ ಸಂಬಧಪಟ್ಟ ಅವನ ವಿಚಾರ ಗಳೂ ಬಹು ಸುಂದರವಾದವು. ಮನುವಿನಂತೆ, ಅವನು ಸಹ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಂಗಿಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ಲೇಟೋ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ, ಇವೆರಡರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 384 - 322)

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾದ ವಿಚಾರಕರಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ಸ್ಥಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಇವನು ಬರೆದಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ, ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಇವನ ಗ್ರಂಥವು ವಿಶ್ವಕೋಷಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಮೌಲಿಕವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ವೈಶಾಲ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ಪ್ಲೇಟೋಗಿಂತ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಅನುಭವವಾದೀ ಹಾಗೂ ಯಥಾರ್ಥವಾದಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಅಂದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾತವಾಗುವ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಅಧಿಕವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದ್ದಿತು; ಆದರೂಸಹ. ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗಿಕರಿಸಿದರೂ, ಇತರ ಪ್ರಕಾರದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಹಿಂತೆಗೆಯಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ Concept ಅಥವಾ Idea, ಎಂಬುವುದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇವನು ಅಂಗಿಕರಿಸಿದ್ದನು. ಆದರೆ, ಯಥಾರ್ಥವಾದಿಯಾದುದರಿಂದ. ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ, ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿಚಾರ ಲೋಕವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಿರಲಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಂಯುಕ್ತ ರೂಪದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಿರೋಧವಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸುವುದೇ ಅವನ ಉದ್ದೇಶ ವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವನು ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಆಕಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಸಮಗ್ರವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಅಯೋನಿಯದ ವಿಚಾರಕರು ಕೇವಲ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಪಾಇಥಾಗೋರಸ್ ಮತ್ತು ಪ್ಲೇಟೋ, ಇವರುಗಳು ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನು ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನ ವಾಗಿರುವಂತೆ, ಆಕಾರವು ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡನ್ನೂ

ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಅವನು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸಿನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದನು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಈ ಎರಡು ವಸ್ತು—**ಆಕಾರ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯ**-ಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾರವು ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯವು ಸಹಕಾರಿಯಾದುದು. ದ್ರವ್ಯವು ವಸ್ತುವಿನ ಅಪೂರ್ಣ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಕಾರವನ್ನುಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ರವ್ಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾರ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯದ ಪರಸ್ಪರಭೇದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾದರೋ ದ್ರವ್ಯ; ಮತ್ತು ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಂದ ಕೊಡಲಾಗುವ ರೂಪವು ಅದರ ಆಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಶರೀರವು ದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಪಚನಕ್ರಿಯೆ, ಚಿಂತನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಂಘಾತವು ಆಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೋಪಾನ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿರುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ ಆಕಾರ ಹೀನವಾದ ದ್ರವ್ಯವೊಂದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿ, ನಾವು ಸೋಪಾನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮುಂದುವರೆದರೆ, ನಾವು ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒರ್ವ ಪೂರ್ಣವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ಯಾವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿರದೆ, ಕೇವಲ ಆಕಾರ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನೇ **ಈಶ್ವರ**. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟಾ ಅಲ್ಲ: ಏಕೆಂದರೆ, ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಆಕಾರ, ಇವೆರಡೂ ನಿತ್ಯವಾದುವು. ಆದರೂ ಸಹ ಈಶ್ವರನೇ ಸಮಸ್ತ ಇಚ್ಛೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಕಾಮನೆಗಳಿಗೂ ಕೇಂದ್ರನು. ಅವನು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅಚಲಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರ; ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರೇಮವೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಸುತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ **ಹೇತುಚತುಷ್ಟಯದ** ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದುವಸ್ತುವೂ ತನ್ನ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ; 1) **ಉಪಾದಾನ** ಕಾರಣ (ಮಡಕೆಗೆ ಮಣ್ಣಿನಂತೆ); 2) **ಅಸಮವಾಯಿ**ಕಾರಣ (ಮಡಕೆಯ ಆಕಾರದಂತೆ); 3) **ನಿಮಿತ್ತ** ಕಾರಣ (ದ್ರವ್ಯವು ಆಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಧನ—ಕುಂಬಾರನಂದಂಡ, ಮತ್ತು ಚಕ್ರ, ಮುಂತಾದುವಂತೆ); 4) **ಲಕ್ಷ್ಯ** —ವಸ್ತುವೊಂದರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಉದ್ದೇಶ—ನೀರನ್ನು ತುಂಬುವುದಕ್ಕಗಿ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ. ಒಂದೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳೂ ಇರವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[1]

---

1. ಅವು ನಾಲ್ಕನ್ನೂ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ—1. Material Cause (2) Formal Cause, (3) Efficient Cause, (4) Final Cause.
ನೈಯಾಯಿಕರ ಕಾರಣದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇವನ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.

ಉಪಾದಾನ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಉನ್ನತಿಯಾಯಿತು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕ್ರೈಸ್ತ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಬಹುವಾದ ಮತಭೇದ ವಿರುತ್ತದೆ.

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನು ದಾರ್ಶನಿಕಮಾತ್ರನಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೇ, ಒಬ್ಬದೊಡ್ಡ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಅವನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದ (Biology)ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ಉಪಾದೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಾ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದನು. ಮಾನವನ ವಾಸ್ತವವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿವೇಕದ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ರೂಪವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಜ್ಞಾನದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ; 1) ಅನುಭವಾಧೀನ ಜ್ಞಾನ; ಮತ್ತು 2) ಅನುಭವ ನಿರಪೇಕ್ಷಜ್ಞಾನ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಎರಡನೆಯದು ಶುದ್ಧವಾದುದು. ಮಾನವನ ಆಚಾರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತಾನೆ. ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಿವೇಕವಿರುವುದರಿಂದ, ಆಚಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಧ್ಯಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರವೇ ಧರ್ಮ; ದುರಾಚಾರವೇ ಅಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸೋಕ್ರಟೀಸ್, ಪ್ಲೇಟೋ, ಮತ್ತು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್, ಇವರುಗಳು ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದ ದೊಡ್ಡ ದಾರ್ಶನಿಕರಾದ್ದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲವು ಇವರುಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ.

ಗ್ರೀಸ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಯುಗ

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ನಂತರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಜಾಗ್ರತವಾಯಿತು. ರೋಮ್ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶವನ್ನು ಗೆದ್ದಿತು; ಗ್ರೀಸಿನ ಸ್ವತಂತ್ರತಾ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತು ; ಆದರೆ, ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಾಗರೀಕತೆಯು ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ರೋಮ್ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶವನ್ನು ರಾಜನೈತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಾಸ್ತಗೊಳಿಸಿದರೂ ಸಹ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ಗ್ರೀಸಿನಿಂದ ಪರಾಸ್ತವಾಯಿತು. ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಸಭ್ಯತೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವು ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಯುಗವು ಎಂಟು ಶತಮಾನಗಳವರೆವಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತು (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 322-ಕ್ರಿ. ಶ, 476). ಮಾನವ ಬುದ್ಧಿಯ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಶಯದ ಉದಯವೇ

ಈ ಯುಗದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ನಂತರದ ದರ್ಶನವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೈತಿಕ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದ್ದಿತು. **ಸ್ಟೋಇಕ್, ಎಪಿಕ್ಯೂರಿಯನ್** ಮತ್ತು **ಸಂಶಯವಾದೀ**-ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳೂ ಜೀವನದ ನೈತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಸ್ತವಾಗಿದ್ದವು. ಆಚಾರವೇ ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಖಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಇವುಗಳ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮನಸ್ಸಿನ ಶಾಂತಿ, ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಮುಕ್ತಿ, ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಸುಖವಾದಿಗಳು ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು, **ಸ್ಟೋಯಿಕ್** ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಸರ್ವೇಶ್ವರವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು. **ಸಂಶಯವಾದಿಗಳು** ಮಾನವ ಬುದ್ಧಿಯದ್ವಾರಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಸ್ಟೋಯಿಕ್ ಜನರು ತಮ್ಮ ಆಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಬಹಳ ವಿಖ್ಯಾತರಾದರು. ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ವಿಶ್ವವು ಒಂದು ಜೀವಧಾರೀ ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಶರೀರ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು, ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತವಾದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸಾರ್ವಭೌಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಣೆಮಾಡುವುದು ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜೀವನ ಕಳೆಯುವುದು ಅವನ ಆದರ್ಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಭ್ರಾತೃಭಾವ"ದ ಉಪಾಸಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವರೂ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು. ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನೇ ಅವರ ತಂದೆ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸಿನ ಪ್ರಮುಖಪಟ್ಟಣವಾದ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡ್ರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನದಮೇಲೆ. ಪೂರ್ವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಬಿದ್ದಿತು; ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ **ನಿಯೊಪ್ಲಟೋನಿಸಮ್** (Neo-Platonism) ಎಂಬ ನೂತನವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆವಿರ್ಭಾವವಾಯಿತು. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದ ಮಿಶ್ರಣವಿದ್ದಿತು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ಪ್ಲಾಟಿನಸ್ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 204-70) ಬಹು ವಿಖ್ಯಾತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡ್ರಿಯಾ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಗಣಿತ, ಜ್ಯೋತಿಷ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅದು ಅಗ್ರಗಣ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕ್ರಿ. ಶಕದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಐದು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದರ್ಶನದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಳಾಗಿದ್ದಿತು. ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಪ್ರಚಾರದಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿತು. ಕ್ರೈಸ್ತಮತವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದರ್ಶನದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 529ರಲ್ಲಿ

ರೋಮಿನ ರಾಜನಾಗಿದ್ದ ಜಸ್ಟಿನಿಯನ್ ಎಂಬುವವನು ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡ್ರಿಯದ ವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿದನು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೌಢ, ಉನ್ನತ, ಹಾಗೂ ಉಪಾದೇಯವಾದ ಯುಗದ ಅವಸಾನವಾಯಿತು; ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದೆ ಎರಡೇ ವಸ್ತುಗಳು ನಿಂತವು-ಅಜ್ಞಾನದ ಗಾಢಾಂಧಕಾರ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ.

೨. ಮಧ್ಯಯುಗ

ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಅರಬ್ಬೀ, ಯಹೂದೀ, ಹಾಗೂ ಕ್ರೈಸ್ತತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮುಸ್ಲಿಮ ವಿಚಾರಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನರಾಗಿದ್ದವರು ಅಲಕಿಂದೀ (9ನೇ ಶತಕ), ಅಲಫರಾಬೀ (ಕ್ರಿ. ಶ. 950), ಅಬೀಸೀನಾ (ಕ್ರಿ. ಶ. 980 – 1037), ಮತ್ತು ಅಬೆರೋಜ್ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1126 – 1189). ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಜನರೂ ಬಾಗ್ದಾದಿನಲ್ಲೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯವನು ಸ್ಪೇನಿನ ಕಾರಡೋಬಾ ನಗರದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲಿನ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಕ್ರೈಸ್ತ ವಿಚಾರಕರಲ್ಲಿ ಸ್ಕಾಂಟಿಸ್ ಏರಿಜೆನಾ, ಎನ್ಸಲೆಮ್, ಥಾಮಸ್ ಏಕ್ವಿನಾಸ್. ಮತ್ತು ಡನ್ಸ್ ಸ್ಕಾಂಟಸ್, ಇವರುಗಳು ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಇಬ್ಬರು ಬಹಳ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರು. ದರ್ಶನದೊಡನೆ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾಮಂಜಸ್ಯ ವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೇ ಇವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತು; ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ, ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

೩. ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲ

ಯೂರೋಪ್ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ಜಾಗೃತಿ ಅಥವಾ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಯುಗವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಾದ ತುರ್ಕಿಯರು ಕ್ರೈಸ್ತರಾದ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದವರನ್ನು ಗೆದ್ದರು. ಗ್ರೀಸಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಟಲಿ, ಹಾಗೂ ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲಸಿದರು. ಅವರ ಸಂಪರ್ಕವುಂಟಾದುದರಿಂದ, ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರೀಕರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಚಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತು; ಮಧ್ಯಯುಗವು ಸಮಾಪ್ತವಾಗಿ, ನವೀನ ಯುಗದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ

ಜಾಗೃತಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನವೀನವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನದ ಉದಯವಾಯಿತು. ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರೂನೋ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬೇಕನ್, ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಡೆಕಾರ್ಟೆ, ಮುಂತಾದವರು ನೂತನವಾದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟರು. ಈ ವಿಚಾರಕರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅನುಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ಯುಗದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

೧ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ದಾರ್ಶನಿಕರು

ಡೆಕಾರ್ಟ್

ಡೆಕಾರ್ಟ್ (Descartes) ಕ್ರಿ ಶ. 1596-1650-ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನದ ಅರ್ವಾಚೀನ ಯುಗದ ಪ್ರವರ್ತಕನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇವನು ಗಣಿತದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಗಣನೆಗೆ ಕಾರಣ ಅದರ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಆಗಮನ ಪ್ರಣಾಳಿಯೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದನು. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು "ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ" ತಥ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯ ದ್ವಾರಾ ನೂತನವಾದ ತಥ್ಯಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಡೆಕಾರ್ಟೆಯು ದರ್ಶನದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದನು. ನಾವು ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಪಡುತ್ತೇವೆ; ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ವಿಷಯುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಪಡುತ್ತೇವೆಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಮನಗಂಡನು. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂದೇಹ ಪಡುವುದಾದರೋ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ವಸ್ತು. "ನಾವು ಸಂದೇಹ ಪಡುತ್ತೇವೆ" ಎಂಬ ವಿಷಯುದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಸಂದೇಹವನ್ನು ಪಡುವ ಆತ್ಮನ ಸತ್ತಾ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಡೆಕಾರ್ಟೆಯು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದನು. ಈ ವಿಷಯಕವಾದ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಕ್ಯವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. Cogito ergo sum- "ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ; ಆದುದರಿಂದ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ." ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಡೆಕಾರ್ಟೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭವಾಯಿತು. " ಆದುದರಿಂದ, ಡೆಕಾರ್ಟೆಯು, "ಯಾವ ಪ್ರತೀತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಅದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತಗೊಳಿಸಿದನು. ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತೀತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶುದ್ಧ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದುದರಿಂದ, ಅವನು ಸತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಸಂತ ಅನ್ಸೆಲಮ್‌ನ ತರ್ಕಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ತರ್ಕದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಈಶ್ವರನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸತ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಮೋಸವನ್ನೂ

ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವವೂ ವಿಶದ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಈಶ್ವರನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದುದು ; ಆದುದರಿಂದ, ತನ್ನ ಆಧಾರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಅದು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು (ಅಥವಾ ವಿಚಾರವಮಾಡುವ ಆತ್ಮಾ) ಎಂಬ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಂತ ಅಗಸ್ಟ್ಯಾಇನ್‌ಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಡೆಕಾರ್ಟೆಯು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಯಾದವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದರಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಂಬಂಧ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾ ಮತ್ತು ಶರೀರದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಘಟನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನ ಅಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಗತಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅದನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಡೆಕಾರ್ಟೆಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಅಲೌಕಿಕತೆಯು-Occasionalism- ಉದಯವಾಯಿತು ; ಇದರ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸ್ವತಃ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ, ಈಶ್ವರನ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಬ್ಸ್

ಹಾಬ್ಸ್ - Hobbes- (ಕ್ರಿ. ಶ. 1588 – 1679) - ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಈ ದಾರ್ಶನಿಕನು ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಡಪ್ರಕೃತಿವಾದಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎರಡೇ ಸತ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿರುತ್ತವೆ-ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಗತಿ. ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವನು ಡೆಕಾರ್ಟೆಯ ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದನು.ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ನಿಸರ್ಗವಾದವಾದರೋ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿವಾದವಾಗಿದ್ದಿತು. ಸಂವೇದನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಗತಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ; ಹಾಗೂ ಮನ (ಅಥವಾ ಆತ್ಮ) ದ್ರವ್ಯರೂಪವಾದುದು. ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಈಶ್ವರನೇ ಪ್ರಥಮ ಮೂಲಕಾರಣ ಎಂಬ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹಾಬ್ಸ್ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ರಾಜನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹಾಬ್ಸನ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು ; ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅವನು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಿದನು.

ಸ್ಪಿನೋಜಾ

ಸ್ಪಿನೋಜಾ Spinoza– (ಕ್ರಿ, ಶ, 1632-1677)- ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ವಿಚಾರಕನಾಗಿದ್ದನು. ತನ್ನ ಕಾಲದ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಇವನೇ ಸರ್ವಪ್ರಥಮ ಬುದ್ಧಿವಾದೀ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಖಂಡನೆಮಾಡಿ, ನಿಸರ್ಗವಾದ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನು ಪ್ರಬಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥನೆಮಾಡಿದನು. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದರೆ, ತರ್ಕ ಪ್ರಣಾಳಿಯಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಸ್ಪಿನೋಜನ ವಿಚಾರಲಹರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವಾದ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಾದ ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ಇವನ ನಿಸರ್ಗತತ್ತ್ವವು ಹಾಬ್ಸ್‌ನ ನಿಸರ್ಗತತ್ತ್ವವಲ್ಲ. ಸ್ಪಿನೋಜನ "ನಿಸರ್ಗ"ವು ಸ್ವಯಂ ಈಶ್ವರನೇ. ಇವನ ನಿಸರ್ಗ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ, ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಹಾಗೂ ದಿವ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸರ್ವೇಶ್ವರವಾದಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು—ವಿಶ್ವಂ ಈಶ್ವರಃ, ಈಶ್ವರಶ್ಚತದ್ ವಿಶ್ವಮ್=ಸರ್ವವೂ ಈಶ್ವರ, ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನೇ ಸರ್ವವೂ. ಇದೇ ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದರ ಪುಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ — ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಆಧಾರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವ (Substance) ವೊಂದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಯಾವ ತತ್ತ್ವವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದೇ ಪ್ರಕೃತಿ Nature=ಈಶ್ವರ. ಸ್ಪಿನೋಜನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮೂರು ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿರುತ್ತವೆ—(1) ಸತ್ತ್ವ Substance, (2) ಧರ್ಮ Attribute, (3) ಪ್ರಕಾರ Mode. ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನು ಏಕರೂಪ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕ, ಅನಂತ, ಹಾಗೂ ಪರಿಪೂರ್ಣ. ಇವನು ಸ್ಥಿತಿಶೀಲನಾಗಿರದೇ, ಗತಿಶೀಲನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜಗತ್ತಿನ ಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯ ಕಾರಣನಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅವನು ಉಪಾದಾನ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ತಾ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಧರ್ಮಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾನವನಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ—(1) ವಿಸ್ತಾರ, ಮತ್ತು (2) ಜ್ಞಾನ. ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರವಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಅನಂತವಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ನಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವದಾ ವಿದ್ಯಮಾನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ಪಿನೋಜನ ಈಶ್ವರನು ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಲ್ಲ; ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿರುವವನು Supra Personal. ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದ ಅವನು ಅಲ್ಪ ಭಕ್ತಿಗೆ ಭಾಜನನಲ್ಲ. ಇವನ ಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಯಾವಾಗ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದ ಏಕಾಕಾರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೋ, ಆಗ ಅವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಿನೋಜನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಇದೇ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಪರಮ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಪಿನೋಜನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು ಸ್ಪಿನೋಜನ ಮತವು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಭೇದವೇನೆಂದರೆ, ರಾಮಾನುಜ ಮತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್‌ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸಗುಣನು; ಸ್ಪಿನೋಜನ ಮೂಲಸತ್ತ್ವವು ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಂತೆ, ಸ್ಪಿನೋಜನೂ ಸಹ ಇದನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈಶ್ವರನು ನಿರ್ಗುಣ, ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಾಗ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಗುಣ ಎಂದು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು?

ಲಾಇಬನಿಟ್ಸ್

ಲಾಇಬನಿಟ್ಸ್ Leibniz (ಕ್ರಿ. ಶ. 1646-1716) — ಈ ಜರ್ಮನ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು Monadism ಶಕ್ತ್ಯಣುವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ, ದಿಕ್ಕೂ ಸಹ, ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸತ್ತಾ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಇವು ಮನಸ್ಸಿನ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾ, ಅವುಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವನು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀ ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ತ (ಆತ್ಮ)ವೊಂದೇ ಏಕಮಾತ್ರ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತ್ಯಣು (ಚಿತ್‌ಬಿಂದು)ವೇ ಸರ್ವತ್ರ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಚೇತನಾಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಕೆಲವು ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ, ಕೆಲವು ಸ್ವಪ್ನಲೋಕಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಶಕ್ತ್ಯಣುಗಳು ಜಾಗ್ರತವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ವಿಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈಶ್ವರನು (ಶಕ್ತ್ಯಣುಗಳ ಶಕ್ತ್ಯಣು) ಅತೀವ ತೀವ್ರ ಮತ್ತು ಅತಿಶಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಾವು ಆತ್ಮಗಳ ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಉಪನಿಷತ್ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ “ಚೇತನಶ್ಚೇತನಾ

ನಾಮಸ್ "—ಚೇತನಗಳ ಚೇತನ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಶಕ್ತ್ಯಣುವು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತ್ಯಣುವು ಸ್ವತಃ ಪರಿಪೂರ್ಣ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಗ್ರಹಣ–ತ್ಯಾಗ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಿದನು; ಅವನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಎಷ್ಟು ಅನುಪಮವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಜೀವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯ ಮತ್ತು ಆನುಕೂಲ್ಯಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಯವನ್ನು ಒಂದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಅನೇಕ ಗಡಿಯಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವವನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನು ಯಾವುದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವನಿಂದ ಅವನ ಜೀವನವು ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಈಶ್ವರನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮ ಸತ್ತಾ ಏಕಮಾತ್ರ, ಮತ್ತು ಜೀವ ನಿತ್ಯನೆಂಬುದೇ ಲಾಇಬನಿಟ್ಸ್‌ನ ದೃಢನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಲಾಕ್

ಲಾಕ್ Locke— (ಕ್ರಿ. ಶ. 1632–1704) ಅನುಭವವಾದಿಯಾದ ಈ ದಾರ್ಶನಿಕನು ನೂತನವಾದ ಹಾಗೂ ಅವಶ್ಯವಾದ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದನು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ದಾರ್ಶನಿಕರು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಆದರೆ, ಲಾಕ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಬುದ್ಧಿ (ಪ್ರಜ್ಞಾ)ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೊದಲು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹೇಗೆಂದರೆ, ಅದು ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬಲ್ಲುದೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು. ಅನುಭೂತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮೊದಲು ಅದರ ಸಾಧನ ಭೂತವಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಜ್ಞಾನದ ಅವಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಜ್ಞೇಯವಾವುದು, ಅಜ್ಞೇಯವಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಲಾಕ್‌ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪರೀಕ್ಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದನು. ಇವನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಫಲ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ– 1). ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಸಂವೇದನಗಳನ್ನು ಅಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತದೆ, ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಏನನ್ನೂ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 2) ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ವರ್ಗವಿರುತ್ತದೆ– ಅ) ಮುಖ್ಯ (ವಿಸ್ತಾರ, ಆಕಾರ, ಘನತ್ವ, ಸಂಖ್ಯಾ, ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾ); ಆ) ಗೌಣ- (ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಶಬ್ದ). ಸಂವೇದನವು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮಗಳ ಅನುಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೌಣ

ಧರ್ಮಗಳ ಸಂವೇದನವು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಅನುಕೃತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ, ಇವು ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಆಂತರ ಅನುಭವ, ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ಅನುಭೂತಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. 3) ಪದಾರ್ಥಗಳ (ಶರೀರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ)ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ನಮ್ಮ ಬೋಧವು ಕಲ್ಪನಾ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯವಾದ ಅನುಭವವು ಶರೀರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ,ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬೋಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಆತ್ಮವು ಒಂದು ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪದಾರ್ಥವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 4) ಇದರ ಫಲವಾಗಿ, ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನೂ, ಸಾರವಸ್ತುವನ್ನೂ, ನಾವು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾನವನು ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಅವಧಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವದಿಂದ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೇವಲ ಸತ್ತಾ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೀರಿ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬಲದ ಮೇಲೇ ನಾವು ಆದಿಕಾರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲಾಕ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳೂ ಅನುಭವವಾದದಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತವೆ. ಇವನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಯಾವ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಸುಖ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೋ ಆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರನೂ ಸಹ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಇವನ ಮತ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಐದು ಜನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ತಮ್ಮ ಮೌಲಿಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆದರಣೀಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಇವರು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದರೋ, ಅವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದರು.

೨. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ದಾರ್ಶನಿಕರು

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರವಿಜ್ಞಾನ (Mechanics) ವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಇದು ಜಡದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಗತಿಯ ಮುಖೇನವೇ ಸಮಸ್ತವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಂತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ದರ್ಶನದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರು. ಇದರ ಫಲ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಈ ಶತಮಾನದ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜಡದೇಹವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು.

ಬರ್ಕಲೆ

ಬರ್ಕಲೆ Berkley— ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡುವುದೇ ಬರ್ಕಲೆಯ Bishop Berkley ಮುಖ್ಯಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜಡದೇಹವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ (Idealism) ವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವನು ಲಾಕ್‌ನ ಅನುಭವವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಅದರ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನೂತನವಾದ ತಥ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಿಷ್ಕರಿಸಿದನು. ಮುಖ್ಯಗುಣಗಳ ಅಥವಾ ಅವಾಂತರ ಗೌಣಗುಣಗಳ ಸಂವೇದನ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಯವು (Idea) ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಕೃತಿ (Copy) ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೆಂಬ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದನು. ಇದು ಆಂತರಿಕ ಅನುಭೂತಿಮಾತ್ರ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರತ್ಯಯದೊಡನೆಯೇ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಜಡಪದಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಅದರ ಗುಣಗಳೊಡನೆ ಅಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ಅನಾವಶ್ಯಕ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲಾಕ್‌ನೂ ಸಹ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯದಜ್ಞಾನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ; ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರ್ಕಲೆಯು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ದ್ರವ್ಯದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಗುಣಗಳ ಮುಖೇನವೇ ತಿಳಿಯಲುಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೀಮೇ ಸುಣ್ಣದಿಂದ ಅದರ ಬಿಳೀಬಣ್ಣ, ಆಕಾರ, ವಿಸ್ತಾರ, ಭಾರ, ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದಾದರೂ ಏನು ? ಬರ್ಕಲೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾ ನುಸಾರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾಗುವುದೂ ಅಥವಾ ಅನುಭವದ ವಿಷಯ ವಾಗುವುದೂ "ಸತ್ತಾ" ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮೂಲ ಸೂತ್ರವೆಂದರೆ–ಸತ್ತಾ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ— (Esse est Percipi) ಅನುಭೂತಿಯಾಗುವುದೇ ಘಟದ ಸತ್ತಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಘಟದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಆಗದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಇದೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ ಏನು? ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನುಭವವಾಗದಿರುವಾಗ, ಅವು ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಅಥವಾ ನಿತ್ಯಚೇತನಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ಮನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸತ್ತಾ ವಿರಾಜಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥವು ಪ್ರತ್ಯಯಮಾತ್ರವಾದರೆ, ಅವು ನಿಯಮಿತರೂಪದಿಂದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಭಾವ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಈಶ್ವರನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸತ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತವೆ– ಈಶ್ವರ, ಈಶ್ವರನಿಂದ ಸೃಷ್ಟವಾದ ಚೇತನವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜೀವ, ಹಾಗೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆ

ಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅಥವಾ ಅನುಭೂತಿ. ಇವುಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳದಲ್ಲ. ಬರ್ಕಲೆಯ ಮತವು ಬೌದ್ಧರ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಯ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ಹ್ಯೂಮ್

ಹ್ಯೂಮ್ Hume (ಕ್ರಿ. ಶ. 1711-1776) ಲಾಕ್ ಮತ್ತು ಬರ್ಕಲೆ, ಇವರುಗಳ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು "ಸಂಶಯವಾದ"ದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತದೆಂದು ಹ್ಯೂಮ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಾಕ್‌ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಾವು ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದ ಮೂಲ ಸಾರವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬರ್ಕಲೆಯು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಭೌತಿಕ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಜೀವನ ಸತ್ತಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹ್ಯೂಮನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ— ಯಾವ ಪ್ರಣಾಳಿಯಿಂದ ಬರ್ಕಲೆಯು ಬಾಹ್ಯ ಸತ್ತಾವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತಾನೋ, ಅದರಿಂದಲೇ, ಮಾನಸ ಸತ್ತಾದ ನಿಷೇಧವನ್ನೂ ಸಹ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಬರ್ಕಲೆಯು ಆತ್ಮನ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾನ (Intution) ದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಹ್ಯೂಮನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ— "ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ (ಆತ್ಮಾ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಆ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ನಾನು ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದರೆ, ಆಗ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೇ ಜಾರುತ್ತೇನೆ. ತನ್ನ "ಸ್ವ" ವನ್ನು ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಿಡಿಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ." ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದ ಅನುಭವಗಳ ಆವಾಗಮನವೇ ಸತ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯು ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಶ್ಚಿತತೆ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಆತ್ಮಾ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅನನುಭೂತ. ಅಸ್ಥಿರ, ಅಜ್ಞಾತಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವೇ ಸತ್ಯವಾದುದೇ ಹೊರತು, ಅನುಭವಕರ್ತಾ ಆಗಲೀ, ಅಥವಾ ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಹ್ಯೂಮನು ಸ್ವಯಂ ತನ್ನನ್ನು "ಸಂಶಯವಾದೀ" (Sceptic) ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಂಟ್

ಕಾಂಟ್ Kant (ಕ್ರಿ. ಶ. 1724-1804) **ಸಂಶಯವಾದವೇ** ಹ್ಯೂಮನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಅಂತ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಸಂಶಯವಾದವು ಪ್ರತ್ಯಯ (ಅಥವಾ ವಿಚಾರ) ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನ ನಡುವೆ ಒಂದು ಭಾರೀ ಕಂದಕ

ವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪರಿಣಾಮವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಿಗಳ ಭಿನ್ನತೆ, ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಆಂತರ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆ ಎಂಬುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಾಂಟ್‌ನು ಈ ಕಂದಕವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದನು. **ವಿಶ್ವಾತೀತತಾ** Transcendatilism ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವನು ಬಹು ವಿವೇಕದೊಡನೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಕಾಂಟ್‌ನು ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ – 1) ಬುದ್ದಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ **ಶುದ್ಧಬುದ್ಧಿಪರೀಕ್ಷಾ** (Critique of Pure Reason); 2) ಸಂಕಲ್ಪದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ **ಕೃತ್ಯಬುದ್ಧಿಪರೀಕ್ಷಾ** (Critique of Practical Reason) ; 3) ಭಾವನೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ **ನಿರ್ಣಯ ಪರೀಕ್ಷಾ** (Critique of gudgement). ಈ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಬಹು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಟ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಬುದ್ಧಿ. ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಾದ ಅಸಂಬದ್ಧ ಸಂವೇದನಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಇಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯ (Sensibility) ಕೆಲಸ; ಮತ್ತು ಸ್ತುತಗೊಳಿಸಲಾದ ಸಂವೇದನಾರಾಶಿ (Sense-manifold) ಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಬುದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸ. ಬುದ್ಧಿಯು ಈ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಅನುಭವವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಬುದ್ಧಿಯ ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ದ್ವಾರಾ ವ್ಯವಹೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ವಿಧಗಳಾದ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೊ, ಅಷ್ಟು ವಿಧಗಳಾದ ಸಂಜ್ಞೆ (Categories) ಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪರಿಮಾಣ, ಗುಣ, ಸಂಬಂಧ, ıತ್ತು ಪ್ರಕಾರ, ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯವಾದ ವರ್ಗಗಳಿರು ೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಮೂರು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್‌ನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಹನ್ನೆರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಂಟ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ— ಅನುಭವದ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವು ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ಹೊರಗಿರುವ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತು, ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವವು— ಅಂದರೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ರೋತವು— ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಮನ್ವಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವನು ಅನುಭವವಾದ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಾದಗಳ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತಾ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ—

(1) **ಅನುಭವ ನಿರಪೇಕ್ಷ** a priori—ಇದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇದರ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ಅನುಭವವು ಸ್ವತಃ ಅಸಂಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ, ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ, ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

(2) **ಅನುಭವ ಸಾಪೇಕ್ಷ** a posteriori—ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಲಾಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಅನುಭವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವು ಇದರ ವಿಶುದ್ಧರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಪೂರ್ವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ದ್ವಾರಾ ಇವುಗಳ ವಿಕೃತರೂಪವನ್ನೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಸ್ತು (Thing-in-itself) ವಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರತೀತಿಯು ಯಾವ ರೀತಿ ಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯಜೀವನದಂತಹ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನುಭವದ ಹೊರಗಡೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಇವನ್ನು ಸಿದ್ಧವನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅಸಿದ್ಧವನ್ನಾಗಲೀ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯವಾಗಿರದೆ, ಶ್ರದ್ಧಾಗಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರ, ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮತ್ತು ಅಮರತ್ವ—ಈ ವಿಷಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತರ್ಕದ ಬಲದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ವ್ಯವಹಾರದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಇವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಬುದ್ಧಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಾಂಟ್‌ನು ಆಚಾರದ ವಿಷಯವು ಅನುಭವದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡಿದರೂ ಸಹ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಬಾಧೆಯೂ ಉಂಟಾಗದಿರುವುದೇ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರ ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಕೇವಲ ಕರ್ತವ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು. ಕರ್ತವ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯತೆಯ ಭಾವನೆಯೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ತವ್ಯ ಕರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಉತ್ತರದಾಯಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್‌ನ ಮತವು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಕರ್ಮಯೋಗದೊಡನೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ—ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾಫಲೇಷು ಕದಾಚನ, ಮತ್ತು ಕಾಂಟ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೇ (Categorical Imperative). ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ತಾದ

ಪ್ರಮಾಣವು ನಮಗೆ ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ದ್ವಾರಾ ಆಗುತ್ತದೋ, ಅದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಅಮರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು ನೈತಿಕತೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ.

೩. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ—ಮಾನವನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ– ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ, ಮುಂದೆ ಒಂದು ವಿರಾಡ್ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಯುಗದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆ—**ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ** Idealism. ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಕಾಂಟ್‌ನು ವಸ್ತುತತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಕೂಟಸ್ಥ, ಅಥವಾ ಶುದ್ಧವಸ್ತು (Thing-in-itself) ವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಚಾರಕರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನು. ಆದರೆ, ಅವನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯುಂಟಾಗಿ, ಅವರುಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ಕಾಂಟ್‌ನು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದನೋ, ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಯುಗದ ವಿಚಾರಕರು ಮುಂದುವರೆದರು. ಈ ವಿಚಾರಕರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನರು ಬಹು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದವರು– ಫಿಶ್ತೇ, ಶೇಲಿಂಗ್, ಮತ್ತು ಹೆಗಲ್, **ಫಿಶ್ತೇ**— (Fichte— ಕ್ರಿ. ಪೂ. 1765–1814). ಕಾಂಟ್‌ನ ನಂತರ ಬಂದ ಜರ್ಮನ್ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನು. ಅವನು ಕಾಂಟ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಪ್ರಕಾರಾಂತರದಿಂದ ವಿಕಸಿತಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಸ್ಪಿನೋಜರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಮನ್ವಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್‌ಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಅವನು ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಸ್ಪಿನೋಜನಂತೆ ಅವನು ಎರಡು ಜಗತ್ತುಗಳ ಏಕತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ—ನೈತಿಕ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವಗಳ ಏಕತೆಯೇ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಫಿಶ್ತೆಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಶ್ರೇಯಸ್, ಶುದ್ಧ ಸಂಕಲ್ಪ, ಮತ್ತು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಸತ್ತಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣ ಜನರು ದೃಶ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಫಿಶ್ತೆಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇದು ಕೇವಲ ಮೂಲತತ್ತ್ವದ ಪ್ರತಿಲಿಪಿ ಅಥವಾ ಅನುಕರಣ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ತತ್ತ್ವವೆಂದರೆ—ಎಲ್ಲಿಂದ ನಾವು ಬರುತ್ತೇವೋ, ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿಗೆ ನಾವು ಹೋಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತೇವೋ, ಅದು ಸತ್ತಾ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ,

ಅದು ಕರ್ತವ್ಯ ಪರಾಯಣತಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು "ಇದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೊ. ಆದರೆ "ಇರಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೋ, ಇದು ಆ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ. ಸತ್ತಾ ಎಂಬ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಕೇವಲ ಆಭಾಸಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಗತಿ ಹಾಗೂ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರಪೇಕ್ಷ ತತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಕಾಂಟ್‌ನ ಶುದ್ಧವಸ್ತುತತ್ತ್ವವು "ಶುದ್ಧಸಂಕಲ್ಪ" (Pure will) ವೇ. ಇದು ನೈತಿಕಪ್ರತ್ಯಯದ ಒಂದು ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಮೂಲತತ್ತ್ವವಾದ ಈ "ಶುದ್ಧಸಂಕಲ್ಪ"ದ ವಿಕಾಸ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರವು, ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಕರ್ತವ್ಯ ಪರಾಯಣತೆಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಫಿಶ್ತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ—ನೈತಿಕ ಸಂಕಲ್ಪದ ಅದ್ವೈತತೆ (Monism of moral will).

ಫಿಶ್ತೆಯ ದರ್ಶನದ ಸಾರ ಈರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಅಹಂ—ಆತ್ಮಾ (Ego) ಅನಾತ್ಮಾ (ಜಗತ್ತು) ವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಹಂ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಹಂ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಅನಾತ್ಮದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನಾತ್ಮವು ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಅನುದ್‌ಬುದ್ಧ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಹಂಗೆ "ಅನಹಂ" ಎಂಬ (Non-Ego) ಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಹಂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಹಂ ಅನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿಷಯೀ ಆತ್ಮನ ದ್ವಾರಾ ಜ್ಞಾತವಾಗದೇ ಅನಾತ್ಮದ ಸತ್ತಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅಹಂ ಗೂ ಅನಹಂ ದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅನಹಂ ದ ಸತ್ತಾ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಹಂ ದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಫಿಶ್ತೆಯ ವಿಚಾರದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ—ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವೂ ಸಹ ಮನದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದು. ಸಮಗ್ರ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತೂ ಕೇವಲ ಆಕಾರವಾಗಿರದೇ, ನಿರಪೇಕ್ಷ ಆತ್ಮನ (ಬ್ರಹ್ಮ) ದ್ವಾರಾ ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಪೇಕ್ಷ ಆತ್ಮವು ತನ್ನನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ—ಜ್ಞಾತಾ (ತಿಳಿಯುವ ಆತ್ಮಾ), ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ (ಜ್ಞಾನಗಮ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥ). ವಿಷಯದ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಅವರೋಧ ರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಈ ಅವರೋಧಗಳನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿ ಉನ್ನತಿ ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ಧ್ಯೇಯವೇ ಜೀವನ ನೈತಿಕ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಜೀವಗಳ ಸತ್ತಾ ಇರುವುದು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಪರಸ್ಪರ ನೈತಿಕ ಆಚರಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಜೀವವು ಅನೇಕವಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದೇ ನೈತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥಾನದ (Moral order) ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಋತ" ದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ "ಋತ" ವೇ ನಿರಪೇಕ್ಷತತ್ತ್ವ, ಈಶ್ವರ, ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶೆಲಿಂಗ್

ಶೆಲಿಂಗ್ (Schelling — ಕ್ರಿ. ಶ. 1775—1854). ಫಿಶ್ತೆಯ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ, ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಫಿಶ್ತೆಯ ನಿರಪೇಕ್ಷ ವಸ್ತುವಿನ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಫಿಶ್ತೆಯ ಮತವಾದರೋ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ—ಕೂಟಸ್ಥ ತತ್ತ್ವವು ಆತ್ಮವೇ, ಹಾಗೂ ಇದೇ ತನ್ನ ಅನಿಚ್ಛಾ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು (ಅನಾತ್ಮಾ) ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶೆಲಿಂಗ್‌ಗೆ ಈ ಮತವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ. ಅನುದ್‌ಬುದ್ಧ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನದ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವುದೆಂದರೆ, ಆತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞನು; ಆದರೆ, ಇದು ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕನಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞನು ಆತ್ಮನಾಗಬಹುದೇ? ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಾ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮಾ ಎರಡೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಿತ ಕಲ್ಪನೆಗಳು—ವಿಷಯಗಳ ಸತ್ತಾ ಆದರೆ, ಜ್ಞಾತರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಜ್ಞಾತಾ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ, ಜ್ಞೇಯ ಸಂಸಾರವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಅನಾತ್ಮದಿಂದಲಾಗಲೀ, ಅನಾತ್ಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಆತ್ಮದಿಂದಾಗಲೀ ಆಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನುಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶೆಲಿಂಗ್‌ನ ನಿರಪೇಕ್ಷ ತತ್ತ್ವವು (Absolute) ಅಹಂ ಹಾಗೂ ಅನಹಂ—ಆತ್ಮಾ ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮಾ— ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷದ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮವಾಗಲೀ ಅನಾತ್ಮವಾಗಲೀ ಸ್ವಯಂಭೂ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿರಪೇಕ್ಷ ತತ್ತ್ವವೇ ಎರಡಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮಾ ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮಾ ಎರಡೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಶೆಲಿಂಗ್‌ನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆತ್ಮದಿಂದ ಅನಾತ್ಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲೀ (ಸಂವಿದ್ವಾದಿಗಳು

ಹೇಳುವಂತೆ), ಅಥವಾ ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ಆತ್ಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲೀ (ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ) ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಆತ್ಮಾ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮಾ ಇವೆರಡೂ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವದ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಸ್ವಯಂ ವ್ಯಂಜಿತ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗಾಗಿ ಎರಡರ ಜ್ಞಾನವೂ ಆವಶ್ಯಕ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶೆಲಿಂಗ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಭೇದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಶೆಲಿಂಗ್‌ನ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವವು ಫಿಶ್ಟೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾರುತ್ತದೆ. ಮೂಲತತ್ತ್ವವು ಕೇವಲ ಆತ್ಮಾ ಅಥವಾ ಅನಾತ್ಮಾ ಆಗಿರದೇ, ಇವೆರಡರ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ಗುಣ ನಿರಪೇಕ್ಷಸತ್ತಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಸಮನ್ವಯವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಶೆಲಿಂಗ್‌ನ ನಿರಪೇಕ್ಷ ತತ್ತ್ವವು (ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಜ್ಞಾತಾ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ, ಅಥವಾ ವಿಷಯೀ ಮತ್ತು ವಿಷಯ (ಕಾಂಟ್), ಅಥವಾ ಅಹಂ ಮತ್ತು ಅನಹಂ (ಫಿಶ್ಟೆ), ಅಥವಾ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರ (ಸ್ಪಿನೋಜಾ), ಇವುಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಭೂಮಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶೆಲಿಂಗ್‌ನ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಜೀವಿತ ಹಾಗೂ ಚೇತನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಜೀವಿತಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು "ವಿಚಾರ"ದ ಬಾಹ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವತ್ರ ಸುವ್ಯ ವಸ್ಥೆಯು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಚೇತನ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿರಾಮತೆಯಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ನಿರಪೇಕ್ಷವಸ್ತುವಿನ ಉಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾರೂಪದಿಂದ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಭಾವನೆಯ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ: ಕಲಾ, ಧರ್ಮ, ಮತ್ತು ದೈವೀ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವೇ. ಇವು ದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದವು; ಏಕೆಂದರೆ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಈಶ್ವರನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಕಲೆಯು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಈಶ್ವರನೇ. ಜ್ಞಾನವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಕಲೆಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸಾನಿಧ್ಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶೆಲಿಂಗನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಅವನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದನು—ಹಾಗೂ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅಭಾಸಮಾತ್ರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದೀ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದನು. ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ಸರ್ವತ್ರ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಲಾಲಿತ್ಯದಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ; ಈ

ಸೌಂದರ್ಯಭಾವನೆಯೇ ಅದರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಮರ್ಥಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ನಿರಪೇಕ್ಷತತ್ತ್ವ (ಬ್ರಹ್ಮ)ದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆಯೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಅದರ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ತತ್ತ್ವವು ಮನಸ್ಸಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥವಾಗಲೀ ಆಗಿರದೇ ಇವೆರಡರ ದ್ವಾರಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಶೆಲಿಂಗ್‌ನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವವು ಒಂದು ಅಜ್ಞಾತವಸ್ತುತತ್ತ್ವದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಲ್

ಹೀಗಲ್ (Hegel- ಕ್ರಿ. ಶ. 1770–1831). ಜರ್ಮನಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನು. ಕಾಂಟ್‌ಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇವನು ಎರಡನೆಯವನು; ಆದರೆ, ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಕಾಂಟ್‌ಗೆ ಸರಿಸಮನಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಹೀಗಲ್‌ನ 'ವಸ್ತುತತ್ತ್ವ'ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗಿಂತಲೂ ವಿಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು. ಫಿಶ್ತೆಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆತ್ಮವೇ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವ; ಇದು ಅಜ್ಞಾತ ಕರ್ತೃಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶೆಲಿಂಗ್‌ನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆ ಪರಮ ತತ್ತ್ವವು ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಅನಾತ್ಮ ಆಗಿರದೇ, ಎರಡರ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತಾ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯದ ವಿರೋಧವು ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿರ್ಗುಣ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿರೋಧಗಳೂ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಲ್‌ನ ಮತವು ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಅವನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮಗಳ ಮೂಲಕಾರಣವು ಸತ್ತಾವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಈ ಸತ್ತಾದ ಒಳಗೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ, ಇವು ಅಸಂಗ ಮತ್ತು ನಿರ್ಜೀವನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಆವರಣಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅವು ಈಶ್ವರನ ಪರಿವರ್ಧಮಾನ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿರಪೇಕ್ಷ(ಬ್ರಹ್ಮ)ವು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಲ್ಲ, ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಆಧಾರ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮವಾದ ವಿಕಾಸ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಈ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ನಿರಪೇಕ್ಷತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶೆಲಿಂಗ್‌ನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ; ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಇದು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸತ್ತಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ—ಅಂದರೆ. ಶೆಲಿಂಗ್‌ನ

ಬ್ರಹ್ಮ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಹೀಗಲ್‌ನ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾಸ್ವರೂಪ. ಇವನು ಕ್ರಿಯಾ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಅವನು ಸ್ವಯಂ ಕ್ರಿಯಾ ಮತ್ತು ಜೀವನರೂಪ ವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅವನು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಾನವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಹೀಗಲ್‌ನ ಬ್ರಹ್ಮ "ವಿಶ್ವಾತೀತ" ನಾಗದೇ "ವಿಶ್ವಾನುಗ" ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ಜೀವ ಪದಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಜೀವ ಪ್ರಕೃತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಕಸಿತವಾಗಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಕಸಿತವಾಗುವ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವ.

ಹೀಗಲ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಗೊಳಿಸುವ ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೀಗಲ್‌ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಬುದ್ಧಿಮಯ (Rational) ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಬುದ್ಧಿಮಯ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಈ ಮಾತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಅನುಭವ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಯು ವಿರಾಜಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭೌತಿಕಜಗತ್ತಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಹೀಗಲ್ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜೀವಜಗತ್ ಮತ್ತು ಚೇತನಾಜಗತ್ತನ್ನೂ ಸಹ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವದ (ನಿಯಮಶೀಲತಾ) ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಪ್ರಕ್ರಿಯಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಬುದ್ಧಿ ತತ್ತ್ವವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ. ವಿಶ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಿತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಧಾರಣೆಗಳು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಧಾರಣೆಗಳಾಗಿರದೆ, ವಸ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಗಳಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾತಾ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ದ್ವೈತವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವದ (Reason) ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ವಿಶ್ವಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್‌ನು ಕ್ರಮಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅಂಗೀ ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿ ತತ್ತ್ವವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಕಸಿತವಾಗಿ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವು ಒಂದೇ ಆಗಿರದೇ

1. 'The real is rational, and the rational is real."

ಒಂದು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಬುದ್ಧಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವನು "ಪೂರ್ಣ ಪ್ರತ್ಯಯ" (Absolute Idea) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಸದೋಷಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಇವು ಎಲ್ಲವುಗಳೂ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪೂರ್ಣತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಕಸಿತವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಕಾಸದ ನಿಯಮ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ — ವಾದ (Thesis), ಪ್ರತಿವಾದ (Antithesis) ಮತ್ತು ಸಂವಾದ (Synthesis), ಇವುಗಳ ಮುಖೇನವೇ ಧಾರಣಾ ಜಗತ್ತು ಈ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರತ್ಯಯ ಡೆಡೆಗೆ ವಿಕಸಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಪೂರ್ಣವಾದ ಧಾರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ, ವಿಪರೀತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅದನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಂತರ ಮೂರನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಎರಡರ ಸಾಮಂಜಸ್ಯ ಅಥವಾ ಸಮನ್ವಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವಿಕಸಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಪರ್ಯವಸಾನವು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಪೂರ್ಣ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಏಕಾಂಗಿ ಯಾಗಿರದೇ ಸಂಪೂರ್ಣ, ಸಮಗ್ರ, ಹಾಗೂ ಏಕಮಾತ್ರ ಸಮಂಜಸ (Self-consistent) ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವನ್ಯಾಯವೇ (Dialectic) ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ನಿಯಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧ ಅಥವಾ ವಿರೋಧವು ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ತಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅದು ಮುಂದುವರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧವು ವಿಶ್ವದ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದು ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಷೇಧವು ಗತಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದು ಮುಂದುವರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧವು ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ವಾಗಿ ಹೀಗಲ್‌ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜಗತ್ತು ಪೂರ್ಣಪ್ರತ್ಯಯದ ಕಡೆಗೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪೂರ್ಣಪ್ರತ್ಯಯ ಅಥವಾ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಶ್ವಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ನಿಯಾಮಕ ಹೇತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕೊನೆಯ ಲಕ್ಷ್ಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಇದರೆಡೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಮುಂದುವರಿಯು ತ್ತಲಿವೆ. ಅದನ್ನು ಸೇರಿದ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಈ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಗತಿಶೀಲವಾದ ಈ ವಿಕಾಸವು ಮಾಯಾಜನ್ಯವಾದುದು, ಭ್ರಮೆಯೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಾದುದಲ್ಲ.

ಹೀಗಲ್‌ನು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ವಿಶ್ವದ ಸತ್ತಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಹೀಗಲ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರೆವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಲ್‌ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಬಹುವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಅವನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಶ್ವದ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಚಿತ್ತದ ಧರ್ಮವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವೆರಡು ಧರ್ಮಗಳೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಕಸಿತವಾಗಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ (Subjective), ಸಮಾಜಗತ (Objective), ಮತ್ತು ನಿರಪೇಕ್ಷಮನ (Absolute mind) ಎಂಬುದಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಮೂರು ವಿಧ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಕಾಲವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಯವಿರುತ್ತದೆ—ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಂಧ ವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಪಶು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವದ ಉದಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಆ ಮನವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಅನಿಯಮಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ 'ವಿವಾಹ' ಸಂಸ್ಥೆಯು ತಯಾರಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಈಗ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಜದ ಅಭ್ಯುದಯವಾಗುತ್ತದೆ—ವಿವಾಹ, ಪರಿವಾರ, ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ, ಇವುಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತನಾದ (ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮನ) ವ್ಯಕ್ತಿಮಾತ್ರನಾಗಿದ್ದನು; ನಂತರ ಅವನು ತನ್ನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಪ್ರಚಲಿಸುತ್ತಾನೆ; ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಹಯೋಗಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಎರಡನೆಯ ದೆಶೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ). ಅನಂತರ ಅವನು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕಡೆಗೇ ಬರುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಆತ್ಮದ ಅಂತಃಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಲಾ ಅಥವಾ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆದರ್ಶವನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆದರ್ಶ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನನ್ನು, ದಾರ್ಶನಿಕ ಆದರ್ಶ ಅಥವಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಈ ಮೂರು

---

1. The Consummation of the infinite end consists merely in removing the illusion which makes it seem yet unaccomplished.

Wallace—Logic of Hegel–P. 351

ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಆತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಪರಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ (ನಿರಪೇಕ್ಷಮನ). ಹೀಗಲ್‌ನು ಕಲೆ, ಧರ್ಮ, ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಕವಿತೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತಗಳನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಲ್‌ನ ಈ ದರ್ಶನವು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಗಳಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು "ಇತಿಹಾಸ"ದ ನೂತನವಾದೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು, ಮತ್ತು ಕಾಂಟ್‌ನ ನಂತರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರಕರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ದ್ವಾರಾ ಬಹುವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದನು. ಇಂದೂ ಸಹ ಅವನ ಪ್ರಭಾವವು ಕಡಿಮೆ ಯಾಗಿಲ್ಲ.

ಫೆಕ್ನರ್

ಫೆಕ್ನರ್ (Fechner- ಕ್ರಿ. ಶ. 1801-1887) ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ನೂತನವಾದ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದುದರಿಂದ ಇವನ ಕೀರ್ತಿಯು ಹರಡಿದೆ. ಫೆಕ್ನರ್‌ನು "ಸೈಕೊಫಿಜಿಕ್ಸ್" (Psycho-Physics) ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಆದುದರಿಂದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವನ ಹೆಸರು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ದೃಷ್ಟಿಭೇದದ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಅದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಭೌತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ರೂಪವು ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಜಡಪದಾರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ನಮ್ಮಂತೆಯೆ ಮಾನಸಿಕ ಜೀವನವು ಅಂತರ್ಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳೂ ಹೊರಗಡೆ ಅಥವಾ ಒಳಗಡೆ ಮಾನಸಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವವು ಜೀವಾತ್ಮಗಳ ಒಂದು ಸಮಾಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾದ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂತರಂಗರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮಗಳೂ ಮಾನಸಸತ್ತಾ ಧರಿಸುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ (ಬಾಹ್ಯತಃ) ಅವು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಭೌತಿಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ವಸ್ತುಗಳು ದೊಡ್ಡ ವಸ್ತುವಿನೊಳಗೆ ಅಂತರ್ನಿವಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರವೂ ಭೌತಿಕಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆತ್ಮಗಳು ಇತರ ಆತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನ ಆತ್ಮವು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಧರಿಸುತ್ತದೆ—ಅಂದರೆ, ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವಾತ್ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಮಾನವನು ತನ್ನ ಶರೀರದ ದ್ವಾರಾ ಪೃಥ್ವಿಯ ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಒಂದು ಅಂಶ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತಾನೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಆತ್ಮವು ಪೃಥ್ವಿಯ ಆತ್ಮದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಪೃಥ್ವಿಯ ಆತ್ಮವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮದ ಒಂದು ಭಾಗ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ; ಮತ್ತು ಅವನು ಸ್ವಯಂ ಆತ್ಮನ ರೂಪದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವದ ಭಾವನೆ ಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಾನೆ.

ಲೋತ್ಸೆ (Lotze-ಕ್ರಿ. ಶ. 1817-1881). ಜರ್ಮನಿ ದೇಶದವನು ಹಾಗೂ ಫೆಕ್ನರ್‌ನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದವನು. 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರಭಾವವು ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವನು ಪ್ರತ್ಯಯ ಮೂಲಕವಾದ ಸರ್ವೇಶ್ವರವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಅಂತಿಮಸತ್ತಾ ಮಾನಸಿಕ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ಕೇವಲ ಆಭಾಸಮಾತ್ರವಾಗಿ ರುತ್ತದೆ—ಇದನ್ನು ಜೀವಾತ್ಮರು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜೀವಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಲೋತ್ಸೆಯು ಲಾಇಬನಿಟ್ಸ್‌ಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿದ್‌ಬಿಂದು (Spiritual monads) ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲಾಇಬನಿಟ್ಸ್ ಈ ಚಿದ್‌ಬಿಂದು ಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ಲೋತ್ಸೆಯು ಇವುಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಕಾರ ಅಥವಾ ಅವಸ್ಥಾಮಾತ್ರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನೇ ಅಂತಿಮ ಹಾಗೂ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಪದಾರ್ಥ. ಈಶ್ವರನು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಯಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತಿನ ಆಭಾಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಇವನ ಉದ್ದೇಶವು ಮಹತ್ತರವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜರ್ಮನ್ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಮತವು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ಸಂಕಲ್ಪವಾದ Voluntarism

ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ, ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾ ಸಂಕಲ್ಪರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೇ ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ದೊಡ್ಡದಾರ್ಶನಿಕರಿದ್ದರು—ಶೋಪೆನ್ ಹಾವರ್, ಹರ್‌ಬಾರ್ಟ್, ನೀತ್ಸೇ, ಮತ್ತು ಬುಂಟ್.

ಶೋಪೆನ್ ಹಾವರ್ (Schopenhauer—ಕ್ರಿ. ಶ. 1783-1860). ಇವನು ತನ್ನ ಮೂರು ಜನ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಕಾಂಟ್‌ನ ನಂತರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೇಲೆ ವೇದಾಂತದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಇವನೂ ಸಹ ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮಾಯಾಜನ್ಯವಾದವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವು

ಸತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದವಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ತಾ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶೋಪೆನ್ ಹಾವರನೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಯಾಗಿದ್ದನು; ಆದರೆ, ಇವನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವು ಹೀಗಲ್ ಮುಂತಾದ ಹಿಂದಿನ ಜರ್ಮನ್ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಆಗದಿದ್ದರೂ, ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ನಮಗೆ ಆಗೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾರು? ಚೈತನ್ಯದ ಸಾರವೇ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೀಗಲ್ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶೋಪೆನ್ ಹಾವರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ಬುದ್ಧಿಯಾದರೋ ಮಾನವ ಚೈತನ್ಯದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯದ ಸಾರವೇ ಸಂಕಲ್ಪ, ಜೀವನವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಸಂಕಲ್ಪ (Will to live)—ಇದು ಅಪೂರ್ವ, ಆಕಾರ ಹೀನವಾದ ಅಭಿಲಾಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದು ಮಾನವರ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಂಕಲ್ಪದ ವಿಕಾಸವು ನಮಗೆ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ (ಆಕರ್ಷಣ, ಉಷ್ಣತ್ವ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ), ನಂತರ ವನಸ್ಪತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವರ ಜೀವನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಮಾನವನ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿತೆ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಮುಂತಾದ ಲಲಿತಕಲೆಗಳ ರೂಪವಾದ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಕಲೆಯೆಂದರೆ ಸಂಗೀತ; ಏಕೆಂದರೆ, ಸಂಗೀತವು ಬಾಹ್ಯರೂಪಗಳ ಸುಂದರತಮವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಸಂಗೀತವು ಶುದ್ಧಸಂಕಲ್ಪ ಅಥವಾ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ವೈಶಾಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶೋಪೆನ್‌ಹಾವರನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಕಲ್ಪ ಶಕ್ತಿಯು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿನಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಎಲ್ಲದರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವ ಪುರುಷ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಇದು ಒಂದು ಅಚೇತನವಾದ ಶಕ್ತಿ–ಇದರಿಂದ ದೇಶ ಕಾಲಗತವಾದ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯ ದ್ವಾರಾ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸತ್ತಾ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಕಲ್ಪ ಶಕ್ತಿಯೇ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಲಿರುತ್ತದೆ.

ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಆದರ್ಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನೈಜವಾದ ಸುಖವು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಲಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯು ಉತ್ತಮ ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಮೇಲೂ-ಅಬೋಧ ಪಶುಗಳಮೇಲೂ ದಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಕ್ಲೇಶವೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ

ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ನೈಜವಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ—ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ತಪಸ್ಯೆಯದ್ವಾರಾ ಕ್ಲೇಶಗಳ ನಾಶ. ಶೋಪೆನ್‌ಹಾವರ್‌ನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರ್ವಾಣವೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹರ್ಬಾರ್ಟ್ Herbart (19 ನೇ ಶತಮಾನ) – ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿ ಒಂದು ನೂತನವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಜೀವನವು ಕೇವಲ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಜೀವನದ ವಿಶೇಷಕಾರ್ಯವು ಅನುದ್‌ಬುದ್ಧ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಹರ್ಬಾರ್ಟ್‌ನು ಅಚೇತನ ಮನಸ್ಸಿನ (Unconscious mind) ಕಡೆಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದನು. ಅವನು ಶಿಕ್ಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ನೀಶ್ಶೇ Nietzshe (ಕ್ರಿ. ಶ. 1844–1900). ಶೋಪೆನ್‌ಹಾವರನಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಇವನೂ ಸಹ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನೇ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದನು. ಆದರೆ, ಈ ಸಂಕಲ್ಪವು ಜೀವಿಸಿರಲು ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿರದೆ, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ (will to power). ಸಂಸಾರವು ಶಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಕೇವಲ ಜೀವಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಶಕ್ತಿವಂತರಾಗುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಸಂಘರ್ಷವು ಸರ್ವಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಪುರುಷನನ್ನು ಸರ್ವತ್ರ ಆದರಣೀಯನನ್ನಾಗಿಯೂ ಹಾಗೂ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ದೌರ್ಬಲ್ಯವಲ್ಲ, ಯುದ್ಧವಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಶಾಂತಿ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರೌಢತಾ ಇರಬೇಕೇ ಹೊರತು ದಯೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವರಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ, ಪ್ರೌಢ, ಹಾಗೂ ಸರ್ವಾತಿಶಯಿಯಾದ **ಅಧಿಮಾನವ** (Superman) ನೇ ಅವನ ಆದರ್ಶ. ನೀಶ್ಶೆಯ ಈ ಶಕ್ತಿಪೂಜೆಯ ಪ್ರಥಮ ಪರಿಣಾಮವೇ ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೀಶ್ಶೆಯು ಜರ್ಮನ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶನಾದ ಉಪದೇಶಕನಾಗಿದ್ದನು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾದ Positivism

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತು. ಇದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದ ಔನ್ನತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡದೇ ಇದ್ದುದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಉನ್ನತಿಯಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೌಲಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಸಿದ್ಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಷ್ಟು, ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಲಾದ ಭೌತಿಕ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನೂತನವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಹು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ, ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದವು ವಿಶೇಷವಾದ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು.

ವೋಗ್ತ (Vogte ಕ್ರಿ. ಶ. 1817-1895). ಯಕೃತ್ತಿನಿಂದ ಪಿತ್ತವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರವಹಿಸುವಂತೆ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆಂದು ಇವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. **ಬುಶ್‌ನೇರ್** (ಕ್ರಿ.ಶ. 1824-1899). ಜೀವನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಸ್ವತಃ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಅಂಶವು ಸ್ವತಃ ಆವಿರ್ಭೂತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಇವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಬಾಹ್ಯಚೇತನ ಪದಾರ್ಥದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರವಾಹವು ಭೌತಿಕವಾದದ ಕಡೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭೌತಿಕವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಲಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅವರು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ಭೌತಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸೌಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರಾಗಿದ್ದರು. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಶಯ ವಾದವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಮ್ (Positivism) ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು ಕಾಮ್ಟೆ, ಮಿಲ್, ಮತ್ತು ಸ್ಪೆನ್ಸರ್. ಇವರುಗಳು ಲಾಕ್‌ನ ಅನುಭವವಾದದಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ಕಾಂಟ್‌ನ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರು.

ಕಾಮ್ಟೆ (Comte – ಕ್ರಿ. ಶ. 1789-1857). ಇವನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದ ದಾರ್ಶನಿಕ. ಕಾಂಟ್‌ನಂತೆ ಇವನೂ ಸಹ ಮಾನವ ಬುದ್ಧಿಯು ಶುದ್ಧವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನು. ಅದು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾದುದಾದರೆ, ದಾರ್ಶನಿಕರು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮುಂತಾದ ಅಜ್ಞೇಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಿಂದ ವಿರತರಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯವಾಗದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಮೃಗ ಮರೀಚಿಕೆಯಂತೆ ಅಸಂಭವ ಹಾಗೂ ಅನುಪಾದೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯವೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕರು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ಆವಿಷ್ಕೃತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ

ಮಾಡಬೇಕು. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯೋಗಿಯಾದುದು. ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತಿಯೇ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನೇ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಗಮ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞೇಯನಾದರೆ. ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು? ಮಾನವ ಸೇವೆಯೇ ನೈಜವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಕಾಮ್ಟೆಯು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಆದರಿಸುವವನು. ಮಾನವ ಸೇವೆಯೇ ಜೀವನದ ಚರಮ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದೇ ವಿಚಾರಕರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಮ್ಟೆಯು ಫ್ರಾಂಸಿನವನು; ಆದರೆ, ಇವನ ಮತವು ಇಂಗ್ಲೇಂಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತು. ಮಿಲ್ (Mill- ಕ್ರಿ. ಶ. 1806-1876) ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠನಾದವನು. ಇವನು ಕಾಮ್ಟೆಗಿಂತ ಲಾಕ್‌ನಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಉಪಯೋಗಿತಾವಾದೀ ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಅನುಭವವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇವನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಹೆಸರು ಜಾನ್ ಸ್ಟೂವರ್ಟ್ ಮಿಲ್ (John Stuart Mill) ಎಂದು. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಿಲ್ ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ರೀತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಚಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವನು ಉಪಯೋಗಿತಾವಾದ (Utilitarianism) ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು; ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾದ ಮಾನವರಿಗೆ ಸುಖವಾಗುವುದೋ, ಅದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು. ಅದೇ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಯೋಗಿತಾವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ–ಅಧಿಕಾಂಶ ಮಾನವರಿಗೆ ಅಧಿಕತಮಸುಖ (The greatest good of the greatest number). ಇವನು ಸುಖದಲ್ಲಿ ಗುಣಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಿಲ್‌ನ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಧಾರಣ ಜನರಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯಾಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಮಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಇಂಗ್ಲೇಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉನ್ನತಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೊದಗಿತು. ಸ್ಪೆನ್‌ಸರ್ (Spencer ಕ್ರಿ. ಶ. 1820-1903)- ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಡಾರ್ವಿನ್ ಎಂಬ ವಿಖ್ಯಾತನಾದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ವಿಕಾಸವಾದ (Evolution) ದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಜೀವನವು ಸ್ಥೂಲದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಕಸಿತವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಡಾರ್ವಿನ್

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಜೀವನ ಸಂಗ್ರಾಮದಿಂದ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಉನ್ನತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಲಿಷ್ಠನಾದವನು ನಿರ್ಬಲನನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲೂ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಯೋಗ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಈ ಜೀವನ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಜಯಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಕಾಸವೇ ಜೀವನದ ಮಹತ್ತರವಾದ ಘಟನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಪೆನ್‌ಸರನು ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಒಂದು ವಿರಾಟ್ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಿತಗೊಳಿಸುವ ವಿಪುಲ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಅವನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಕರ್ತವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದ ನಾನಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಮೇಲೆ ಉಪಾದೇಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಪೆನ್‌ಸರನೂ ಸಹ ಮಾನವ ಬುದ್ಧಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ದೃಶ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಸಂಸಾರವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಇದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ದ್ರವ್ಯ, ಮತ್ತು ಗತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು; ಆದರೆ, ಇದರ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ತಾ ಮೂಲ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ಆಂತರ ಪರಿವರ್ತನವಾಗುತ್ತಲಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಯವ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತ ಸಂಸಾರವೂ ಸಹ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ವಿಚ್ಛೇದ (Dissolution) ಎಂಬ ಎರಡು ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಶ್ರೇಣಿಗಳಿರುತ್ತವೆ.—1) ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾಗುವುದು; 2) ಭೇದೀಕಾರಣ (ಮೂಲದ ಬಾಹ್ಯ ಆವೇಷ್ಟಕದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಭೇದವುಂಟಾಗುವುದು); 3) (ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ (ಭೇದಗಳು ನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಿಂದ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿ ಒಂದು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಪೂರ್ಣರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು). ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ವಿಚ್ಛೇದದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು ಸ್ಥೂಲರೂಪದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವನ್ನು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಮಾಣವಾದರೋ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಮ್ಮಿಯಾಗುವುದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುವುದಾಗಲೀ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ವಿಭಿನ್ನರೂಪದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸ್ಪೆನ್‌ಸರನು ಗತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಕಾಸದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ನಂತರ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಮತ್ತು ಲಾಯಡ್ ಮಾರ್ಗನ್, ಇವರೂ ಸಹ ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ, ಇವರುಗಳು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ

ಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೌಲಿಕರೂಪವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೪ ಆಧುನಿಕಯುಗ

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವನಸ್ಪತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮಾನವಜ್ಞಾನದ ಮಿತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿದವು. ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭೂತವಾದೀ (Materialism) ದರ್ಶನವು ಉದಯಿಸಿತು. ಈ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಷಿಷ್ಟವಾದ ಉನ್ನತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದೀ ದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಇಂಗ್ಲೇಂಡಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರೀನ್ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಡ್ಲೆ, ಇವರುಗಳು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಮಾಡುವ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಜರ್ಮನಿ ದೇಶದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಕಾಂಟ್‌ನ ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದೂ, ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ನೂತನವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದನ್ನೇ ಮೂಲಮಂತ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಇದನ್ನು "ನವ್ಯ ಕಾಂಟ್ ಮತ" Neo-Kantism ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಫ್ರಾಂಸಿನಲ್ಲಿ ಬರ್ಗಸನ್ Bergson ಎಂಬ ಪ್ರೌಢದಾರ್ಶನಿಕನು ನೂತನವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣ ಶಕ್ತಿಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಮೌಲಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂತವಾದಿಗಳು ಜಡದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಮೂಲ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ, ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಚೈತನ್ಯ ಅಥವಾ ಚೇತನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಲ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಬರ್ಗಸನ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನೀಶಕ್ತಿಯೇ ಮೂಲತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು Elan Vital ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿ "ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿವಾದ" Vitalism ದ ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತು. ಇದು ಭೂತವಾದಿಗಳ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ಭೌತಿಕ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವ ಜೀವನತತ್ತ್ವವೊಂದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದ ಹೊರತು ಜೀವಿತವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವು ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು; ಅಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠದಾರ್ಶನಿಕ ಕ್ರೋಚೇ (Croce); ಇವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು "ಚೇತನದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ" (Philosophy of Spirit) ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅವನು

ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೀರ್ತಿಗಳಿಸಿದನು; ಮತ್ತು ಲಲಿತಕಲೆ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವನು ಅಭಿವ್ಯಂಜನಾವಾದ (Expressionism) ವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವವನೆಂದು ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವು ಅಮೆರಿಕಾವನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ದಾರ್ಶನಿಕ ರಾಯಸ್ (J. Rayce—ಕ್ರಿ. ಶ. 1855–1913). ಅವನ ಮತವು ಇಂಗ್ಲೇಂಡಿನ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಬ್ರಾಡ್ಲೆಯ "ನಿರಪೇಕ್ಷ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ" Absolute Idealism ದೊಡನೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾದ ವಿಲಿಯಂಜೇಮ್ಸ್ (William James) ಎಂಬುವನು "ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉಪಯೋಗಿತಾವಾದ" (Pragmatism) ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದನು. ಇದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದ ನಾನಾ ಧಾರೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರ್ದೇಶವಾಯಿತು.

ಭೂತವಾದದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವು ಸಫಲವಾಗಿ ಶಾಂತಗೊಳಿಸಿತು; ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪದಿಂದ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೂತನವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಉದಯವಾಯಿತು. ಇದು ಈ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಕರು, ಜಡ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಮನ ಅಥವಾ ಆತ್ಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದಿಂದ ಜಡದ್ರವ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಅಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಸಂಭವವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆಧಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ವಸ್ತುವಾದ (Realism) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಮತವು ವಿಭಿನ್ನ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ— ಜಡದ್ರವ್ಯವು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸತ್ತಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಕರು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ತ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಇದನ್ನೇ ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರು; ಆದರೆ, ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳವರೆವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದರು.

ಆಧುನಿಕ ಯೂರೋಪ್‌ದೇಶದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ—(1) ನವ್ಯ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವ— ಆಧುನಿಕ ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ— ಏನೆಂದರೆ—ದ್ರವ್ಯವು ಅಂತಿಮ ಮೂಲದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ತರಂಗಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ವಸ್ತುವಾದೀ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು (Realists) ಸತ್ತಾ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದುದು, ದ್ರವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದಲ್ಲ, ಅಂದರೆ,

ಸತ್ಯವು ಘಟನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.[1] ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ದ್ರವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ, ಅನೇಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಅದರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಜಡದ್ರವ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ಮೂರನೆಯ ಪದಾರ್ಥವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಉದಾಸೀನ ದ್ರವ್ಯ Neutral Stuff ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(2) ಆಧುನಿಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ — ವಿಕಾಸವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ. ಇದು ಕೇವಲ ಜೀವತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ (Biotism) ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ: ಆದರೆ. ವಸ್ತುವಾದೀ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಸಹ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಾದವು ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜೀವವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ, ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಇಂದು ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾದವು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವಸ್ತುವಾದೀ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗಿಂತ ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿವೇಚನೆಯಾದನಂತರ, ಕೆಲವು ಆದರಣೀಯರಾದ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರೀನ್ **Green** (ಕ್ರಿ.ಶ. **1836—1882**)

ಇಂಗ್ಲೇಂಡಿನಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ (Idealism) ಅಗ್ರಗಣ್ಯ ಹಾಗೂ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹ್ಯೂಮನ ಅನುಭವವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ಪೆನ್‌ಸರನ ವಿಕಾಸವಾದ, ಇವೆರಡೂ ಮಾನವನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಅತ್ಯಂತ ದೋಷಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾನವನ್ನು ಜಡಭೌತಿಕವಾದದ ಬೊಂಬೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ; ಇದರಿಂದ ಅವನ ಉದಾತ್ತಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಮಾನವನನ್ನು ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮಮಾತ್ರನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದ, ಮಾನವನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು

1. Realists conceive reality as fluxional rather than substantival, that is to say, as consisting of a flux of events rather than of permanent substances.

ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿಶುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಉದಾತ್ತತೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರೀನ್ ತನ್ನ ನೂತನವಾದ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು.

ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವದ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಅವನ ಚೈತನ್ಯದ ಜ್ಞಾನದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಚೈತನ್ಯವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ, ಮನಸ್ಸೇ ಎರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥವು ಬಾಹ್ಯ ವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಅಂತರ್ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಮನ ಅಥವಾ ಆತ್ಮದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅದೇ, ಈ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನಾದರೋ ಕೇವಲ ಅಂಶಮಾತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಈಶ್ವರ, ಮತ್ತು ಅವನೇ ಸರ್ವಜ್ಞ. ಮಾನವನು ಈ ಶಾಶ್ವತ ಚೈತನ್ಯದ ಅಂಶಮಾತ್ರ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವನು ಅದರೊಡನೆ ಆಂಶಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನೇ ನೈತಿಕತಾ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಅಮರತ್ವದ ಮೂಲ ಸ್ರೋತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗ್ರೀನ್ ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತ ಗೊಳಿಸಿದನು. ಮಾನವನಿಗೆ ಆತ್ಮೋಪಲಬ್ಧಿಯೇ (ಸ್ವಾನುಭೂತಿ) ಸರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಪರಮ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಸರ್ವಥಾ ಸ್ವತಂತ್ರನು. ಅವನು ಒಬ್ಬಂಟಿಗನಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಲ್ಯಾಣವು ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಂಭಾವಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಘನಿಷ್ಠಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಮಾನವನಿಗೆ ಮಂಗಳವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅವನು ತನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಸೇರಬಹುದು.

ಇವನಲ್ಲದೆ, ಇಂಗ್ಲೇಂಡಿನಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ವಿಖ್ಯಾತರಾದ ದಾರ್ಶನಿಕರಿದ್ದರು—ಬ್ರಾಡ್ಲೆ Bradley (ಕ್ರಿ. ಶ. 1846—1924), ಮತ್ತು ಬೊಸಾಂಕೆ Bosanquet (ಕ್ರಿ. ಶ. 1848—1823). ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರು ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಆದರೂ ಸಹ ಇವರ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ನೂತನವಾದ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದವನು ರಾಯಸ್ (Royce—ಕ್ರಿ. ಶ. 1855—1916) ಎಂಬ ದಾರ್ಶನಿಕ. ಇವನು

ವೇದಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಮೆರಿಕಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಹಾಕಿಂಗ್ Hocking. ಇವನು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವನ್ನು "ರಹಸ್ಯವಾದೀ ವಸ್ತುವಾದ" Mystical Realism ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಬರ್ಗಸನ್ Bergson (ಕ್ರಿ. ಶ. 1853-1932)

ಇವನನ್ನು ಫ್ರಾಂಸಿನ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತನ್ನ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡದೇ ಸಮಗ್ರವಿಶ್ವದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ದರ್ಶನದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು—ಪರಿವರ್ತನ, ಕ್ರಿಯಾ ಶೀಲತಾ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಸರ್ಜನಾತ್ಮಕ ವಿಕಾಸ, ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾನ. ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ. ಇವನ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು "ಪರಿವರ್ತನ ದರ್ಶನ" "ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ವಿಕಾಸವಾದ" Creative evolution ಎಂದು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಬರ್ಗಸನ್ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮೂಲತತ್ತ್ವವು ದ್ರವ್ಯಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿರದೆ, ಜಡದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು, ಎರಡೂ ಆವಿರ್ಭೂತವಾಗುವ, ಇವು ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ವ್ಯಕ್ತಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವಗಳು- ಪರಿಣಾಮ, ಪರಿವರ್ತನ, ಘಟನೆಗಳ ಪ್ರವಾಹ, ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲಿರುವ ಜೀವನದ ಪ್ರವಾಹ. ಈ ಜೀವನ (Life)ದ ಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಹವು ಸರ್ವತ್ರ ಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜೀವನವನ್ನೇ ಮೂಲವಸ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಜೀವನದ ಪ್ರಸಾದ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚೇತನವೂ ಜೀವನದ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಡವೂ ಸಹ ಜೀವನದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜಡವು ಗತಿಯನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ನಷ್ಟವಾದಾಗ, ಅದರ ಗತಿಯು ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಸಿಡಿಮದ್ದಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪಟಾಕಿಯನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆಸೆದಾಗ ಹೊಗೆಯನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂತೆ, ಜೀವನತರಂಗವು ಶಾಂತವಾದನಂತರವೂ ಜಡಸಾಮಗ್ರಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲಿರುತ್ತದೆ.

ಬರ್ಗಸನ್ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹವು (Creative evolution) ಸಂಕಲ್ಪಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಇದರ ಸತ್ತಾ ಪರಿಚಯಮಾಡಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಅಂಶ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಶವು ಸಮಗ್ರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ

ಅವನು ಪ್ರತಿಭಾ (Intuition) ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವದೆಶೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲುದೇ ಹೊರತು, ಮತ್ತೊಂದು ಶಕ್ತಿ (ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ)ಯಿಲ್ಲ.

ಜಡವ ತಡೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವನಪ್ರವಾಹವು ಮೂರು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ—1) ವನಸ್ಪತಿ, 2) ಪಶು, 3) ಮನುಷ್ಯ. ವನಸ್ಪತಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹವು ಜಡದ ವಶದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ವನಸ್ಪತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮುಂದುವರೆಯುವುದೂ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ವನಸ್ಪತಿಯು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಶೇಖರಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶು ಹಾಗೂ ಮಾನವನು ಏಕತ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಸಂಚಿತವಾದ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಯಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪಶುವು ತನ್ನ ಸಹಜಕ್ರಿಯೆಯ (Instinct) ದ್ವಾರಾ ತಿಳಿಯದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ. ಮಾನವನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವರ ಸಂಘಟಿತವಾದ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೆಸರು; ಮತ್ತು ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನವು ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣಸಂತೋಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅವನೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಜೀವಿತ ಪ್ರಾಣಿ. “ಇವನಕಾರ್ಯ ಇತರರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಉದಾರನಾಗಿದ್ದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.” ಜೀವನ ತರಂಗಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಈಶ್ವರನು “ಸಂತತಗತಿಶೀಲ ಜೀವನ, ಕ್ರಿಯಾ, ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ”. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಇವನು ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪರಿಣಾಮೀ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಸಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಈ ಮತವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ವೇದಾಂತದಿಂದ ವಿಶೇಷರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ವಿಲಿಯಂ ಜೇಮ್ಸ್ William James (1842–1901)

ಅಮೆರಿಕಾದೇಶದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಇವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉಪಯೋಗಿತಾವಾದ (Pragmatism) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಉಪಯೋಗಿತೆಯೇ ಸತ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೋ, ಅಥವಾ ಹಿತದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೋ, ಅದೇ ಸತ್ಯ. ಕೇವಲ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದ

ರಿಂದಲೇ ಸತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಮಾನವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮ ಮಂಗಳವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡದೇ ಇರುವುದಾದರೆ, ಜೇಮ್ಸ್ ಅವುಗಳನ್ನು "ಸತ್" ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಧಿಕವಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳಾದ ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರಂತೆ, ಅವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ? ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಭಾವ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗೀ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಜೇಮ್ಸ್ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾರತದ ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬರುತ್ತದೆ—ಯತ್ ಭೂತಹಿತಮತ್ಯರ್ಥಮೇತತ್ ಸತ್ಯಂ ಮತಂ ಮಮ—ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಹಿತಕಾರಕವಾದುದೇ ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧನೂ ಸಹ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ಯದೇವಾರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿ ತದೇವ ಸತ್—ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಪ್ರಯೋಜನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೋ ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥ ರೂಪದಿಂದ ಸತ್ಯ. ಎರಡು ಮತಗಳ ಮೂಲತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ಕರ್ತವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೇಮ್ಸ್ "ಅನಿಯತವಾದ"ವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಯತ್ನವು ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದೇ "ನಿಯತವಾದ"ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಮತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾನವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಚ್ಛೆಗಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅವನ ಉದ್ಯೋಗ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಉಚಿತವಾದ ಸ್ಥಾನವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಗ್ರ ಸಂಸಾರದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಸರ್ವದಾ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲನಾಗಿರುವುದೇ ಮಾನವನ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯವು ಅಶಕ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲೋಕಹಿತವಾದರೂ ಆಗಬೇಕು. ಜೇಮ್ಸ್ ಸಗುಣ ಈಶ್ವರನ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಆನಂದದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಅವರುಗಳು ಅನ್ಯತಮರು. ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಅವನು ಈಶ್ವರನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೀಮಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಾನವನು ಈಶ್ವರನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಸಂಸಾರದ ಮಂಗಳವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಯು ನಮಗೆ ಈಶ್ವರನ ಸತ್ಯತ್ವದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ "ವಿಶ್ವಾಸದ ಸಂಕಲ್ಪ"ವೇ (will to believe) ಆ ನಿಯಂತೃವಿನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜೇಮ್ಸ್ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಜೇಮ್ಸ್‌ನ ನಂತರ ಈ ಮತವನ್ನು ಇಬ್ಬರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. —1) ಜಾನ್ ಡ್ಯೂಯಿ John Dewey ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿಯೂ, 2) ಶಿಲರ್ F. W. Schiller ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಡ್ಯೂಯಿಯ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿವೆ. ಸತ್ತಾವನ್ನು ಸಂತತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನ ಶೀಲವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ತಾ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಾಗಿರದೆ, ಸಾಧ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇದು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಶೋಭನಕರ, ಮಂಗಳಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸಹಯೋಗ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಲರ್ ತನ್ನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು "ಮಾನವತಾ" Humanism ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಹಿತದ ವಿಷಯವೇ ಸತ್ಯವಾದುದು. ವಸ್ತುವಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಾನವನ ಹಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಮಾನವನ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ವಸ್ತುವೇ ಸತ್ಯವಾದು, ಮತ್ತು ಅಹಿತವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಸತ್ಯವಾದುದು. ಗ್ರೀಸಿನ ಪ್ರಧಾನ ವಿತಂಡಾವಾದಿಯಾದ ಪ್ರೊಟಾಗೋರಸನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ಮಾನವನೇ ವಸ್ತುಗಳ ಮಾಪಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನೂತನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಇವನು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಡ್ಯೂಯಿಯ ಮತವು Instrumentalism ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪೃತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧನವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಲಾರ್ಡ್ ರಸಲ್ Lord Russel

ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುವಾದಿ ದರ್ಶನದ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳು ಇಂದೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವನು ಲಾರ್ಡ್ ರಸಲ್. ಈತನೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತನಾಗಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ* ಈತನು ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈತನು ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತನು ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತನು ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ವಿರೋಧವೆಂದಾಗಲೀ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈತನು ತನ್ನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅನೇಕವಾದ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈತನು ಜೇಮ್ಸ್‌ನ ಉಪಯೋಗಿತಾವಾದವನ್ನು ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈತನ

* ಈಚೆಗೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಈತನು ಮೃತನಾದ—ಫೆಬ್ರವರಿ–1970. (ಅನು.)

ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಸತ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವು ಪ್ರಮಾಣಿತಗೊಳಿಸುವಂತೆ, ಅಸತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸೋಲುತ್ತಿರುವ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯವಾದ ಸಾಹಸವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಗೆಲ್ಲುವುದನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾರ್ಯಸಾಧಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ರಸಲ್ ಇದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈತನು ಬರ್ಗಸನ್‌ನ ಪ್ರತಿಭಾವಾದವನ್ನೂ ಸಹ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈತನು ಪ್ರೌಢವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೂ ಸಹ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಜಾಸ್ತಿಯಾದುದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸತ್ಯತ್ವದ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಧಾರಣ ಜನಮತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಘಟನೆಗಳ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುಗಳ ಅನೇಕತಾ ಸ್ವತಂತ್ರರೂಪದಿಂದ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ರಸಲ್ "ಅನೇಕಾಂತವಾದ" ಮತ್ತು "ವಸ್ತುವಾದ"ಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಯಾದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಸಂವೇದನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಆಧಾರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರಸಲ್ ಸಂವೇದನವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಅದರ ಆಧಾರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊರಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸತ್ಯತೆಯು ಮೂಲ ವಸ್ತುವು ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕವಾಗಿರದೇ, ಎರಡರಿಂದಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಗ್ರವಾದ ವಿಶ್ವವು ಒಂದೇ ಮೂಲ ಪದಾರ್ಥ (ಘಟನೆ)ದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದುದೆಂದು ಈತನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆತನ ಮತದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವ ಮತ್ತು ಅನೇಕತ್ವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮಾನವನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ವಿಜಯವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಈತನು ಮಾನವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪಕ್ಷಪಾತಿ; ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಲಾರ ಎಂದು ಈತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದೇ ದರ್ಶನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರದೆ, ಸಂಕೀರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸತ್ಯಾಭಾಸಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಅಂಧವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಮೋಚನೆಗೊಳಿಸುವುದೇ ದರ್ಶನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು

ಇದೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ದಿಗ್ದರ್ಶನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಶೀಲರಾದ ವಿಚಾರಕರು ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಸಹ ವಿಶ್ವದ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಯಥಾ ಸಾಧನ ಹಾಗೂ ಯಥಾ ಶಕ್ತಿ ಶೋಧನೆ ಮಾಡಲು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಿಯಾದ ಹಾಗೂ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಮಾರ್ಮಿಕ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತ ವಾದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಮಾನವ ಜೀವನವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಮರೆತಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೌಢ, ವ್ಯಾಪಕ, ಹಾಗೂ ಜೀವಂತ ವಾದುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನೂತನವಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ದಾರ್ಶನಿಕರಾದ ಪ್ಲೇಟೋ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್, ಕಾಂಟ್, ಮತ್ತು ಹೇಗಲ್, ಇವರುಗಳ ವಿಚಾರಗಳ ಛಾಯೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವವು ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಅದು ಅನುಚಿತ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಆದರೆ, ಈಗಿನ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನೂತನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಗೊಳಿಸುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಶ್ಲಾಘ್ಯವಾದುದು.

ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನದ ಮೈತ್ರಿ; ಎರಡನೆಯದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ದೃಢವಾದ ಬಂಧನವಿದ್ದಿತು. 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಬಂಧನವು ಕಡಿದು, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಮನಸ್ಯ ಉಂಟಾಯಿತು. ಈ ವಿರೋಧವು ಎರಡಕ್ಕೂ ಹಾನಿಕರವಾಗಿದ್ದಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಡವಾದೀ ವಿಜ್ಞಾನವಾಯಿತು; ಮತ್ತು ದರ್ಶನವೂ ಸಹ ತನ್ನ ಯಥಾರ್ಥವಾದಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ದರ್ಶನವು ಭೌತಿಕಜಡವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಏಕಾಂತವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದೆಡೆಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ದ್ರವ್ಯದ ನೂತನವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನವು ಮೂಲದ್ರವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹು ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿತು. ನೂತನವಾದ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯವು ವಿದ್ಯುತ್-ತರಂಗಗಳ ಪುಂಜಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದ್ರವ್ಯವು ತನ್ನ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಜಡತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ನೂತನವಾದ

ಚೇತನತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿತೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದು. ದ್ರವ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಾದರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಮನ ಅಥವಾ ಚೇತನ (ಆತ್ಮ) ವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೂತನವಾದ ಈ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದ ಸಹಯೋಗದ ಭಾವನೆಯು ದೃಢವಾಯಿತು.

ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಪರಸ್ಪರ ಸೌಹಾರ್ದವೂ ಒಂದು ನೂತನ ಯುಗದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಪೂಜಾರಿಯು ತನ್ನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ, ಇವೆರಡರ ಪರಸ್ಪರ ಮೈತ್ರಿಯು ವಿಚಾರಕರನ್ನು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಮೂಲ ರಹಸ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವಾದವೇ ಅನಿಯತವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿತು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣದ ಶಿಥಿಲ ಆಧಾರವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಅದೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯ ಮತ್ತು ನಿಯತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಮತ್ತು ರಹಸ್ಯವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಆಕೃಷ್ಟರಾಗುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ರಹಸ್ಯವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಿರೋಧವಿರದೇ, ಮೈತ್ರೀಭಾವವು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯ ಮತ್ತು ಮಂಗಳಮಯ ವಾದ ಸಹಯೋಗವು ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇದು ಕಷ್ಟದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಬುದ್ಧಿ ವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಹುಮುಖವಾದ ಉನ್ನತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿಟ್ಟು ನೂತನವಾದತತ್ತ್ವಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅದನ್ನು ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಸೇವಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ೧

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧ ಉಪೋದ್ಘಾತ

೧ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ವ್ಯಾಪಕದೃಷ್ಟಿ—

ಸರ್ವದಾ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯದ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ವಿರೋಧ ಅಂತರಗಳಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಯ ಮತಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡದೇ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಯಮತವನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅನಂತರ ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಅಥವಾ ಖಂಡನೆಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಪಕ್ಷ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಈ ಶ್ರದ್ಧಾಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣತೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಯಾವ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಮತಗಳಾದ ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ. ಯೋಗ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಮುಂತಾದ ಮತಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಮತದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಗಳಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಸಹ ಭಾರತೀಯದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಒಂದೆಡೆ ವಿಮರ್ಶಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ ಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಮಾಣಿತಗೊಳಿಸಬಹುದು. "ಸತ್"ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅನುಭವದ ಕರ್ತೃವಾದ ವಿಷಯಿಯ ಕಡೆ ಧ್ಯಾನವಿಡುವಷ್ಟು ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾದ ವಿಷಯದಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಅನಾತ್ಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಸುವುದೇ

ದಾರ್ಶನಿಕರ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ "ಆತ್ಮಾನಂವಿದ್ಧಿ"— ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೋ ಎಂಬುದೇ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಮಂತ್ರ ವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ತಾರ್ಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪರೋಕ್ಷ ವಾಗದೇ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾನಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಈ ವೈವಿಧ್ಯದ ಅಂತಃಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನ ವಾಗಿರುವ ಏಕತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡುವ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವ ವೇದಾಂತವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ನಿರೂಪಣೆ ಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಯೋಗವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ನಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಏಕತೆ. ಇದು ತಾರ್ಕಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ – ವೇದಾಂತ. ಎರಡನೆಯದು—ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣ, ಸಮಾಧಿಯ ಮೂಲಕ ಅನುಸ್ಯೂತವಾದ ಈ ಏಕತೆಯ ಮೂಲತತ್ತ್ವವಾದ ಆತ್ಮದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅನುಭವ. ಇದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ (ಯೋಗ). ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳೂ ಸಹ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಂಶರೂಪದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣರೂಪದಿಂದಲೋ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ತತ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನದ ವಿಶಾಲ ದುರ್ಗವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ, ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಗಳೆಂದು ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿರುತ್ತ ವೆಂದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ, ಇದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನವು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ದ್ವೈತವಾದ, ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವವಾದ (ಪ್ಲೂರಲಿಜಮ್) ವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ ಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಿಷಯೀ ಪ್ರಧಾನವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ರಹಸ್ಯವಾದ (ಮಿಸ್ಟಿಸಿಜಮ್)ವು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನವು ಈ ತ್ರಿವಿಧವಾದ ಅನುಭವಗಳ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಭಾರತೀಯದರ್ಶನವೇ ಈ ಅನುಭವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದರ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದರ ವ್ಯಾಪಕತೆ, ವಿವಿಧ ರೂಪತೆ, ಸಮನ್ವಯಕ್ಷಮತೆ, ಹಾಗೂ ಉದಾರ ಹೃದಯತ್ವ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದಿಂದಲೂ

ಪ್ರಮಾಣಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇತರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಸಾಕು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರತೆ, ವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಾಂಗೀಣತ್ವಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿರುವ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನೇ ಆನಂದತುಂದಿಲನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಶಿರಸ್ಸನ್ನು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಉನ್ನತಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಶಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದಿಲ್ಲ!

೨ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಮೇಲೆ ಮಿಥ್ಯಾರೋಪ :

ನೈರಾಶ್ಯವಾದ—ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವಾಗಿರುವ ಅವನತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ದುಃಖಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಏನೆಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮಣ್ಯತೆಯು ಹರಡಿರುತ್ತದೆ; ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು ಮಧುಮಯ ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಸ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವವಾದ ಜಾಗ್ರತ್ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಜೀವಿತ ಘಟನೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾಸೀನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ಹೀನಾವಸ್ಥೆಯು ಈ ವಿಚಾರ ಪರಂಪರೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಅಕರ್ಮಣ್ಯತೆಯ ಉಜ್ವಲ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನವು ನೈರಾಶ್ಯವಾದ (ಪೆಸಿಮಿಜಮ್) ವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ದರ್ಶನದ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಈ ಆರೋಪವು ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಅಸಂತೋಷವಾಗದ ಹೊರತು ಉತ್ತಮವಾದ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂತುಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನವು ನಿರಾಶಾವಾದೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿದರೆ, ಕೇವಲ ದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವೇ ನಿರಾಶಾವಾದೀ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಭವಸಾಗರದ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಲು ಜೀವನು ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಾದ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದುಃಖತ್ರಯದ ವಿಘಾತದ ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಉದ್ಯಮ ಭೂಮಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ದುಃಖಮಯವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹಾಗೂ ಇದರಿಂದ ಉದ್ಧಾರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ನಾನಾ ವಿಧಗಳಾದ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ ನಿರಾಶಾಮಯವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ

1. ದುಃಖತ್ರಯಾಭಿಘಾತಾಜ್ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ತದಪಘಾತಕೇ ಹೇತೌ ॥ ಸಾಂ.ಕಾ. ೧.

ಆಸೆಯ ಸಂಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ; ಕ್ಲೇಶದ ಸ್ರೋತವು ಆನಂದದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರಾಶಾವಾದೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಒಪ್ಪಲಾದೀತು?

ಅಕರ್ಮಣ್ಯತಾ — ಅಕರ್ಮಣ್ಯತೆಯೆಂಬ ದೋಷಾರೋಪಣೆಯೂ ಸಹ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಾರ, ಭ್ರಾಂತ, ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನಮೂಲಕವಾದುದು. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನವು ಕರ್ಮವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಮಾಡಲಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳ ಫಲವು ಶುಭ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅಶುಭ ಕರ್ಮಗಳ ಅಂತ್ಯವು ದುಃಖ ಹಾಗೂ ಕ್ಲೇಶದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ, ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವನ್ನು ಸುಖಮಯವಾದ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಬೋಧಿಸೀತು? ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಭಾವನೆಯು ದೃಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಏನೆಂದರೆ, ಮಾಯಾವಾದಿಯಾದ ವೇದಾಂತವು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ಅಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದೇ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾವನೆಯು ಸರಿಹೊಂದುದಲ್ಲ. "ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯಂ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ ಜೀವೋ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ನಾಪರಃ" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಾಂಶದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಸಹ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಜನ್ಮವೆತ್ತುತ್ತಾನೋ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ, ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮೃತನಾಗುತ್ತಾನೋ, ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಸಂಸಾರದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಯಾವ ದಾರ್ಶನಿಕ ತಾನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಈ ಆರೋಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಪ್ತಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂವತ್ತೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಸಣ್ಣ ಆಯುಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಅವಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಾಲ್ಕರಷ್ಟು ಆಯುಸ್ಸಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಈ ಪರಮ ಮೇಧಾವಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಶಿರೋಮಣಿ ಯಾದ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಮರ ಭಾಷ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದೂ, ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ವಿಶಾಲವಾದ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದೂ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸು

ವುದಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದೂ, ಮತ್ತು ವೇದ ಬಾಹ್ಯರಾದ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಪರಾಸ್ತಗೊಳಿಸಿ ಈ ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಗಡೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದುದೂ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಡಿಮೆ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಕರ್ಮಪರಾಯಣನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಇದನ್ನು ಉಚಿತ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಈ ಕಾರ್ಯಕೌಶಲ್ಯವು ಅವರ ಉಪದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ತರ್ಕ—ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶುದ್ಧ, ಸತ್ಯ, ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಧಿಕವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರುವುದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅಂಧವಿಶ್ವಾಸವುಳ್ಳದ್ದು. ಯುಕ್ತಿಹೀನ (ಡಾಗ್‌ಮ್ಯಾಟಿಕ್) ವಾದುದೂ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಿಸ್ಸಾರವಾದದು. ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತರ್ಕದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಇತರ ಪ್ರಬಲತರವಾದ ತರ್ಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ದ್ವಾರಾ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಕೇವಲ ತರ್ಕವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಯಾವ ತಥ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿಯಿಸುವುದೂ ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಋಷಿಗಳ ಜ್ಞಾನ ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಂಡ ತಥ್ಯಗಳ ರಾಶಿಗೆ ಶ್ರುತಿ ಅಥವಾ ವೇದವೆಂದು ಹೆಸರು.[2] ವೇದದ ಎದುರಿಗೆ ಪರಮ ಮೇಧಾವಿಗಳಾದ ಶಂಕರ, ರಾಮಾನುಜರಂತಹ ವಿಚಾರಕರೂ ನತಮಸ್ತಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ವೇದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಂಧವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಋಷಿಗಳಿಂದ ಅನುಭೂತವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಪದೀಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಆಗಮಗಳನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಗಮಗಳ ದರ್ಶನದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಿವೇಕವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] ತರ್ಕವನ್ನು

1 ಯತ್ನೇನಾನುಮಿತೋಽಪ್ಯರ್ಥಃ ಕುಶಲೈರನುಮಾತೃಭಿಃ ।
ಅಭಿಯುಕ್ತತರೈರನ್ಯೈಃ. ಅನ್ಯಥೈವೋಪಪದ್ಯತೇ ॥ ವಾಕ್ಯಪದೀಯ–1 = 34.

2 ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣಾನುಮಿತ್ಯಾವಾ ಯಸ್ತೂಪಾಯೋನ ಬುಧ್ಯತೇ ।
ಏತಂ ವಿದಂತಿ ವೇದೇನ ತಸ್ಮಾತ್ ವೇದಸ್ಯ ವೇದತಾ ॥ ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯ (ತೈ. ಭಾಷ್ಯ ಭೂಮಿಕಾ.)

3 ಪ್ರಜ್ಞಾವಿವೇಕಂ ಲಭತೇ ಭಿನ್ನೈರಾಗಮದರ್ಶನೈಃ ।
ಕಿಯದ್ವಾ ಶಕ್ಯಮುನ್ನೇತುಂ ಸ್ವತರ್ಕಮನುಧಾವತಾ ॥
ತತ್ತದ್ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಮಾಣಾನಾಂ ಪುರಾಣೈರಾಗಮೈರ್ವಿನಾ ।
ಅನುಪಾಸಿತ ವೃದ್ಧಾನಾಂ ವಿದ್ಯಾನಾತಿಪ್ರಸೀದತೀ ॥ ವಾಕ್ಯಪದೀಯ.

ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಸಾಧಿಸಬಹುದು? ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಾಗೂ ವೃದ್ಧರನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡದಿರುವ ಪುರುಷನ ವಿದ್ಯೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಸನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದರಿಂದ ತರ್ಕವು ಹೇಗಾದರೂ ನಿರುದ್ಧವಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯವೇ ಬೇರೆ. ವಿಶುದ್ಧವಾದ ತರ್ಕಪ್ರಣಾಲಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತಗೊಳಿಸಲಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಶ್ರುತಿಯು ಯೋಗದಿಂದುಂಟಾದ ಅನುಭವದದ್ವಾರಾ ಉದ್ಭಾವಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ರಾಶಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ದಾರ್ಶನಿಕರನ್ನು ಅಂಧ ವಿಶ್ವಾಸಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆರೋಪವೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದು. ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಕರು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುವ ಗಹನ ವಿಷಯಗಳಾದ ಆತ್ಮ, ಜಗತ್, ಈಶ್ವರ, ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಪ್ರಾಚೀನವಾದವಾದರೂ, ದಾರ್ಶನಿಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಅವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪರಮಗಹನವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದರೂ ನೂತನವಾದವು; ಏಕೆಂದರೆ, ಇವುಗಳ ಗಹನ ಸ್ವಭಾವವು ಇವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ನೂತನವಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗಲ್ಭ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿರ್ಭಯ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಶೀಲವಾದುದು. ಅದು ಜೀವನದ ನೂತನವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಆರೋಪವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಕಾಸ

ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಬಹು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. "ಸತ್" ಎಂಬುದರ ಉಪಲಬ್ಧಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇವರು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿರುವುದು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಶೀಲರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ

ಲಕ್ಷ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಭಾಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಮೂಲಕ (Intuitionistic) ವಾದುದು; ಇದು ಪ್ರತಿಭಾ ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನಿಂದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಕೃತಕೃತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ತರ್ಕಮೂಲಕ (Rationalistic) ವಾದುದು; ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಗೆ ತರ್ಕ ಅಥವಾ ತಾರ್ಕಿಕ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಯೋಗವು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಸಹ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ — ಧರ್ಮದ ಉಪಾರ್ಜನ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ಋಗ್ವೇದ ಮಹರ್ಷಿಯೊಬ್ಬನು ಪ್ರತಿಭಾಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನಾದರೆ— **ಅನೀದವಾತಂ ಸ್ವಧಯಾತದೇಕವಮ್** (ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ವಾಯುವಿಲ್ಲದೇ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಶ್ವಾಸ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು, ಜೀವಿತವಾಗಿತ್ತು), ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಹರ್ಷಿಯ ಈ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ತರ್ಕಮೂಲಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು–"**ಸಂಗಚ್ಛಧ್ವಂ ಸಂವದಧ್ವಂ ಸಂ ವೋ ಮನಾಂಸಿ ಜಾನತಾಮ್**"[1] (ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸೇರೋಣ, ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡೋಣ, ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ). ಈ ಎರಡು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ವೈಧಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ವತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತರ್ಕಮೂಲಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಮಾಡಿದುದರಿಂದ, ಮೀಮಾಂಸದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತು. ವೇದದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಕಂಡುಬರುವ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಮೀಮಾಂಸದ ಮೂಲ ರೂಪವು ಆವಿರ್ಭಾವವಾಯಿತು. ಪ್ರಜ್ಞಾಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಮೂಲಕವಾದ ಎರಡು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಮ್ಮಿಳನದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಔಪನಿಷದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮಗಳ ಏಕೀಕರಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಮೂಲಕವಾದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಉಪನಿಷತ್‌ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ತರ್ಕಮೂಲಕವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅನುಮಾನವೂ ಇದ್ದಿತು; ಇವರಿಂದ, ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರೆಂಬ ದ್ವೈತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಸಾಂಖ್ಯ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಯೋಗ, ಬಹುತ್ವವಾದಿಯಾದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ, ಇವುಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದವು. ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು ವೇದದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ನಿರಪೇಕ್ಷಭಾವದಿಂದ, ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು; ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಜೈನರ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ,

1 ಋಗ್ವೇದ–10–191–2

ಬೌದ್ಧರ ಶೂನ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವಾದ, ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕರ ಭೂತಾತ್ಮವಾದ. ಆದುದರಿಂದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಕಾಸವಾಯಿತು.

ಷಟ್‌ದರ್ಶನಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ರಮ:— ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ನಂತರ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಇತಿಹಾಸವು ಮನೋಜ್ಞ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಔಪನಿಷದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತ್ವಂ (ಜೀವ) ಮತ್ತು ತತ್ (ಬ್ರಹ್ಮ) ಪದಾರ್ಥಗಳೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನವಾದವೆಂದು ಈ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಯು ಘಂಟಾಘೋಷ ವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಾವರೀತಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಮ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ವಿಭಿನ್ನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ—ಜೀವ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು—ಗಳ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದಲೇ (ಅನಾತ್ಮಖ್ಯಾತಿ) ಈ ಸಂಸಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಯಥಾರ್ಥರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಏಕತಾ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಯಕ್ ಖ್ಯಾತಿ=ಸಾಂಖ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಆದರೆ, ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಕೆಲಸವಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕರೂಪದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಈ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಧ್ಯಾನ ಧಾರಣೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಯೋಗದಿಂದ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿತು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗಗಳು ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳು—ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಕ್ಷದ ಹೆಸರು ಸಾಂಖ್ಯವೆಂದೂ, ವ್ಯವಹಾರ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಯೋಗ ವೆಂದೂ ಸಂಜ್ಞೆಯಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಯಥಾರ್ಥ ನಿರ್ಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಗುಣ (ವಿಶೇಷ) ಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕ ವಾಯಿತು. ಈ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮದ ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೈಶೇಷಿಕವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು; ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದ ವಿವೇಚನೆಯು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಪದ್ಧತಿಯಿಲ್ಲದೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನ್ಯಾಯವು ಉದಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ, ನ್ಯಾಯದ ಶುದ್ಧತರ್ಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸು ವುದರಿಂದ, ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕತರ್ಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ, ವಿಚಾರಕರು ಶ್ರುತಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿಸಿದರು. "ವೇದಗಳಿಗೆ ಹಿಂದುರುಗಿ" ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಚಾರವಾಗತೊಡಗಿತು. ದಾರ್ಶನಿಕರು

ವೇದದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು ; ಮತ್ತು ಈ ವಿವೇಚನೆಯ ಫಲವೇ ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನ. ಆದರೆ, ಮಾನವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕೇವಲ ಕರ್ಮದ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ತೃಪ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದೇ, ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದ ವಿಚಾರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ; ಇದರ ಫಲವೇ "**ವೇದಾಂತ**"ದ ಉಗಮ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಷಟ್‌ದರ್ಶನಗಳ ಉಗಮವಾಯಿತು.

ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದ ಉದಯ—ಈಗ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿರುವುವವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅನುಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ ; ಇವುಗಳು ಆ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ತಡೆಯುವ ಸ್ವತಂತ್ರದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ವಶದಿಂದ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡುವ ಸುಧಾರಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ನಂತರ ಯುಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುವುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನು, ವಿಷಮವಾದ ಈ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ತೃಷ್ಣೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅಖಿಲ ಸ್ವಾರ್ಥ ಪರಾಯಣತೆ, ಮತ್ತು ಜನನ ಮರಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಆತ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡದಿರುವುದು, ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾದ ಸಾತ್ವಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದರಿಂದ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. "ಋತೇ ಜ್ಞಾನಾನ್ನ ಮುಕ್ತಿಃ"–ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬುದ್ಧನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನು ; ಆದರೆ, ಆಚಾರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಬುದ್ಧ ಆಚಾರ ಮಾರ್ಗದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ ; ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಮೌಲಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದು ಸಮಯದ ದುರುಪಯೋಗವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜೈನದರ್ಶನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ— ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೂ ಅದೇ ಆಚಾರ ವಿಷಯಕವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದ್ದಿತು ; ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಜೈನ ದರ್ಶನವು ಸತ್ಯದ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧನೆಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳೂ "ಆಂಶಿಕಸತ್ಯ"ವನ್ನೇ ಹೊಂದಿ ಕೃತಕೃತ್ಯವಾಗಿವೆ ; ಆದುದರಿಂದ ಅವು "ವಿಕಲಾದೇಶ"ವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನ

ದರ್ಶನವು ನಯ (ವಸ್ತುವಿನ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ) ಮತ್ತು ಸ್ಯಾದ್ವಾದ (ವಸ್ತುವಿದೆ, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ—ಇತ್ಯಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ)ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಸತ್ಯದ ಸಮಸ್ತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿವೇಚನೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು "ಸಕಲಾದೇಶ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವು ನಾನಾತ್ಮಕವಾದುದರಿಂದ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು "ಅನೇಕಾಂತ" ವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಮಸ್ತ ಆಚಾರ ಮಾರ್ಗವೂ ಈ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಕಾಸ—ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ದರ್ಶನಗಳು ಉದಯವಾದವು. ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ವಿಕಾಸಕ್ರಮ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿರದೆ, ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ನಂತರ ಯಾವ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ವಿಕಸಿತವಾದವೆಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಸಮಾನಾಂತರ ರೂಪದಿಂದ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ನಂತರ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಊಹಾಪೋಹವು ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅನಂತರ ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರರೂಪವಲ್ಲಿ ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನದ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಈ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಮತಗಳ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮಹರ್ಷಿ ಗೌತಮ ನ್ಯಾಯ ಸೂತ್ರವನ್ನೂ, ಕಣಾದ ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರವನ್ನೂ, ಕಪಿಲ ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರವನ್ನೂ, ಪತಂಜಲಿ ಯೋಗಸೂತ್ರವನ್ನೂ, ಜೈಮಿನಿ ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರವನ್ನೂ, ಮಹರ್ಷಿ ಬಾದರಾಯಣ ವ್ಯಾಸ ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದರು. ಈ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಹೊರತು, ಮೂಲ ಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲ. ಈ ದರ್ಶನಗಳ ಸೂತ್ರಗಳ ರಚನೆಗೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಉದಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಸೂತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಮಾತಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬೋಧಗಮ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಠಿಣ. ಆದುದರಿಂದ, ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ "ಭಾಷ್ಯ"ಗಳೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಭಾಷ್ಯ, ವಾರ್ತಿಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮೂಲ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ವಿಪಕ್ಷಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ರಚಿತವಾದವು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಹತ್ತರವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಹೊಂದಿತು.

ಕೆಲವು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸೂತ್ರ ಗ್ರಂಥದಮೇಲೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭಾಷ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾದವು ; ಇದರಿಂದ, ಮೂಲ ಸೂತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾದರಾಯಣರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭಾಷ್ಯಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವು ಅದ್ವೈತವನ್ನೂ, ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯವು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನೂ, ಮಧ್ವಭಾಷ್ಯವು ದ್ವೈತವನ್ನೂ, ನಿಂಬಾರ್ಕಭಾಷ್ಯವು ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವನ್ನೂ, ಹಾಗೂ ವಲ್ಲಭ ಭಾಷ್ಯವು ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಮೇಲೂ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಕೂಲವಾದ ವೃತ್ತಿಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾಗುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು, ವಿಶಾಲ, ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ವಾದುದು. ವೇದಾಂತದ ನಂತರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವು ಬರುತ್ತದೆ.

೨. ಶ್ರೌತದರ್ಶನ

೧. **ವೈದಿಕದೇವತಾ**—ಈ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಚಿತ್ರ ಲೀಲೆಗಳು ಮಾನವನ ದೈನಂದಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಜನನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಮಯದಿಂದ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಹರಡಿರುವ ಕೌತುಕ ಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾತಃಕಾಲದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸಿ ಭೂತಲವನ್ನು ಹೇಮಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಅಗ್ನಿಪುಂಜಮಯವಾದ ಸೂರ್ಯಬಿಂಬ ; ಸಾಯಂಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಜತ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸಿ ಜಗನ್ಮಂಡಲವನ್ನು ಶೀತಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸುಧಾಕರನ ಬಿಂಬವು, ಯಾವ ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಕುತೂಹಲ ಪೂರ್ತಿಯಾದ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ! ವರ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿನ ನೀಲ ಗಗನ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಮೇಘಗಳ ರಾಶಿ, ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮಿಂಚಿನ ಹೊಳಪು, ಮತ್ತು ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವಂತಹ ಗುಡುಗು ಸಿಡಿಲು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ದೃಶ್ಯಗಳು ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪ್ರಭಾವ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರು ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಈ ವಿಶ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳ ಕ್ರೀಡಾಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಘಟನೆಗಳು ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆಂಬುದು

ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರ ವಿಶ್ವಾಸ. ಈ ದೇವತೆಗಳು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯ ದೃಶ್ಯಗಳ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಭೌತಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿಯೇ, ಅವುಗಳನ್ನು ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಮೊದಲಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು; ಇದನ್ನು ಪಾಲಿಥೀಇಜಮ್ (ಬಹುದೇವವಾದ)ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರು ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾಸವಾದಾಗ, ಈ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳ ಅಧಿಪತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇವತಾ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾನೋಥೀಇಜಮ್(ಏಕದೇವವಾದ) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆದುದರಿಂದ, ಬಹುದೇವತಾ ವಾದದ ಬಹಳ ಕಾಲದ ನಂತರ ಏಕದೇವವಾದವು ಉದಯಿಸಿತು. ಅದರ ನಂತರ ಸರ್ವೇಶ್ವರವಾದ (ಪ್ಯಾನ್ ಥೀಇಜಮ್)ದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಯಿತು. ಸರ್ವೇಶ್ವರ ವಾದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತವು ಹತ್ತನೇ ಮಂಡಲದ 90ನೇ ಸೂಕ್ತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದು ಹತ್ತನೆ ಮಂಡಲದ ಎಲ್ಲಾ ಸೂಕ್ತಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ವಾಚೀನವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಇದೇ ವೈದಿಕ ದೇವತಾ ವಾದದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಈ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರಾಧಾರವಾದುದೆಂದು ನಮ್ಮ ದೃಢವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ಇದು ದೇವತಾತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಅವರು ತಿಳಿದಿರುವಷ್ಟು ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭೌತಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವತಾತತ್ತ್ವ—ಯಾಸ್ಕನು ತನ್ನ ನಿರುಕ್ತದ ದೇವತಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿ (ಸಪ್ತಮ ಅಧ್ಯಾಯ) ದೇವತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಶಾಲಿಯಾದ ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರತಿಶಯ ಐಶ್ವರ್ಯಶಾಲಿಯಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು " ಈಶ್ವರ " ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಒಂದೇ, ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಒಂದು ದೇವತೆ ಯನ್ನೇ ಬಹು ರೂಪದಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. [1]

ಆದುದರಿಂದ, ಯಾಸ್ಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ದೇವತಾಗಣವು ಒಂದೇ ದೇವತೆಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳು. ನಿರುಕ್ತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು

---

1. ಮಹಾಭಾಗ್ಯಾತ್ ದೇವತಾಯಾ ಏಕಏವ ಆತ್ಮಾ ಬಹುಧಾಸ್ತೂಯತೇ।
ಏಕಸ್ಯಾತ್ಮನೋಽನ್ಯೇದೇವಾಃ ಪ್ರತ್ಯಂಗಾನಿಭವಂತಿ ॥ (7-4-8,9).

ಬೃಹತ್ ದೇವತವು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ;[1] ಆದರೆ, ನಂತರದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ದೇವತಾತತ್ತ್ವದ ರಹಸ್ಯವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ತಾವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದೇ ಋಗ್ವೇದದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ "ಕಾರಣಸತ್ತಾ"ವೇ ಕಾರ್ಯವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಪ್ರವಿಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯಾವಳಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ; ಒಂದೇ ನಿಯಂತಾ, ಒಂದೇ ದೇವತಾ ಇರುತ್ತದೆ; ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಈ ಸತ್ಯದ ವಿಕಾಸಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವೈದಿಕ ಋಷಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಐತರೇಯ ಆರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ[2] ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ—"ಋಗ್ವೇದಿಗಳು ಮಹತ್ತರವಾದ ಒಂದೇ ಸತ್ಯದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು "ಉಕ್ಥ"ದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಅದನ್ನೇ ಯಜುರ್ವೇದಿಗಳು ಯಾಜ್ಞಿಕ ಅಗ್ನಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಸಾಮವೇದಿಗಳು "ಮಹಾವ್ರತ"ವೆಂಬ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ". ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು (1–1–25 ನೇ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ) ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದ ಪ್ರಮಾಣವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ದೇವತಾಗಣವನ್ನು "ಅಸುರ" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[3] "ಅಸುರ" ಎಂದರೆ ಅಸುವಿಶಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂದು. ಇಂದ್ರ, ವರುಣ, ಸವಿತಾ, ಉಷಾ, ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳು ಅಸುರರು. ದೇವತೆಗಳ ಬಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೇವತಾಗಣವು ಅವಿನಶ್ವರವಾದ ಶಕ್ತಿಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಆತಸ್ಥಿವಾಂಸಃ (ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುವು), ಅನಂತಾಸಃ (ಅನಂತ), ಅಜಿರಾಸಃ ಉರವಃ, ವಿಶ್ವತಸ್ಪರಿ (5–47–2), ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅವು ವಿಶ್ವದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ಧ್ರುವ, ನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸೂಕ್ತವೊಂದರಲ್ಲಿ (ಋಗ್ವೇದ–ಮೂರನೇ ಮಂಡಲ,

---

1. ಬೃಹದ್ ದೇವತಾ–ಅಧ್ಯಾಯ। ಶ್ಲೋಕ-61–65.
2. ಏತಂ ಹ್ಯೇವ ಬಹ್ವೃಚಾ ಮಹತ್ಯುಕ್ಥೇ ಮೀಮಾಂಸಂತ, ಏತಮಗ್ನಾವಧ್ವರ್ಯವ, ಏತಂ ಮಹಾವ್ರತೇ ಛಂದೋಃ—ಐತರೇಯ ಆರಣ್ಯಕ 3–2–3–12.
3. ತದ್ ದೇವಸ್ಯಸವಿತು : ಅಸುರಸ್ಯ ಪ್ರಚೇತಸ: । 4-53-31
   (ಪರ್ಜನ್ಯ:) ಅಸುರ: ಪಿತಾ ನ:–5-8-36.
   ಮಹದ್ವಿಷ್ಣೋ: (ಇಂದ್ರಸ್ಯ) ಅಸುರಸ್ಯ ನಾಮಾ–3-38-4.

55 ನೇ ಸೂಕ್ತ) ದೇವತೆಗಳ ಅಸುರತ್ವವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಅಸುರತ್ವ"ವೆಂದರೆ ಬಲ ಅಥವಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಒಂದೇ; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಸೂಕ್ತದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಂತ್ರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ **ಮಹದ್‌ದೇವಾನಾಮಸುರತ್ವ ಮೇಕಮ್** = ದೇವತೆಗಳ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಒಂದೇ, ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಬಾರಿಬಾರಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಮಹಿಮಶಾಲಿಯಾದ ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸ ವಾದುದರಿಂದ. ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದೇ. ಜೀರ್ಣವಾದ ಓಷಧಿಗಳಲ್ಲಿ, ನೂತನವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಓಷಧಿಗಳಲ್ಲಿ, ಚಿಗುರು ಮತ್ತು ಪುಷ್ಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಓಷಧಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಗರ್ಭಧಾರಣೆಮಾಡುವ ಓಷಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯು ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ."[1]

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ "ಋತ"ದ ಸುಂದರವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಋತವೆಂದರೆ, ಸತ್ಯ, ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಸತ್ತಾ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಋತದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ "ಋತ"ವೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು.[2] ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿನ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ, ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣೀ ಭೂತವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಈ ಋತವೇ. ಈ "ಋತ"ವು ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಿಷಮತೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಮತೆ. ಅಶಾಂತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಶಾಂತಿಯು ವಿರಾಜಮಾನ ವಾಗಿದೆ. ಈ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣ ಋತ = ಅಂದರೆ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ. ದೇವತಾಗಣವೂ ಋತದ ಸ್ವರೂಪ ಅಥವಾ ಋತದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸೋಮನು ಋತದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನ (ಋತಜಾತ) ಹಾಗೂ ವರ್ಧಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನು ಸ್ವಯಂ ಋತರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ (ಋ. 9-108-8). ಸೂರ್ಯನು ಈ ಋತವು ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ನದಿಗಳು ಈ ಋತವನ್ನು ಪ್ರವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.[3] (ಋ. 1-105-15). ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳ ಅನಂತರವೂ ಈ ಋತ ಅಥವಾ ಕಾರಣ ಸತ್ತಾ ಅನುಪ್ರವಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಕಾರ್ಯವರ್ಗವು ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

---

1 ಋಗ್ವೇದ-3-55-5.

2 ಋತಂ ಚ ಸತ್ಯಂ ಚಾಭೀದ್ಧಾತ್ ತಪಸೋಽಧ್ಯಜಾಯತ॥ ಋ. 10-190-10.

3 ಋತಮರ್ಷಂತಿ ಸಿಂಧವ:॥

ದೇವತೆಗಳ ದ್ವಿವಿಧರೂಪ-ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ :–ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ಎರಡು ರೂಪಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ–ದೃಶ್ಯರೂಪವಾದುದೊಂದು, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಅದೃಶ್ಯ, ಗೂಢರೂಪವಾದುದು ಮತ್ತೊಂದು. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಆ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ಥೂಲರೂಪ (ಅಥವಾ ಆಧಿಭೌತಿಕರೂಪ); ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾದ, ಭೌತಿಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದು ಅವುಗಳ ಗೂಢರೂಪ (ಆಧಿದೈವಿಕರೂಪ). ಇದಲ್ಲದೇ, ಮೂರನೆಯದಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕರೂಪದ ಪರಿಚಯವೂ ಕೆಲವು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಪ ಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ವಿಷ್ಣು, ಸೂರ್ಯ, ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಗಳ ದ್ವಿವಿಧರೂಪಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷೆಮಾಡಬಹುದು. ಯಾವ ರೂಪದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಈ ಪಾರ್ಥಿವ ಲೋಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನೋ, "ಉತ್ತರ ಸಧಸ್ಥ" ಅಂತರಿಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿದನೋ, ಮೂರು ಪಾದಗಳಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಅಳೆದನೋ, ಅದು ಅವನ ಒಂದು ರೂಪ;[1] ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅವನ "ಪರಮಪದ" ವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವು ವಾಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಭಕ್ತರು ಅಮೃತಪಾನಮಾಡುತ್ತಾ, ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಧುಚಕ್ರವಿರುತ್ತದೆ—ಅಮೃತಕೂಪವಿರುತ್ತದೆ.[2] ಆ ಪರಮಪದವನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಸಂಪನ್ನರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.[3] ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಮ ಪದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನ ಉಪಲಬ್ಧಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ನಮ್ಮ ನೈಜವಾದ ಬಂಧುವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನ ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ರೂಪಗಳೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಋಷಿಯು ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ದೂರಮಾಡುವ ಸೂರ್ಯನ ಮೂರು ರೂಪಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ—ಉತ್, ಉತ್ + ತರ = ಉತ್ತರ, ಉತ್ + ತಮ = ಉತ್ತಮ. ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ವಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಶ್ವದ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವ ಸೂರ್ಯನ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು "ಉತ್" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವುದನ್ನು "ಉತ್ತರ" ಎಂದೂ, ಆದರೆ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳೂ ಸೂರ್ಯನ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ, ಕಾರಣಾತ್ಮಕ, ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತ ಅತೀತವಾದ

---

1 ಋ. ವೇ. 1-154-1.

2 ಋ. ವೇ. 1-154-5.

3 ತದ್ ವಿಪ್ರಾಸೋ ವಿಪನ್ಯವೋ ಜಾಗೃವಾಂಸಃ ಸಮಿಂಧತೇ।
ವಿಷ್ಣೋರ್ಯತ್ ಪರಮಂ ಪದಂ॥ ಋ. ವೇ. 1-22-21.

ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಒಂದೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ, ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.[1] **ಸೂರ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಜಗತಸ್ತಸ್ಥುಷಶ್ಚ**— (ಜಂಗಮ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾವರ ರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವದ ಆತ್ಮ ಸೂರ್ಯನೇ)— ಈ ಮಂತ್ರದ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಆಧಿಭೌತಿಕ ಸೂರ್ಯನಾಗಿರದೇ, "ಆತ್ಮಾ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನ ಪರಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಅಗ್ನಿಯ ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಗಳ ಸುಂದರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಐತರೇಯ ಆರಣ್ಯಕವು ಅಗ್ನಿಯು ತಿರೋಹಿತಾಗ್ನಿ, ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತ ಅಗ್ನಿ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತಿರೋಹಿತ ಶಬ್ದವು ಅಗ್ನಿಯ ಅವ್ಯಕ್ತ. ಗೂಢ, ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತ ಶಬ್ದವು ಅಗ್ನಿಯ ವ್ಯಕ್ತ, ಪಾರ್ಥಿವ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. **ಅಗ್ನಿಮೀಡೇ ಪುರೋಹಿತಮ್**— ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತ, ಅಂದರೆ (ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ, ಪಾರ್ಥಿವ) ಅಗ್ನಿಯ ಸತ್ತಾದ ನಿರ್ದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.[1]

೨. "ಆತ್ಮನ್" ಎಂಬುದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ

"ಆತ್ಮನ್" ಎಂಬುದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಇದರ ಯಥಾರ್ಥಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಚಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಶ್ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ (ಆಪ್ನೋತಿ), ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ (ಆದತ್ತೇ), ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ (ಅತ್ತಿ), ಹಾಗೂ ಇದರ ಸತ್ತಾ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ (ಸಂತತೋಭಾವಃ). ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಆತ್ಮದ ಆತ್ಮತ್ವವಿರುತ್ತದೆ.[2] ಕಲ್ಪಿತ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಸತ್ಯವನ್ನು

1 ಉದ್ವಯಂ ತಮಸಸ್ಪರಿ ಜ್ಯೋತಿಃ ಪಶ್ಯಂತ ಉತ್ತರಂ।
ದೇವಂ ದೇವತ್ರಾ ಸೂರ್ಯಮಗನ್ಮ ಜ್ಯೋತಿರುತ್ತಮಮ್॥ ಋ. ವೆ.। 1-20-10.

1 ದೇವತಾತತ್ತ್ವದ ವಿಶದ ವಿವೇಚನೆಗಾಗಿ ಶ್ರೀಕೋಕಿಲೇಶ್ವರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯಿಂದ ಬಂಗಾಳೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಅದ್ವೈತವಾದ (ಐದನೇ ಅಧ್ಯಾಯ) ವನ್ನುನೋಡಿ.

2 ಯದಾಪ್ನೋತಿ ಯದಾದತ್ತೇ ಯಚ್ಚಾತ್ತಿ ವಿಷಯಾನಿಹ।
ಯಚ್ಚಾಸ್ಯ ಸಂತತೋಭಾವಸ್ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮೇತಿ ಕೀರ್ತ್ಯತೇ॥
ಕಠ. 2-1-1-ಶಂಕಭಾಷ್ಯ.
ನೋಡಿ-ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯಕೃತ-ಐತರೇಯದೀಪಿಕಾ-ಪುಟ: 93-94.

ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸರ್ಪದ ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ರಜ್ಜುವಿನ ಸತ್ತಾ ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮದ ನಿರಂತರ ಭಾವ, ಸಂತತವಾಗಿ (ನಿತ್ಯತಾ) ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನ ಸತ್ತಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ಧರಿಸಿವೆ. "ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಕೇವಲ ಪ್ರಾಣ ದಿಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅಪಾನದಿಂದಾಗಲೀ ಜೀವಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಅಪಾನ ಇವೆರಡೂ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆ ತತ್ತ್ವದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜೀವಿಸಿರುತ್ತದೆ" ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ಆತ್ಮ. (ಕಠ. ಉ. 2=2, 5).

ಶುದ್ಧ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪತಾ—ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವೇಚನೆ ಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಋಷಿಗಳು ಚೇತನದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂರು ನಿಮ್ನಕೋಟಿಯ ಚೈತನ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ವಾಸವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಉಚ್ಚಕೋಟಿಯ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರೂಪದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರ ಚೈತನ್ಯ, ಸ್ವಪ್ನಚೈತನ್ಯ, ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿ ಚೈತನ್ಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು ತನ್ನ ಶುದ್ಧವಾದ ಅಮಿಶ್ರಿತರೂಪದಿಂದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (8=7) ಒಂದು ಸುಂದರ ವಾದ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಸುರರು ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಇಂದ್ರ ಮತ್ತು ವಿರೋಚನರನ್ನು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಯಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಮುವತ್ತೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಠಿಣವಾದ ತಪಸ್ಸಿನನಂತರ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ, ಜಲದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪುರುಷನು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮನೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದನು. ವಿರೋಚನನಿಗೆ ಈ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು; ಆದರೆ, ಇಂದ್ರನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ವೊಂದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು—ಸುಂದರವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಶೃಂಗರಿಸಿದಾಗ, ಆತ್ಮನು ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ಪ್ರತೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗಾದರೆ, ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮವೇ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಇವುಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಂಧತ್ವ, ಕಾಣತ್ವ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿರುವಾಗ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದೋಷಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದೇಹವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಸ್ವಪ್ನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದನು: ಆದರೆ, ದೋಷವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನಾವು ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ, ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸು ತ್ತೇವೆ; ಆದರೆ, ಆನಂದ ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇಂದ್ರನು ಪುನಃ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ

ವಿದ್ಯಮಾನನಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದನು. ಆದರೆ. ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿ ಇಂದ್ರನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಸಂದೇಹವು ಉದಯಿಸಿತು. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸತ್ತಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ. ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸತ್ತಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಮರದ ತುಂಡಿನಂತೆ ಚೈತನ್ಯಹೀನನಾಗಿ ಪ್ರತೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದನಂತರವೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ವಾಸ್ತವವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದನು—ಏನೆಂದರೆ, ಈ ಮೂರು ಚೈತನ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ. ಆತ್ಮನು ಆ ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮ ಸ್ವಚೈತನ್ಯರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

3 **ಬ್ರಹ್ಮದ ದ್ವಿವಿಧ ಲಕ್ಷಣಗಳು**—ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ಅನಂತರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ—ತೈತ್ತ. ಉ. 2–1). ಮತ್ತು ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಆನಂದರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ—ಬೃಹ. ಉ. 3–9–28). ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೂರು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ—ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಬಲಶಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ.

ತಟಸ್ಥ ಲಕ್ಷಣ—ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮದ ತಟಸ್ಥ ಲಕ್ಷಣವು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಶಬ್ದವೇ **ತಜ್ಜಲಾನ್** ಎಂದು.[1] ತಜ್ಜ, ತಲ್ಲ, ಮತ್ತು ತದನ್, ಎಂಬ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳ ಸಂಕ್ಷೇಪವೇ ಈ ಶಬ್ದ. ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. (ತಜ್ಜ), ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ (ತಲ್ಲ), ಅದರಿಂದಲೇ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ (ತದನ್). ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಪರಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತೈತ್ತರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.[2] ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ "**ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ**" (1–1–2) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಈ ತಟಸ್ಥ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಪ್ರಸ್ತುಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಧಿಪತಿ, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಹಾಗೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

---

1 ತಜ್ಜಲಾನಿತಿ ಶಾಂತ ಉಪಾಸೀತ (ಛಾಂ. ಉಪ. 3. 1. 9)

2 ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ, ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ ಯತ್ ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತಿ ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ॥ (ತೈತ್ತ. ಉ)

ಅವನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ (ಮಾಂ. ಉ.). ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನು ಈ ಸಂಸಾರದ ಶಾಸಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅವನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಭಾಗ್ಯವಿಧಾತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಜೀವಗಳಿಗೆ ಅವನು ಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಭುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಅದರೆ ಅಶುಭ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರನ್ನು ಅವನು ಸರ್ವದಾ ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಈಶ್ವರನನ್ನೇ ವಿರಾಟ್ ಅಥವಾ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಶ್ವದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಅವನ ಶರೀರ—ಎಲ್ಲರ ಕಾಲುಗಳಿಂದಲೂ ಅವನು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಕೈಗಳಿಂದಲೂ ಅವನು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದಲೂ ಅವನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಕಿವಿಗಳಿಂದಲೂ ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಖಂಡ ಶಕ್ತಿಗಳಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಸಂಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (ತೃತೀಯ ಖಂಡ) ಉಮಾ ಹೈಮವತಿಯ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ದಾಹಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ವಾಯುವಿಗೆ ಹುಲ್ಲನ್ನೂ ಸಹ ಅಲುಗಾಡಿಸುವ ಸ್ವತಃ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗರ್ವಪಡುವುದಾದರೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅನುಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಶಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಿನಯವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾದುದು. ಅಭಿಮಾನವು ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಬಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರನು ವಿನಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಉಮಾ ಹೈಮವತಿ (ಜ್ಞಾನದೇವಿ)ಯು ಆವಿರ್ಭೂತಳಾದಳು; ಅವಳ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರನು ದೇವತೆಗಳ ಅಧಿಪತಿಯಾದನು.

4 **ದ್ವಿವಿಧವಾದ ಯಾನ :**—ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಲೋಕವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಲೋಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮರಣದ ನಂತರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ವಿಭಿನ್ನಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ (ಛಾಂ. ಉಪ. 4—15; ಬೃಹ. 6—2; ಕೌಷೀ. 1—2.3). ಈ ಮಾರ್ಗಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಯಾನ ಮತ್ತು ಪಿತೃಯಾನ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ಮಾರ್ಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವನು, ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ

ಶ್ರದ್ಧಾ, ತಪಸ್ಯ, ಮುಂತಾದ ಉತ್ತಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಪುರುಷನು ದೇವ ಯಾನದ ದ್ವಾರಾ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಆನಂದಮಯವಾದ ಲೋಕವನ್ನು ಸೇರಿದರೂ ಸಹ, ಅವನು ತನ್ನ ಉಪಾಸನೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲಿರುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಾಪೂರ್ತಿ (ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತಕರ್ಮಗಳು) ಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವನು ಅನುಸರಿಸುವ ಪುರುಷನು ಪಿತೃಯಾನದ ದ್ವಾರಾ ಚಂದ್ರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಪುನಃ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ಉಳಿದಿದ್ದರೆ, ಅವನು ಶ್ರೀಮಂತರ ಕುಟುಂಬ ದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಕೆಟ್ಟ ಕಾರ್ಯಗಳ ಫಲವಿದ್ದರೆ, ಕೆಟ್ಟ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಅವನು ದೇವಯಾನದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವನ್ನು ಸೇರಲು ಸಮರ್ಥನಾಗು ತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಯಾನಗಳಲ್ಲದೇ ಮೂರನೆಯ ಮಾರ್ಗವೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ "**ಯಾನ**"ವೆಂದು ಹೇಳದೆ **ಗತಿ** ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆ **ಜಾಯಸ್ವ ಮ್ರಿಯಸ್ವ**—ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಯುವುದು ಎಂದು. ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿ ಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೇ, ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಂತೆ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವನಿಗೆ ಈ ಮೂರನೆಯ ಗತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ಛಾಂ. ಉಪ. 5-10-8); ಆದರೆ, ಕೆಲವು ಪುರುಷರಿಗೆ ಈ ಕ್ರಮ ಮುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂತೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರುಗಳು ಸದ್ಯೋ ಮುಕ್ತಿ (ವಿಳಂಬವಿಲ್ಲದೇ ಮೋಕ್ಷ)ಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರುಗಳಿಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗದಿರುವುದೇ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮರಣದ ನಂತರ ಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಏಕತ್ವದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಬಲದ ಮೇಲೆ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ[1]—ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮನೆಗಳೂ ಹೋಗುತ್ತವೋ. ಅವನು ಮರಣಶೀಲನಾಗಿದ್ದರೂ ಅಮೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ—ಅಮರತ್ವ ವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಂಗ, ಪ್ರಾಣವು ಅವನ ಶರೀರದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮರೂಪನಾಗಿದ್ದೂ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.[2] ಈ ಅಮೃತವೇ

---

1 ಯದಾಸರ್ವೇಪ್ರಮುಚ್ಯಂತೇ ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿಸ್ಥಿತಾಃ।
ಅಥ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತ್ಯತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಸಮಶ್ನುತೇ॥ 4-4-7.

2 ನ ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಾ ಉತ್ಕ್ರಾಮಂತಿ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ॥ ಬೃಹ ಉ.4.4.7.

ಏಕತ್ವ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವನಿಗೆ, ತನ್ನ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧಾರಣವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಕಳೆಯದೇ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉನ್ನತವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿದನಂತರ ಮಾನವನು ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ.[1] ಆದುದರಿಂದ ತೀವ್ರ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಗೀತೆಯು ಸುಸಮಿದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ (ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಹ) ನಾಶಮಾಡುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದ ದೇವಯಾನ, ಕೇವಲ ಶೋಭನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪಿತೃಯಾನ, ಮತ್ತು ಅಶೋಭನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಗತಿಯು ಉಂಟಾಗುವುದೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನ

1 "ವೈತಂಡಿಕಾ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ—

ಬುದ್ಧಘೋಷನು ಲೋಕಾಯತ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "ವಿತಂಡ ಸತ್ಯ" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ನ್ಯಾಯ ಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ—

ನ ಹಿ ಲೋಕಾಯತೇ ಕಿಂಚತ್ ಕರ್ತವ್ಯಮುಪದಿಶ್ಯತೇ ।
ವೈತಂಡಿಕ ಕಥೇವಾಸೌ ನ ಪುನಃ ಕಶ್ಚಿದಾಗಮಃ ॥

2 ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಯತಮತ :—

ಕಚ್ಚಿನ್ನಲೌಕಾಯತಿಕಾನ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಂಸ್ತಾತಸೇವಸೇ ।
ಅನರ್ಥಕುಶಲಾ ಹ್ಯೇತೇ ಬಾಲಾಃ ಪಂಡಿತಮಾನಿನಃ ॥
ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರೇಷು ಮುಖ್ಯೇಷು ವಿದ್ಯಮಾನೇಷು ದುರ್ಬುಧಾಃ ।
ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ವೀಕ್ಷಕೀಂ ಪ್ರಾಪ್ಯ ನಿರರ್ಥಂ ಪ್ರವದಂತಿ ತೇ ॥

ರಾಮಾಯಣ ಅಯೋಧ್ಯಾಕಾಂಡ: (ಅ. 100 ಶ್ಲೋ. 38-39),

3 ಚಾರ್ವಾಕದ ಅರ್ಥ :—

ಚಾರ್ವಾಕದಮತದ "ಚಾರ್ವಿ" ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯನ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ — ನಯತೇ ಚಾರ್ವೀ ಲೋಕಾಯತೇ ಚಾರ್ವೀ ಬುದ್ಧಿಃ ತತ್ ಸಂಬಂಧಾದಾಚಾರ್ಯೋಽಪಿ ಚಾರ್ವೀ। ಸ ಲೋಕಾಯತೇ ಶಾಸ್ತ್ರೇ ಪದಾರ್ಥಾನ್ ನಯತೇ ॥ (ಸೂತ್ರ—1-3-36).

---

1 ತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾತಿಮೃತ್ಯುಮೇತಿ। ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ॥
ಶ್ವೇತಾ. ಉ. 3:8.

4 ಚಾರ್ವಾಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗುಣರತ್ನ :—

ಗುಣರತ್ನ—ಷಡ್‌ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ—ಪು. 301.

5 ನೋಡಿ — ಮಹಾಭಾಷ್ಯ (7–3—45) ವರ್ಣಿಕಾ ಭಾಗುರೀ ಲೋಕಾಯತಸ್ಯ, "ವರ್ಣಿಕಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತ್ರೀ ಭಾಗುರೀ ಟೀಕಾವಿಶೇಷಃ" ಕೈಯಟ ಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

6. ಬರೋಡದ ಗಾಯಕವಾಡ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸೀರಿಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತ ವಾಗಿದೆ.

7. ಚಾರ್ವಾಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ—

ಲಿಂಗ (ಹೇತು)ವನ್ನು ನೋಡಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನ ವೆಂದು ಹೆಸರು (ತಲ್ಲಿಂಗ–ಲಿಂಗಿ ಪೂರ್ವಕಮ್—ಸಾಂ. ಕಾ. 5.) ಉದಾಹರಣೆ ಗಾಗಿ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿ ಪರ್ವತವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಪರ್ವತದ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವ ಹೊಗೆಯಿಂದ ವಹ್ನಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ದೃಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು ವಿನಿಂದ ಅದೃಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧನ ವಾವರೂ ಏನು? ಅನುಮಾನವಾದಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ಧೂಮ ಮತ್ತು ವಹ್ನಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಸಾಹಚರ್ಯ ನಿಯಮುವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಾಕಶಾಲೆ, ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡು ವುದರಿಂದ, ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬದ್ಧಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆ — ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅವಶ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅಗ್ನಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಪಾಧಿಕವಾದ ಸಾಹಚರ್ಯ ನಿಯಮುವನ್ನು "ವ್ಯಾಪ್ತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನುಮಾನದ ವಿಧಾನವು ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ—ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬೆಂಕಿಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಈ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿರುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿಯೂ ಬೆಂಕಿಯು ಇರಬೇಕು. ಅನುಮಾನದ ಸತ್ಯತ್ವವು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕನು ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತುತ್ತಾನೆ—ವ್ಯಾಪ್ತಿಸೂಚಕವಾದ ವಾಕ್ಯದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ, ಅನುಮಾನದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ, ಯಾವ ಯಾವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಮತ್ತು ವಹ್ನಿ ಇರುವುದೋ, ಆ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಂಭಾವಿತವಾಗುತ್ತದೆ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ವರ್ತಮಾನ

ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಧೂಮ-ವಹ್ನಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವಾಗ, ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡುವುದು ಅಸಂಭವ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿವಾಕ್ಯದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ನಮಗೆ ಕೇವಲ "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಯ ಸಂಬಂಧ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಸೀಮಿತವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಮಾಡುವುದು ದುಸ್ಸಾಹಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಕಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧೂಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಗ್ನಿಯೊಂದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಎಲ್ಲಾ ಧೂಮಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ವಹ್ನಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ, ಅನುಮಾನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು "ವಿಶೇಷ"ದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. "ಸಾಮಾನ್ಯ"(ಜಾತಿ)ಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ದೋಷವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. "ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವರೂ ಮರಣಶೀಲರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು "ಮನುಷ್ಯತಾ" ಮತ್ತು "ಮರಣಶೀಲತೆ"ಯ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ನೂತನವಾದ ಅನುಮಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, "ಮನುಷ್ಯತಾ" ಮತ್ತು "ಮರಣಶೀಲತೆ"ಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸೂಚಕವಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮೊದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ದೇವದತ್ತನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಮರಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನಮಾಡುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾದರೂ ಏನು? ಅದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗತಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ ದೋಷ ಎಂದು ಹೆಸರು — ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪುನಃ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು. (ವಿಶೇಷೇಽನುಗಮಾ ಭಾವಃ ಸಾಮಾನ್ಯೇ ಸಿದ್ಧಸಾಧ್ಯತಾ। ಅನುಮಾಪಂಕ ಭಂಗೇಸ್ಮಿನ್ ನಿಮಗ್ನಾ ವಾದಿದಂತಿನಃ॥ ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕಾ—ಪು. 63ರಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾಗಿದೆ). ಸಾಮಾನ್ಯಗತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಚಾರ್ವಾಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮರಣಶೀಲತೆಯ ಅನುಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಮರಣಶೀಲತಾ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತೆಯ ಸಂಬಂಧ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ

ಯಾವ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷದ ಅನುಮಾನ ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೂ ಸಹ ಅನುಮಾನದ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

8. ಶಿಖಿನಶ್ಚಿತ್ರಯೇತ್ ಕೋ ವಾ ಕೋಕಿಲಾನ್ ಕಃ ಪ್ರಕೂಜಯೇತ್ ।
ಸ್ವಭಾವ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ವಿದ್ಯತೇ ನಾತ್ರ ಕಾರಣಮ್ ॥

ಸಂ. ಸಿ. ಸಂ. 2–5.

9. ಅಪರೇ ಲೋಕಾಯತಿಕಾಃ ಸ್ವಭಾವಂ ಜಗತಃ ಕಾರಣಮಾಹುಃ । ಸ್ವಭಾವಾದೇವ ಜಗತ್ ವಿಚಿತ್ರಮುತ್ಪದ್ಯತೇ । ಸ್ವಭಾವತೋ ವಿಲಯಂ ಯಾತಿ ॥

ಭಟ್ಟೋತ್ಪಲ—ಬೃಹತ್‌ಸಂಹಿತಾ 1–7.

10. ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯ ಕುಸುಮಾಂಜಲಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಕರ ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. "ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಭವತಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಐದು ವಿಭಿನ್ನ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿರುವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು; ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಈಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ—

ಹೇತು ಭೂತಿ ನಿಷೇಧೋ ನ ಸ್ವಾನುಪಾಖ್ಯವಿಧಿರ್ನ ಚ ।
ಸ್ವಭಾವ ವರ್ಣನಾ ನೈವಮವಧೇರ್ನಿಯತತ್ತ್ವತಃ ॥

ನ್ಯಾ. ಕು. 1=5.

ಕಾರ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿಯತ ಕಾಲದವರೆವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವಧಿಯ ನಿಯತತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡದಿರುವುದು ತರ್ಕ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

11. ತ್ರಯೋ ವೇದಸ್ಯ ಕರ್ತಾರೋ ಭಂಡಧೂರ್ತ ನಿಶಾಚರಾಃ ।
ಜರ್ಭರೀ ತುರ್ಫರೀತ್ಯಾದಿ ಪಂಡಿತಾನಾಂ ವಚಃಸ್ಮೃತಮ್ ॥

ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ—ಪು. 14

12. ನೋಡಿ—ವೇದಾಂತಸಾರ, ಪುಟ 26–27. ಈ ಮತಗಳ ಖಂಡನೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ—ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ (ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ) ಪುಟ 13–14, ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಕುಸುಮಾಂಜಲಿ (1–15).

ನಾನ್ಯದೃಷ್ಟಂ ಸ್ಮರತ್ಯನ್ಯೋ ನೈಕಭೂತಮುಪಕ್ರಮಾತ್ ।
ವಾಸನಾ ಸಂಕ್ರಮೋ ನಾಸ್ತಿ ನಚ ಗತ್ಯಂತರಂ ಸ್ಥಿರೇ ॥

13. ಷಡ್‌ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿ ವೃಕಪದದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಸತ್ಯವಾದ ಮಾತನ್ನು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ—

ಭದ್ರೇ ವೃಕಪದಂ ಪಶ್ಯ ಯದ್ ವದಂತ್ಯಬಹುಶ್ರುತಾಃ ॥ 81 ॥

ಇದರ ವಿವರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಗುಣರತ್ನನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೋಡಿ— ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯ ಸುಂದರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರುತ್ತದೆ.

14. ನಹಿ ಭಿಕ್ಷಾಕಾಃ ಸಂತೀತಿ ಸ್ಥಾಲ್ಯೋ ನಾಧೀ ಶ್ರಿಯಂತೇ । ನಹಿ ಮೃಗಾಃ
ಸಂತೀತಿ ಶಾಲಯೋ ನೋಪ್ಯಂತೇ ॥ (ಕಾಮಸೂತ್ರ 1-2-48).

15. ತ್ಯಾಜ್ಯಂ ಸುಖಂ ವಿಷಯ ಸಂಗಮ ಜನ್ಮ ಪುಂಸಾಂ ।
ದುಃಖೋಪಸೃಷ್ಟಮಿತಿ ಮೂರ್ಖವಿಚಾರಣೈಷಾ ॥
ವ್ರೀಹೀನ್ ಜಿಹಾಸತಿ ಸಿತೋತ್ತಮತಂಡುಲಾಢ್ಯಾನ್ ।
ಕೋ ನಾಮ ಭೋಸ್ತುಷಕಣೋಪಹಿತಾನ್ ಹಿತಾರ್ಥೀ ॥

ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ—ಪು. 4.

16. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕಮತ :—

ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವಿಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕರು ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸಿನ ದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಡಿಮಾಕ್ರಿಟಸ್ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 460), ಏಪಿಕ್ಯೂರಿಯಸ್ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 349), ಮತ್ತು ಲುಕ್ರೇಶಿಯಸ್ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 65), ಇವರುಗಳು ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಮತದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೈಕಾಲುಗಳಂತೆ ಆತ್ಮವೂ ಸಹ ಮನುಷ್ಯನ ಶರೀರದ ಅಂಶಮಾತ್ರ. ಅದು ಚತುರ್ವಿಧ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯದ ಫಲ ಸ್ವರೂಪ. ಆದುದರಿಂದ, ಶರೀರ ಪಾತದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನೂ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಅಮರವಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೇರೊಬ್ಬ ರಚಯಿತೃವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಧಾರಣಜನರು ದೇವತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಶ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿಸ್ಸಾರವಾದುದು. ಅನಂತವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಮಾಣುಗಳ ಅಹೈತುಕವಾದ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಸಂಘಾತಕ್ಕೆ "ಜಗತ್" ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ. ಕೆಲವು ಪರಮಾಣುಗಳು ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸೇರುತ್ತವೆ; ಆಗ ಈ ಸಂಸಾರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ರಚಿಸುವವನೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಉಪವಾಸ, ವ್ರತ, ನಿಯಮ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಆನಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶವೆಂಬುದಾಗಿ ಎಪಿಕ್ಯೂರಿಯಸ್ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಆನಂದ? ಇಂದ್ರಿಯ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಚರಿತಾರ್ಥಗೊಳಿಸುವ

ಭೌತಿಕವಾದ ಆನಂದವಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಸಮಾನಶೀಲವ್ಯಸನಿಗಳಾದ ಮಿತ್ರರ ಮಂಡಲಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾನಸಿಕ ಆನಂದ; ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾ, ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದೇ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲುಕ್ರೇಶಿಯಸ್ ತನ್ನ ಗುರುವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಶಾಂತಿ, ಸಾತ್ವಿಕ ಜೀವನ, ಸತ್ಯಪಾಲನ, ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಾಹಗಳೆಂಬ ಪವಿತ್ರ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಜೀವನದ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಎಪಿಕ್ಯೂರಿಯಸ್‌ನ ಹೆಡೋನಿಜಮ್ (ಸುಖವಾದ) ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಜನಕವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳಿವೆ. ನಂತರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೆಡೋನಿಜಮ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಧಾರಣಜನತೆಯು ಯಾವರೀತಿ ನಿಕೃಷ್ಟರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಳಿಸಿತೋ, ಚಾರ್ವಾಕ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ಟೋಯಿಕ್ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಖಂಡನೆಮಾಡಿ, ಈಶ್ವರನಸತ್ಯತ್ವ, ಜೀವನ ಅಮರತ್ವ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದು, ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದರು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಜಿಟಿವಿಜಮ್, ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮತಗಳು ಚಾರ್ವಾಕಮತದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಚಾರ್ವಾಕ ಮತವನ್ನು ಎಪಿಕ್ಯೂರಿಯನಿಜಮ್ ನೊಡನೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

ನೋಡಿ—Maleriialism and Lucretius–Article in Encyclopaedia of Religion and Ethics–Vol : 8.

೬ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ

1. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕವಿಕಾಸ:—

ಬುದ್ಧನ ನಿರ್ವಾಣದ ಅನಂತರ ಈ ಧರ್ಮವು ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡಿತು. ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಬುದ್ಧನ ನಿರ್ವಾಣದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ ವೈಶಾಲಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಗೀತಿ (ವಿ. ಪೂ. 326) ಯಲ್ಲಿ ವಾತ್ಸಿಪುತ್ರೀಯ (ವಜ್ಜೀಪುತ್ರೀಯ) ಭಿಕ್ಷುಗಳು ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಅದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಸಂಘದಲ್ಲಿ ಒಡಕು ಉಂಟಾಗಿ ಎರಡು ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು–**ಸ್ಥವಿರವಾದ** (ಇವರು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ವಿನಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ); ಮತ್ತು **ಮಹಾಸಂಘಿಕ**

(ಸಂಶೋಧನವಾದೀ). ಈ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆದ ನೂರುವರ್ಷಗಳೊಳಗೆ 18 ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾದವು. ಇವನ್ನು "ನಿಕಾಯ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ, ಆಚಾರ್ಯವಸು ಮಿತ್ರನು "ತನ್ನ ಅಷ್ಟಾದಶ ನಿಕಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರ"ದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಕಾಯ ಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯ ವಸುಮಿತ್ರನ ವರ್ಣನೆಯು ಆಚಾರ್ಯಭವ್ಯ, ದೀಪವಂಸ, ಮತ್ತು ಕಥಾವತ್ಥುಗಳ ಅಟ್ಠಕಥಾದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಟ್ಠಕಥೆಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಹಾಸಂಘಿಕರ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಈರೀತಿ ಇವೆ–ಗೋಕುಲಿಕ, ಏಕವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿವಾದೀ, ಬಾಹುಲಿಕ, ಮತ್ತು ಚೈತ್ಯವಾದೀ. ಸ್ಥವಿರವಾದದ ನಿಕಾಯಗಳ ಸಂಜ್ಞೆಯು ಈ ರೀತಿ ಇದ್ದಿತು—ಮಹೀಶಾಸಕ (ಅವಾಂತರ ನಿಕಾಯಗಳು—ಸರ್ವಾಸ್ತಿವಾದೀ, ಕಾಶ್ಯಪೀಯ, ಸಾಂಕ್ರಾಂತಿಕ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ, ಧರ್ಮಗುಪ್ತಿಕ, ಮತ್ತು ವೃಜಿಪುತ್ರಕ ಅಥವಾ ವಾತ್ಸೀಪುತ್ರೀಯ (ಅವಾಂತರ ನಿಕಾಯಗಳು– ಧರ್ಮೋತ್ತರೀಯ, ಭದ್ರಯಾಣಿಕ, ಷಾಣ್ಣಾಗಾರಿಕ, ಮತ್ತು ಸಮ್ಮಿತೀಯ), ಇವು ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದವು; ಆದರೆ, ನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಕಾಯಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅವಾಂತರ ಭೇದಗಳು ಆಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಚೈತ್ಯವಾದೀ ನಿಕಾಯದಲ್ಲಿ 5 ಭೇದಗಳು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದವು—ಪೂರ್ವಶೈಲೀಯ, ಅಪರ ಶೈಲೀಯ, ರಾಜಗಿರಿಕ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕ, ಮತ್ತು ವೈತುಲ್ಯವಾದೀ (ವೇಪುಲ್ಲವಾದೀ). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರು ಥೇರವಾದ (ಸ್ಥವಿರವಾದ) ವನ್ನೇ "ಹೀನಯಾನ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾ ಸಂಘಿಕ ನಿಕಾಯದಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನಂತರ "ಮಹಾಯಾನ"ವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

ಈ ನಿಕಾಯಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಇಂದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿಸ್ಮೃತಪ್ರಾಯವಾಗಿವೆ. ಈ ನಿಕಾಯಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು "ಕಥಾವತ್ಥು" ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆದರಣೀಯವಾದ ಕೆಲವು ನಿಕಾಯಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ—1) ಮಹಾ ಸಂಘಿಕರು "ಲೋಕೋತ್ತರ ಬುದ್ಧ"ನೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನು ಸರ್ವ ಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನನಾದ ಅಲೌಕಿಕ ಪುರುಷನಾಗಿದ್ದನು; ಸಾಸ್ರವ (ಸಾಂಸಾರಿಕ) ಧರ್ಮದ ಲೇಶಮಾತ್ರ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ಅವನು ಇದ್ಧಿ (ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷ) ಯದ್ವಾರಾ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದನು. ಇವರುಗಳು ಅವತಾರವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಶಾಕ್ಯಮುನಿಯು ಈ ಲೋಕೋತ್ತರ ಬುದ್ಧನ ಲೋಕಾನುವರ್ತನದ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಅವತಾರವೆತ್ತಿದನು. ಭಿಕ್ಷು ಜೀವನದ ಅಂತ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಯವು "ಅರ್ಹತ್" ಆಗಿರದೆ, "ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವ"ದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. 2) ಸರ್ವಾಸ್ತಿವಾದವು ಜಗತ್ತಿನ ಭೂತಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಚಿತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ತ್ರಿಕಾಲ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಬುದ್ಧನನ್ನು ದೈವೀ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಾನವಮಾತ್ರನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಸತ್ತಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಅಥವಾ ಮಾಯಿಕವಾಗಿರದೇ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಾಸ್ತಿವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (2–2–18 = 27) ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. 3) ಸಾಮ್ಮಿತಿಗಳ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಉದ್ಯೋತಕರನು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ (ಪು. 342) ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವರುಗಳು ಸ್ಕಂಧಪಂಚಕಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ "ಪುದ್ಗಲ" ಪದಾರ್ಥದ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಇದು ಸ್ಕಂಧ ಪಂಚಕಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪಾತ ವಿನಾಶಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅಂತರಾಭವದೇಹ (ಜೀವನ ಮರಣ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಶರೀರ)ದ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಇವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪುದ್ಗಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆದರಣೀಯವಾಗಿದ್ದಿತು. 4) ವೈಪುಲ್ಯ ವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬಹಳ ವಿಪ್ಲವವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಯಾನದ ಸೂಚನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ತಾಂತ್ರಿಕ ವಜ್ರಯಾನದ ಬೀಜವೂ ಅಂತರ್ನಿಹಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮೈಥುನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವರ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದ್ದಿತು. ಏನೆಂದರೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ (ಏಕಾಭಿ ಪ್ರಾಯೇಣ) ಪತಿಪತ್ನಿಯರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅನುರಕ್ತಿ ಇರುವಾಗ ಅಥವಾ ಮುಂದಿನ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಚರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮೈಥುನದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೂ ಈ ನಿಯಮ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಬುದ್ಧನ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸುವುದೂ, ಮತ್ತು ಮೈಥುನವೆಂಬ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಅನುಜ್ಞೆ, ಇವೆರಡೂ ತೀವ್ರವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸೂಚನೆಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆಚಾರ್ಯ ನಾಗಾರ್ಜುನನು ವೈಪುಲ್ಯವಾದದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಪ್ರಚಾರಕನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಸಂಘಿಕರ ಅಂಧಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ವೈಪುಲ್ಯವಾದದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಕಸಿತವಾದ ರೂಪವೇ ಮಹಾಯಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನುಶೀಲನೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಬಹುದು.

2. ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವನ ಕ್ರಮವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ:—

ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವನಿಗೆ ಮೊದಲು ಬೋಧಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಮ್ಯಕ್ ಸಂಬೋಧಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಬೋಧಿ ಚಿತ್ತದ ಗ್ರಹಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಂದನಾ, ಪೂಜಾ, ಪಾಪದೇಶನಾ, ಪುಣ್ಯಾನುಮೋದನಾ, ಅಧ್ಯೇಷಣಾ, ಬೋಧಿ ಚಿತ್ತೋತ್ಪಾದ, ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮನಾ ಎಂಬ ಏಳುವಿಧಗಳಾದ ಅನುತ್ತರ ಪೂಜೆಯ ವಿಧಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಷಟ್‌ಪಾರಮಿತಾಗಳ ಅನುಶೀಲನೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಪೂರ್ಣತ್ವ"ವನ್ನೇ ಪಾರಮಿತಾ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ದಾನ, ಶೀಲ, ಕ್ಷಾಂತಿ. ವೀರ್ಯ, ಧ್ಯಾನ, ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾ, ಈ ಪಾರಮಿತಾಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದೇ ಬುದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮ ಭಾವದ ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಕೃಷ್ಟತೆಯೇ ದಾನಪಾರಮಿತಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಾತಿಪಾತ, ಮುಂತಾದ ಗರ್ಹಿತ ಕೃತ್ಯಗಳಿಂದ ಚಿತ್ತವು ವಿರತಿ ಹೊಂದುವುದೇ ಶೀಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಅಪಕಾರವಾದರೂ ಚಿತ್ತವು ಕೋಪಗೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಕ್ಷಾಂತಿ. ವೀರ್ಯದ ಫಲರೂಪವಾದ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಚಿತ್ತದ ಅತ್ಯಂತ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ಐದು ಪಾರಮಿತಾಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತಾವು ಉದಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತಾದ (ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ) ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಶೂನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಸ್ವತಃ ಆಗಲೀ, ಪರತಃ ಆಗಲೀ, ಉಭಯತಃ ಆಗಲೀ, ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇ ಆಗಲೀ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತೀತ್ಯ ಸಮುತ್ಪಾದದ ಸತ್ಯತ್ವವಿರುತ್ತದೆ; ಪರಮಾರ್ಥ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವಗಳೂ ಧರ್ಮಶೂನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ತಾ ಸಾಂವೃತಿಕವೇ, ಹೊರತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವಗಳ ಶೂನ್ಯತೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪಾರಮಿತಾವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಬೋಧಿ ಸತ್ತ್ವನಿಗೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಮಾಯಿಕ, ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತವೆ. "ನೈರಾತ್ಮ್ಯಪರಿಪೃಚ್ಛಾ ಸೂತ್ರ" (12ನೇ ಶ್ಲೋಕ) ದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಚಿತ್ತದ ವಿಶದವಾದ ವರ್ಣನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬೋಧಿಚಿತ್ತವನ್ನು (ಸಂಬೋಧಿನಿಷ್ಠ ಚಿತ್ತ) ನಿಃಸ್ವಭಾವ, ನಿರಾಲಂಬ, ಸರ್ವಶೂನ್ಯ, ನಿರಾಲಯ, ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚಸಮತಿಕ್ರಾಂತವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತಾವನ್ನು ದೇವೀ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವುದು ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಚಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವನಲ್ಲಿಯೇ ಉಪದೇಶಗಳ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ.

2. ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವನ ಲಕ್ಷಣ—

ನಿಃಸ್ವಭಾವಂ ನಿರಾಲಂಬಂ ಸರ್ವಶೂನ್ಯಂ ನಿರಾಲಯಮ್
ಪ್ರಪಂಚ ಸಮತಿ ಕ್ರಾಂತಂ ಬೋಧಿಚಿತ್ತಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಮ್ ॥

ನೈರಾತ್ಮ್ಯ ಪರಿಪೃಚ್ಛಾಸೂತ್ರ—ಶ್ಲೋಕ 12

3. ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತಾದ ದೇವೀರೂಪ—

ಸರ್ವೇಷಾಮಪಿ ವೀರಾಣಾಂ ಪರಾರ್ಥನಿಯತಾತ್ಮನಾಮ್ ।
ಬೋಧಿಕಾ ಜನಯಿತ್ರೀ ಚ ಮಾತಾ ತ್ವಮಸಿ ವತ್ಸಲಾ ॥
ಬುದ್ಧೈಃ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬುದ್ಧೈಶ್ಚ ಶ್ರಾವಕೈಶ್ಚನಿಸೇವಿತಾ ।
ಮಾರ್ಗಸ್ತ್ವಮೇಕಾ ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ನಾಸ್ತ್ಯನ್ಯ ಇತಿ ನಿಶ್ಚಯಃ ॥

—ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತಾ ಸೂತ್ರ

4. "ಸಂಸ್ಕೃತ" ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ—

"ಸಂಸ್ಕೃತ" ಶಬ್ದವನ್ನು ವೈಭಾಷಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಹೇತುಪ್ರತ್ಯಯ ಜನಿತ" ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಲಭ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ. "ಸಂಭೂಯ = ಅನ್ಯೋನ್ಯಮಪೇಕ್ಷ್ಯ, ಕೃತಾಃ ಜನಿತಾಃ ಇತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಾಃ" ।

—ಅಭಿಧರ್ಮಕೋಶ_ಕಾರಿಕಾ 1 = 4

5. "ಕುಮಾರ ಲಾತ" ನ ಹೆಸರು :

ನೋಡಿ—ವಾಟರ್ಸ್ ಸಂಪಾದಿತ — "ಯು ಆನ್‌ಚ್ವಾಂಗ್‌ನ ಭಾರತೀಯ ಯಾತ್ರಾ ವಿವರಣ"—ಭಾಗ 2. ಪುಟ 225. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿದ ಈ ಆಚಾರ್ಯನ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಹೆಸರು "ಕುಮಾರಲಾತ" ಎಂದಿದ್ದಿತು. "ಕುಮಾರಲಾಭ" ಅಥವಾ "ಕುಮಾರ ಲಬ್ಧ" ಎಂಬ ಇವನ ಹೆಸರುಗಳು ಚೈನಾಭಾಷೆಯ ಅಶುದ್ಧವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವಾದುದರಿಂದ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದವು.

6. ನೀಲ ಪೀತಾದಿಭಿಶ್ಚಿತ್ರೈರ್ಬುದ್ಧ್ಯಾಕಾರೈರಿಹಾಂತರೈಃ ।
ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಮತೇ ನಿತ್ಯಂ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಸ್ತ್ವನುಮೀಯತೇ ॥

ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ—ಪು. 13 (ಆನಂದಾಶ್ರಮ)

7. ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗಾಗಿ—ನೋಡಿ—ತ್ರಿಂಶಿಕಾ—ಕಾರಿಕಾ1-2

8. "ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ" ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ ಭೇದ:—

ಯೋಗಾಚಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೊದಲಿನ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಾದ ಅಸಂಗ ಮತ್ತು ವಸುಬಂಧು, ಇವರುಗಳು ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು ;

ಆದರೆ, ದಿಙ್ನಾಗನು ಇದನ್ನು ಆತ್ಮದ ನಿಗೂಢತತ್ತ್ವವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವನು ಪ್ರಬಲ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದಲ್ಲಿ ಆಗಮಾನುಸಾರಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವಾದಿ ಎಂದು ಎರಡು ಮತಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವಯ ವಜ್ರನು ತನ್ನ "ತತ್ತ್ವರತ್ನಾವಳೀ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಚಾರದ ಸಾಕಾರ ಜ್ಞಾನವಾದಿ ಮತ್ತು ನಿರಾಕಾರ ಜ್ಞಾನವಾದಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಮತಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕಾರ ಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ನಿರಾಕಾರ ಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಆಕಾರ ಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದರ, ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವಸಂವೇದನರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಮೂರ್ಖತನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಮಾಯಿಕವಾದುದರಿಂದ, ಸ್ವಸಂವೇದನರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಏಕಮಾತ್ರಸತ್ತಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪದ ಸಿದ್ಧಿಯ ಅನುಭವವು ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ಯೋಗ ಮತ್ತು ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಧಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವಕಾರಣದಿಂದ, ಯೋಗಾಚಾರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

9. ಆಲಯ—ವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ:—

ತರಂಗಾ ಉದಧೇಯ ದ್ವತ್ ಪವನ ಪ್ರತ್ಯಯೇರಿತಾಃ ।
ನೃತ್ಯಮಾನಾಃ ಪ್ರವರ್ತಂತೇ ವ್ಯುಚ್ಛೇದಶ್ಚ ನ ವಿದ್ಯತೇ ॥
ಆಲಯೌಘಃ ತಥಾ ನಿತ್ಯಂ ವಿಷಯಪವನೇರಿತಃ ।
ಚಿತ್ರೈಸ್ತರಂಗ ವಿಜ್ಞಾನೈ ನೃತ್ಯಮಾನಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥

ಲಂಕಾವತಾರಸೂತ್ರ—2=99—100

10. ಚೇತನದ ರೂಪ:—

ಚೇತನಾ ಚಿತ್ತಾಭಿಸಂಸ್ಕಾರೋ ಮನಸಶ್ಚೇಷ್ಟಾ। ಯಸ್ಯಾಂ ಸತ್ಯಾಂ ಆಲಂಬನಂ ಪ್ರತಿ ಚೇತಸಃ ಪ್ರಸ್ಯಂದ ಇವ ಭವತಿ। ಆಯಸ್ಕಾಂತವಶಾದ್ ಆಯಃ ಪ್ರಸ್ಯಂದವತ್॥ ವಿಜ್ಞಪ್ತಿಮಾತ್ರತಾ ಸಿದ್ಧಿ. ಪು. 20

11 ಪರಮತತ್ತ್ವದ ರೂಪ :—

ನಸನ್ ನಾಸನ್ ನ ಸದಸನ್ನ ಚಾಪ್ಯನುಭಯಾತ್ಮಕಮ್ ।
ಚತುಷ್ಕೋಟಿ ವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಂ ತತ್ತ್ವಂ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಾ ವಿದುಃ ॥

ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಕಾರಿಕಾ–1–7

12 ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದ ಗ್ರಹಣ—

ಅಸ್ತೀತಿ ನಾಸ್ತೀತಿ ಉಭೇsಪಿ ಅಂತಾ
ಶುದ್ಧೀ ಅಶುದ್ಧೀತಿ ಇಮೇsಪಿ ಅಂತಾ ।
ತಸ್ಮಾದುಭೇ ಅಂತ ವಿವರ್ಜಯಿತ್ವಾ
ಮಧ್ಯೇ ಹಿ ಸ್ಥಾನಂ ಪ್ರಕರೋತಿ ಪಂಡಿತಃ ॥

ಸಮಾಧಿರಾಜ ಸೂತ್ರ.

13 "ಶೂನ್ಯತೆ"ಯ ಅರ್ಥ—

ಅತೋ ಭಾವಾಭಾವಾಂತ ದ್ವಯರಹಿತತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಸ್ವಭಾವಾನುತ್ಪತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಾ
ಶೂನ್ಯತಾ ಮಧ್ಯಮಾ ಪ್ರತಿಪತ್ ಮಧ್ಯಮೋ ಮಾರ್ಗ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ॥

ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿ–ಪ್ರಸನ್ನಪದಾ.

14 ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಸತ್ಯ

ದ್ವೇ ಸತ್ಯೇ ಸಮುಪಾಶ್ರಿತ್ಯ ಬುದ್ಧಾನಾಂ ಧರ್ಮದೇಶನಾ ।
ಲೋಕ ಸಂವೃತಿ ಸತ್ಯಂಚ ಸತ್ಯಂಚ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ॥

ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಕಾರಿಕಾ–ಪು. 24–8

15 "ಸಂವೃತಿ"ಯ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ—

ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿಯು ಸಂವೃತಿಯ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ–

ಸಮಂತಾದ್ ವರಣಂ ಸಂವೃತಿಃ । ಅಜ್ಞಾನಂ ಹಿ ಸಮಂತಾದ್ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥ
ತತ್ತ್ವಾವಚ್ಛಾದನಾತ್ ಸಂವೃತಿರಿತ್ಯುಚ್ಯತೆ ॥

ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಕಾರಿಕಾ ವೃತ್ತಿ. ಪುಟ-492

16 "ಕ್ಷಣಭಂಗ"ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಮಚಂದ್ರ—

ಕೃತಪ್ರಣಾಶಾಕೃತ ಕರ್ಮಭೋಗ-ಭವಪ್ರಮೋಕ್ಷ-ಸ್ಮೃತಿಭಂಗದೋಷಾನ್ ।
ಉಪೇಕ್ಷ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕ್ಷಣಭಂಗಮಿಚ್ಛನ್ ಅಹೋ ಮಹಾಸಾಹಸಿಕಃ ಪರಸ್ತೇ ॥

ಸ್ಯಾದ್ವಾದಮಂಜರಿ-ಶ್ಲೋಕ-18.

17 "ಕ್ಷಣಿಕವಾದ"ದ ಖಂಡನೆ—

ನಾಸ್ತ್ಯಾತ್ಮಾ ಫಲಭೋಗಮಾತ್ರಮಥ ಚ ಸ್ವರ್ಗಾಯ ಚೈತ್ಯಾರ್ಚನಂ
ಸಂಸ್ಕಾರಾಃ ಕ್ಷಣಿಕಾ ಯುಗಸ್ಥಿತಿ ಭೃತಶ್ಚೈತೇ ವಿಹಾರಾಃ ಕೃತಾಃ ।
ಸರ್ವಂ ಶೂನ್ಯಮಿದಂ ವಸೂನಿ ಗುರವೇ ದೇಹೀತಿ ಚಾದಿಶ್ಯತೇ
ಬೌದ್ಧಾನಾಂ ಚರಿತಂ ಕಿಮನ್ಯದಿಯತೀ ದಂಭಸ್ಯಭೂಮಿಃ ಪರಾ ॥

ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ-ಪು. 39

18 "ವಾಸನೆ"ಯ ಖಂಡನೆ

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಯಥಾರ್ಥವಾದವು-ಅಪಿಚ ವಾಸನಾ ನಾಮ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷಾಃ । ಸಂಸ್ಕಾರಾಶ್ಚ ನಾಶ್ರಯಮಂತರೇಣ ಅವಕಲ್ಪಂತೇ । ಏವಂ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್॥ (ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯ-2.2-30). "ವಾಸನಾ" ಎಂಬುದರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಖಂಡನೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ-ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ (ಪುಟ 224-267) ಮತ್ತು ಸ್ಯಾದ್ವಾದಮಂಜರಿ-ಶ್ಲೋಕ 19.

19 "ಶೂನ್ಯವಾದ"ದ ಖಂಡನೆ—

ಶೂನ್ಯವಾದಿ ಪಕ್ಷಸ್ತು ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಇತಿ ತನ್ನಿರಾಕರಣಾಯ ನಾದರಃ ಕ್ರಿಯತೇ ॥ (ಶಾಂ. ಭಾ 2-2-31).

ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನ

1 ತರ್ಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನು—

ಆರ್ಷಂ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಂ ಚ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾವಿರೋಧಿನಾ ।
ಯಸ್ತರ್ಕೇಣಾನುಸಂಧತ್ತೇ ಸ ಧರ್ಮಂ ವೇದ ನೇತರಃ ॥

ಮನು. 12=103.

2 ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ನ್ಯಾಯವಿದ್ಯಾ"

ಪ್ರದೀಪಃ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾನಾಂ ಉಪಾಯಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಣಾಮ್
ಆಶ್ರಯಃ ಸರ್ವಧರ್ಮಾಣಾಂ ವಿದ್ಯೋದ್ದೇಶೇ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾ ॥

ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯ-1-1-1

3 "ಆನ್ವೀಕ್ಷಕಿಯ" ಅರ್ಥ—

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮಾಶ್ರಿತಮ್ ಅನುಮಾನಂ ಸಾ ಅನ್ವೀಕ್ಷಾ । ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮಾಭ್ಯಾಮೀಕ್ಷಿತಸ್ಯ ಅನ್ವೀಕ್ಷಣಮ್ ಅನ್ವೀಕ್ಷಾ । ತಯಾ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಇತಿ ಆನ್ವೀಕ್ಷಕೀ ನ್ಯಾಯ ವಿದ್ಯಾ ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರಮ್ ॥ (ನ್ಯಾ. ಭಾ. 1.1.1).

4 "ನ್ಯಾಯಸೂಚಿನಿಬಂಧ"ದ ರಚನಾಕಾಲ—

ನ್ಯಾಯಸೂಚೀ ನಿಬಂಧೋಽಸಾವಕಾರೀ ಸುಧಿಯಾಂ ಮುದೇ ।
ಶ್ರೀ ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರೇಣ ವಸ್ವಂಕವಸುವತ್ಸರೇ ॥

5 "ಲಕ್ಷಣಾವಳಿಯ" ರಚನಾಕಾಲ—

ತರ್ಕಾಂಬರಾಂಕ ಪ್ರಮಿತೇಷ್ವತೀತೇಷು ಶಕಾಂತತಃ ।
ವರ್ಷೇಷೂದಯನಶ್ಚಕ್ರೇ ಸುಬೋಧಾಂ ಲಕ್ಷಣಾವಲೀಂ ॥

6 "ಜಯದೇವ"ನ ಪ್ರಶಂಸೆ—

ಶಂಕರವಾಚಸ್ಪತ್ಯೋಃ ಸದೃಶೋ ಶಂಕರವಾಚಸ್ಪತೀ ಪಿತಾ ।
ಪಕ್ಷಧರ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷೀ ಲಕ್ಷೀಭೂತೋ ನ ಭೂತಲೇ ಕ್ವಾಪಿ ॥

7 " ಬುದ್ಧಿಯ " ಅರ್ಥ—

ಅಜ್ಞಾನಾಂಧಕಾರ ತಿರಸ್ಕಾರಕಾರಕಃ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕಃ
ಪ್ರದೀಪ ಇವ ದೇದೀಪ್ಯಮಾನಃ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯೋ ಯಃ ಪ್ರಕಾಶಃ ಸಾ ಬುದ್ಧಿಃ ॥

ಜಿನವರ್ಧನ ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥೀ ಟೀಕಾ.

8 ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು (ನ್ಯಾ. ಭಾ. 4–23-5) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ- ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೇನ ಮಿಥ್ಯೋಪಲಬ್ಧಿರ್ನಿವರ್ತ್ಯತೇ ನಾರ್ಥಃ ಸ್ಥಾಣು ಪುರುಷಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಃ ಅರ್ಥಾತ್ ॥

9 " ಜ್ಞಾನ ವ್ಯಭಿಚಾರ "—

ಯತ್ ತದುದಕಾದಿ ಜ್ಞಾನಮುಪಜಾಯತೇ ಮರೀಚಿಷು ಸ್ಪಂದಮಾನೇಷು ನ ತತ್ರಾರ್ಥೋ ವ್ಯಭಿಚರತಿ । ನ ಹಿ ತೇ ನ ಮರೀಚಯೋ ನ ವಾ ಸ್ಪಂದತೆ ಕಿಂತು ಜ್ಞಾನಂ ವ್ಯಭಿಚರತಿ । ಅತಸ್ಮಿನ್ ತದಿತಿ ಭಾವಾದಿತಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವ್ಯಭಿಚಾರೋ ನಾರ್ಥಸ್ಯ ॥

ಉದ್ಯೋತಕರ-ನ್ಯಾಯವಾರ್ತಿಕ 1–1–4

10 " ಯೋಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ "ದ ವರ್ಣನೆ—

ಯೋಗಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಈ ಮಾತುಗಳು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದವು—ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಳಗಡೆಯೇ ಪ್ರಕಾಶದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೋ; ಮತ್ತು ಯಾರ ಚಿತ್ತವು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವ್ಯಾಘಾತ ಗಳಿಂದಲೂ ಅಶಾಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅವರಿಗೆ ಭೂತ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನವು ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಈ ಜ್ಞಾನವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನುಭೂತ ಪ್ರಕಾಶಾನಾ ಮನುಪದ್ರುತ ಚೇತಸಾಮ್ ।
ಅತೀತಾನಾಗತ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ ॥

ವಾಕ್ಯಪದೀಯ- 1=37

11 ಪಕ್ಷದ ಲಕ್ಷಣ—

ಸಿಸಾಧಯಿಷಯಾ ಶೂನ್ಯಾ ಸಿದ್ಧಿರ್ಯತ್ರ ನತಿಷ್ಠತಿ । ಸಪಕ್ಷಃ ॥

ಭಾಷಾಪರಿಚ್ಛೇದ-ಕಾರಿಕಾ-70.

12. ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತ:—

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ತರ್ಕ ಪ್ರಣಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ನಾವು ಕೆಲವು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ; ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವರೂ ಆಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದವರೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಯಾವ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ? ಈ ವಿಧವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ? ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ನೈಯಾಯಿಕರಾದ ದಿಙ್ನಾಗ, ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ, ಮುಂತಾದವರು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಪಕ್ಷವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ಹೇತುವಿನ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯಾದರೆ, ಆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ (ಅವಿನಾಭಾವ) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯದ ನಿಯತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಮತ್ತು ತದುತ್ಪತ್ತಿ (ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ)ಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. "ಪರ್ವತವು ವಹ್ನಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ, ಹೊಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ", ಇಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ (ವಹ್ನಿ)ದ ಅಭಾವ ವಿರುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೇತು (ಹೊಗೆ)ವಿನ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ಸರೋವರ ಅಥವಾ ಭಾವಿ). ಇದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸರ್ವಥಾ ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

13. ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಮತ:—

ವೇದಾಂತ ಮತವು ಬೌದ್ಧಮತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಾಹಚರ್ಯ (ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವುದು)ದ ಅವಲೋಕನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವುದಾದರೆ (ಸಹಚಾರ), ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಂಬಂಧವು ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಯಥಾರ್ಥತೆಗೆ ಕೇವಲ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಹೇತುವಿನ ಸಹಚಾರ ಮಾತ್ರ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರದೇ, ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಅದರ್ಶನವೂ ಅಷ್ಟೇ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಅದರ್ಶನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಚಾರವು ಎಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಇದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (ಪುಟ—83)—ವ್ಯಭಿಚಾರಾದರ್ಶನೇ ಸತಿ ಸಹಚಾರ ದರ್ಶನೇನ ಗೃಹ್ಯತೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ। ವೇದಾಂತದ ಈ ಮತವನ್ನು ನ್ಯಾಯವೂ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ.

14. ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ಮುಂತಾದ ಮೂರುವಿಧ ಸಾಧನಗಳು:—

ಪದಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ವಾಕ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ; ಆದರೆ, ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ, ಯೋಗ್ಯತಾ, ಮತ್ತು ಸನ್ನಿಧಿ, ಇವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾದವು.

ಒಂದು ಪದವು ಇನ್ನೊಂದು ಪದವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ವಾಕ್ಯದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅನ್ನಂಭಟ್ಟನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—"ಪದಸ್ಯ ಪದಾಂತರ ವ್ಯತಿರೇಕ ಪ್ರಯುಕ್ತಾನ್ವಯಾನುಭಾವ—ಕತ್ವಮ್ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ" ಯಥಾ ಗೌಃ ಅಶ್ವಃ ಪುರುಷಃ ಹಸ್ತೀ—ಇಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಸಮೂಹವಿದ್ದರೂ ವಾಕ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾವ ಪದವೂ ವಾಕ್ಯದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು "ಗಚ್ಛತಿ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದ ವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥವು ಬಾಧಿತವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೇ ಯೋಗ್ಯತಾ ಎಂದು (ಅರ್ಥಾಬಾಧೋ ಯೋಗ್ಯತಾ). "ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಚುಮಕಿಸುತ್ತಾನೆ"—ಇದು ವಾಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಚುಮುಕಿಸುವುದರೊಡನೆ ಬೆಂಕಿಯಂತಹ ಘನ ಪದಾರ್ಥದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪದಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮೀಪ್ಯವೇ ಸನ್ನಿಧಿ ಎಂದು. ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು ಪ್ರಕೃತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 'ಘಟಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಮಯದ ನಂತರ "ಆನಯ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನೂ ಹೇಳಿದರೆ, "ಘಟಂ ಆನಯ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥಬೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮೂರೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಆವಶ್ಯಕ.

15 ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧ—

"ಕಾರಣ"ದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಲಕ್ಷಣ-ಅನನ್ಯಥಾ ಸಿದ್ಧ ನಿಯತಪೂರ್ವ ವೃತ್ತಿತ್ವಂ ಕಾರಣತ್ವಮ್ |(ದೀಪಿಕಾ-ಪು. 25. ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾವಳಿ-ಕಾರಿಕಾ-16). ಪ್ರಾಗಭಾವದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗೆ "ಕಾರ್ಯ" ಎಂದು ಸಂಜ್ಞೆ (ಕಾರ್ಯಪ್ರಾಗಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ). ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವಿರುತ್ತದೋ. ಅದನ್ನು ಅಭಾವದ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾರಣ (ಮಣ್ಣು)ದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ (ಘಟ)ದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ "ಪ್ರಾಗಭಾವ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯು ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ-1) ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ (ಬೌದ್ಧ); 2) ಸತ್‌ನಿಂದ ಸತ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ (ಸಾಂಖ್ಯ-ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ); 3) ಸತ್‌ನಿಂದ ಅಸತ್‌ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ (ವೇದಾಂತ ವಿವರ್ತವಾದ); 4) ಸತ್‌ನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೊದಲು ಅಸತ್ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ (ನ್ಯಾಯ). ನ್ಯಾಯದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯದ ಸತ್ತಾ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೊದಲು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂದರೆ. ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸು

ವುದರಿಂದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ "ಘಟ"ವೆಂಬ ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದ ನವೀನ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೈಯಾಯಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ದಾರಗಳ ಸಮೂಹ ದಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೋ. ಆ ದಾರಗಳೇ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಟ್ಟೆಯು ದಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣ-ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಸತ್ ಕಾರ್ಯವಾದ ಅಥವಾ ಆರಂಭವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು.

16 ಈಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನ ಯುಕ್ತಿಗಳು—

ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯ ಕುಸುಮಾಂಜಲಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ–1) **ಕಾರ್ಯಾತ್**:–ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥ ಗಳೂ ಪರಮಾಣುಜನ್ಯ, ಸಾವಯವ, ಮತ್ತು ಅವಾಂತರ ಮಹತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವು. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಿನ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಘಟದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಕುಲಾಲನಿಲ್ಲದೆ ನ್ಯಾಯಸಂಗತ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಚೇತನ ಪದಾರ್ಥವೊಂದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. 2) **ಆಯೋಜನಾತ್**–ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಜಡಪರಮಾಣುಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರುವುದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಚೇತನ ಪದಾರ್ಥವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವುದು ತರ್ಕಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 3) **ಧೃತ್ಯಾದೇ** :–ಮೂರನೆಯ ಯುಕ್ತಿಯು ಸಂಸಾರ ವನ್ನು ಧರಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿದೆ. ಚೇತನಪುರುಷನೊಬ್ಬನು ಇದನ್ನು ಧರಿಸದಿದ್ದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತು ಯಾವಾಗಲೋ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಸೃಷ್ಟವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ, ಒರ್ವ ನಾಶಕರ್ತೃವಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ. 4) **ಪದಾತ್**-ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಲಾ ಕೌಶಲಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.–ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಮನೆಯನ್ನು ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸು ವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಇದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ, ಜ್ಞಾನವಂತನಾದ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 5) **ಪ್ರತ್ಯಯತಃ**-ನಮಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಲೋಪ ಅಥವಾ ವಿಪ್ರತಿ ಪತ್ತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂತಹ ಕುಶಾಗ್ರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಲಾದ ಅನುಮಾನವೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ, ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯ ಈ

ಪ್ರಮಾಣ---ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ರಹಸ್ಯವಾದರೂ ಏನು ? ಇದು ಸರ್ವಶಕ್ತಿವಂತ, ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣ. ಶ್ರುತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪರಿಚಯವಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 6) ಶ್ರುತೇ :-ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಂತರಾತ್ಮಾ. ಅವನು ಎಲ್ಲರ ನಿಯಾಮಕ, ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಕನೆಂಬುದಾಗಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (6–11). ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ (9–17) ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಮಾತಾ, ಪಿತಾ, ಧಾತಾ, ಮತ್ತು ಪ್ರಭವ, ಪ್ರಲಯ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. 7) ವಾಕ್ಯಾತ್–ಮಹಾಭಾರತ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚಯಿತೃಗಳಂತೆ, ವೇದಗಳಿಗೂ ಸಹ ಓರ್ವ ರಚಯಿತೃವಿರಬೇಕು. 8) ಸಂಖ್ಯಾವಿಶೇಷಾತ್–ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪರಮಾಣುಗತ ಪರಿಮಾಣ (ಪಾರಿಮಾಂಡಲ್ಯ) ದಿಂದ ಆಗದೇ, ಪರಮಾಣುಗತವಾದ ಸಂಖ್ಯಾದ್ವಯದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ, ಇದೇ ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ದ್ವಿತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಚೇತನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಖೇನವೇ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಈಶ್ವರನ ಸತ್ತಾವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತದೆ. 9) ಅದೃಷ್ಟಾತ್–ಧರ್ಮಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪುಣ್ಯ, ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪಾಪವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರೇ ಅದೃಷ್ಟ ಎಂದು. ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಕಾರಣಭೂತವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಜಡವಾದ ಅದೃಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಚೇತನದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಫಲೋತ್ಪಾದನ ಶಕ್ತಿಯು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಅದೃಷ್ಟದ ಫಲೋತ್ಪಾದನೆಗಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನ್ಯಾಯವು ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯ ಕುಸುಮಾಂಜಲಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಶ್ಲೋಕವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ—

> ಕಾರ್ಯಾಯೋಜನಧೃತ್ಯಾದೇಃ ಪದಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಯತಃ ಶ್ರುತೇಃ ।
> ವಾಕ್ಯಾತ್ ಸಂಖ್ಯಾವಿಶೇಷಾಚ್ಚ ಸಾಧ್ಯೋ ವಿಶ್ವವಿದವ್ಯಯಃ ॥

17. ನ್ಯಾಯಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಿಚಾರ—

ಮಾನವನ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಪ್ರಯೋಜನವೊಂದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ—(1) ಕೃತಿಸಾಧ್ಯತಾಜ್ಞಾನ—ಕೆಲಸವು ನಮ್ಮಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗು

ವುದೆಂಬ ಜ್ಞಾನ; (2) ಇಷ್ಟ ಸಾಧನತಾ ಜ್ಞಾನ—ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಭಿಲಷಿತ ವಸ್ತುವಿನ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದೆಂಬ ಜ್ಞಾನ; (3) ಬಲವದನಿಷ್ಟಾಜನಕತಾ ಜ್ಞಾನ—ಬಲವತ್ತರವಾದ ಅನಿಷ್ಟವೊಂದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವ ಜ್ಞಾನ. ಈ ಮೂರು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಹೇತಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಭಾವಾತ್ಮಕವಾದವು, ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು ಅಭಾವಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಮಳೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಚಂದ್ರಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮಾನವನಿಗುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭೀಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿನ ಸಿದ್ಧಿಯ ಜ್ಞಾನ ವುಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತೃಪ್ತನಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಭೋಜನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಬಲವತ್ತರವಾದ ಅನಿಷ್ಟವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದಿರುವುದರ ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಅನಿಷ್ಟವು ಉಂಟಾಗದಿರಲೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ರೋಗದಿಂದ ದೂಷಿತಚಿತ್ತನಾದ ಪುರುಷನು ವಿಷವನ್ನು ತಿಂದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಉಪಾದಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಾಗುವುದೂ ಈ ವಿಧವಾದ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ—ಕಾರ್ಯತಾಜ್ಞಾನ (ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ಜ್ಞಾನ), ಮತ್ತು ಇಷ್ಟಸಾಧನತಾಜ್ಞಾನ (ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡು ವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂಬುದರ ಜ್ಞಾನ). ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಪ್ರಭಾಕರ ಮೀಮಾಂಸಕರದು. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವು ನೈಯಾಯಿಕರ, ಹಾಗೂ ಭಾಟ್ಟಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಮೀಮಾಂಸಕರದು.

ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ—ರಾಗ (ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ), ದ್ವೇಷ (ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿ), ಮತ್ತು ಮೋಹ (ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯ ದಿರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯ. ವಸ್ತು ಪರಮಾರ್ಥಾಪರಿಚ್ಛೇದ ಲಕ್ಷಣೋ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯೋ ಮೋಹಃ ।). ಇವು ಮೂರೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಣಗಳು. ಇವು ಮೂರೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗೌತಮನು 4–1–3ನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ "ತ್ರೈರಾಶ್ಯ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ರಾಗದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಮ, ಮತ್ಸರ, ಸ್ಪೃಹಾ, ತೃಷ್ಣಾ ಮತ್ತು ಲೋಭಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ದ್ವೇಷದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧ, ಈರ್ಷ್ಯಾ, ಅಸೂಯ, ದ್ರೋಹ, ಅಮರ್ಷಗಳನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಮೋಹದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ (ಕಿಂ ಸ್ವಿದಿತಿ ವಿಮರ್ಶಃ=ಇದು ಏನು ಎಂಬ ವಿಚಾರ), ಮಾನ

(ಅಸದ್ಗುಣಾಧ್ಯಾರೋಪೇಣ ಸ್ವೋತ್ಕರ್ಷಬುದ್ಧಿಃ = ಇರದಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿ ತನ್ನನ್ನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು). ಪ್ರಮಾದ (ಅಸಾವಧಾನತಾ). ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಉದಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ. ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಮೋಹವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಜಯಂತಭಟ್ಟನು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ (ಪ್ರವರ್ತನಾಲಕ್ಷಣದೋಷಃ—1-1-18) ಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

18. ಮುಕ್ತ ಆತ್ಮನ ರೂಪ :—

ಸ್ವರೂಪೈಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಃ ಪರಿತ್ಯಕ್ತೋಽಖಿಲೈರ್ಗುಣೈಃ ।
ಊರ್ಮಿಷಟ್ಕಾತಿಗಂ ರೂಪಂ ತದಸ್ಯಾಹುರ್ಮನೀಷಣಃ ॥
ಸಂಸಾರ ಬಂಧನಾಧೀನ ದುಃಖಃಕ್ಲೇಶಾದ್ಯದೂಷಿತಮ್ ॥

—ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ-ಪು. 77

19. ಮೋಕ್ಷದ ದ್ವಿವಿಧರೂಪ:—

ಉದ್ಯೋತಕರನು ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ-ಅಪರ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಮತ್ತು ಪರ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪರ ನಿಃಶ್ರೇಯಸವೆಂದೂ ವಿದೇಹ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರ ನಿಃಶ್ರೇಯಸವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಚಸ್ಪತಿಯು ತನ್ನ ತಾತ್ಪರ್ಯಟೀಕಾ (ಪು. 80-81) ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಅಂತರವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ-ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ಧ್ಯಾನ, ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ಸಂಶಯಾದಿ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣತತ್ತ್ವಗಳ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವೀಕ್ಷಕಿಯು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಮನನದಿಂದಲೂ ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಪರ್ಯಯಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದರೂ ಸಹ. ಅದರ ವಾಸನೆಯು ಉಪಕ್ಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಧ್ಯಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಾದೇಯವಾದುದು. ಯೋಗಜಧ್ಯಾನವಿಲ್ಲದೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಅಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳೂ ಸಹ ಉಪಭೋಗದಿಂದ ಕ್ಷಯಿಸಿದಾಗ, ಪರನಿಃಶ್ರೇಯಸದ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಂ ನ ತಾವದ್ ಭವತಿ, ಯಾವತ್ ಉಪಭೋಗಾದುಪಾತ್ತ ಕರ್ಮಾಶಯ ಪ್ರಚಯೋ ನ ಕ್ಷೀಯತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ತತ್ತ್ವ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾಧಾನ ಪ್ರಯತ್ನಾತ್ ಪರಃ ತದುಪಭೋಗ ಪ್ರಯತ್ನಶ್ಚಾಸ್ಥೇಯಃ! ತಥಾ ಚ ನ ತುಲ್ಯಕಾಲ ಉತ್ಪಾದಃ ಪರಾಪರಯೋರ್ನಿಃಶ್ರೇಯಸಯೋಃ | ತಾತ್ಪರ್ಯಟೀಕಾ—ಪು. 81.

ನಿಃಶ್ರೇಯಸಸ್ಯ ಪರಾಪರಭೇದಾತ್ | ಯತ್ರಾಪವದಪರಂ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಂ ತತ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾಂತರಮೇವ ಭವತಿ | ಪರಂ ಚ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾತ್ ಕ್ರಮೇಣ ಭವತಿ || ನ್ಯಾಯವಾರ್ತಿಕ—1-1-1.

20. ನ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶ:

ದುಃಶಿಕ್ಷಿತ ಕುತರ್ಕಾಂಶ ಲೇಶ ವಾಚಾಲಿತಾನನಾ ।
ಶಕ್ಯಾಃ ಕಿಮನ್ಯಥಾ ಜೇತುಂ ವಿತಂಡಾಟೋಪ ಪಂಡಿತಾಃ ॥
ಗತಾನುಗತಿಕೋ ಲೋಕಃ ಕುಮಾರ್ಗಂ ತತ್ಪ್ರತಾರಿತಃ ।
ಮಾ ಗಾದಿತಿ ಚ್ಛಲಾದೀನಿ ಪ್ರಾಹ ಕಾರುಣಿಕೋ ಮುನಿಃ ॥

—ನ್ಯಾಯಮಂಜರೀ–ಪು. 11

೮. ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನ

1. ತಮಸ್ಸಿನ ದ್ರವತ್ವ ಪರಿಹಾರ:

ಅಂಧಕಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕರ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದೇ; ಆದರೆ, ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯನು ಈ ಮತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸು ವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಕಂದಲಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರಮತವನ್ನು ವರ್ಣನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ನೀಲ ವರ್ಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ತಮಸ್ಸನ್ನು ಗುಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತ ವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ಈ ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿ ಪ್ರಕಾಶ ಸಾಮಾನ್ಯಭಾವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಕಿರಣಾವಲೀ–ಪು. 112). ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯನು ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ (ಪು. 80) ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಏಕದೇಶೀಯ ಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಇದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಂಧಕಾರವು ಆಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹೊರತು ಆಲೋಕ ಸಾಮಾನ್ಯದ್ದಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ತಮಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಯನನ ನಂತರ ಸುಮಾರು ಎರಡೂವರೆ ಶತಮಾನಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ಖಂಡನಖಂಡ ಖಾದ್ಯದ ರಚಯಿತೃವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಶಿರೋಮಣಿ ಶ್ರೀಹರ್ಷನಿಗೆ ಈ ಮತ

ವಾದಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ತಮಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಔಲೂಕ ದರ್ಶನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥ ವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ, ಕವಿತ್ವ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕತ್ವಗಳ ಮನೋಹರವಾದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ—

ಧ್ವಾಂತಸ್ಯ ವಾಮೋರು ವಿಚಾರಣಾಯಾಂ ವೈಶೇಷಿಕಂ ಚಾರು ಮತಂ ಮತಂ ಮೇ ।
ಔಲೂಕಮಾಹುಃ ಖಲು ದರ್ಶನಂ ತತ್ ಕ್ಷಮಂ ತಮಸ್ತತ್ತ್ವ ನಿರೂಪಣಾಯ ॥

ನೈಷಧ–22–36

2. ಆತ್ಮವು ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆ—

ಆತ್ಮವು ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಯಂತಭಟ್ಟನು ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಗುವಿನ ಮುಖವು ವಿಕಸಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹರ್ಷದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹರ್ಷದ ಸ್ಮೃತಿಯುಂಟಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಮಗುವಿನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವು ದೃಷ್ಟಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಸ್ಮೃತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ. ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿನ ಅನು ಭವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆತ್ಮವು ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಈ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಶ್ಲೋಕವು ಜಯಂತಭಟ್ಟನದು—

ತಸ್ಮಾನ್ಮುಖ ವಿಕಾಸಸ್ಯ ಹರ್ಷೋಹರ್ಷಸ್ಯ ಚ ಸ್ಮೃತಿಃ ।
ಸ್ಮೃತೇರನುಭವೋ ಹೇತುಃ ಸ ಚ ಜನ್ಮಾಂತರೇ ಶಿಶೋಃ ॥

ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ ಪು–470

3. ಆತ್ಮದ ಅನುಭವ:

ಈಗ ಆತ್ಮದ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ನವ್ಯ ನೈಯಾಯಿಕರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಅನುಮಾನದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಇಚ್ಛಾ. ದ್ವೇಷ. ಪ್ರಯತ್ನ, ಮುಂತಾದುವು ಈ ಅನುಮಾನದ ಲಿಂಗಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ವಾತ್ಸಾಯ ಯನನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ (1–1–10ದ ಮೇಲೆ ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯ). ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಇಚ್ಛೆ, ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ, ಇವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೋ ಅದೇ ಆತ್ಮ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ನೈಯಾಯಿಕರು ಆತ್ಮವನ್ನು ಅನು ಮೇಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ನಂತರದ ನೈಯಾಯಿಕರು ಆತ್ಮವನ್ನು

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತು ಆದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಬೇರೆ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯ (ಮನಸ್ಸು)ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾನಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನೈಯಾಯಿಕರು ಆತ್ಮವು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕಹೊಂದಿದಾಗ "ಅಹಂ ಅಸ್ಮಿ" ಎಂಬ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ರೂಪದಿಂದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಇತರ ಕೆಲವರು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯರೂಪವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, "ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ" "ನಾನು ಸುಖಿ" ಮುಂತಾದ ಪರಾಮರ್ಶ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತವಾದ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾತರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧನ ಭೂತವಾದ ಮನದ ಇಂದ್ರಿಯತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಮತಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡು ಮತಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಜಯಂತಭಟ್ಟನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ— ಆತ್ಮವನ್ನು ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಸಹ. ಅದನ್ನು ಅನುಮೇಯ ವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತಿಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಮೇಯತ್ವ— ಮೇವಾಸ್ತು ಲಿಂಗೇನಾಚ್ಛಾದಿನಾಽಽತ್ಮನಃ ॥ ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ—ಪು. 434.

ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವೂ ಕಣಾದನಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆತ್ಮವು ಆಗಮಿಕವಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಅನುಮೇಯವಾಗಲೀ ಆಗಿರದೇ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಾದರೋ, ಶರೀರ, ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ದಿಂದಲೇ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನಗಳಿರುವುದು, ನಿಮೇಷ, ಉನ್ಮೇಷ, ಜೀವನ ಕಾರ್ಯ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಕಣಾದನು ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗೆ ಲಿಂಗಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

4. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಉಪಾಧಿಗಳ ಅಂತರ :—

ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಹ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯ ಬಾಧಕಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಇವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಕಿರಣಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ—

ವ್ಯಕ್ತೇರಭೇದಸ್ತುಲ್ಯತ್ವಂ ಸಂಕರೋಽಥಾನವಸ್ಥಿತಿಃ ।
ರೂಪಹಾನಿರಸಂಬಂಧೋ ಜಾತಿ ಬಾಧಕ ಸಂಗ್ರಹಃ ॥

ಜಾತಿಯ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು—

(1) ಪ್ರಕಾಶವು ಸರ್ವತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ "ಆಕಾಶತ್ವ"ವು ಜಾತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

(2) ಎಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಾಚಕಗಳಾಗುತ್ತವೋ, ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟ ಮತ್ತು ಕಲಶ ಎಂಬುವು ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳು. ಆದುದರಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾನವಾದುದರಿಂದ "ಘಟತ್ವ" ಮತ್ತು "ಕಲಶತ್ವ" ಇವು ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

(3) **ಸಂಕರ**--ಎಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯದ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಾದರೆ, ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಾದರೆ, "ಸಂಕರ" ದೋಷ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಭೂತತ್ವ" ಮತ್ತು "ಮೂರ್ತತ್ವ"ವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪೃಥ್ವೀ, ಜಲ, ತೇಜ, ವಾಯು, ಮತ್ತು ಆಕಾಶ, ಎಂಬುವು ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು. ಪೃಥ್ವೀ, ಜಲ, ತೇಜ, ಮತ್ತು ಮನ ಎಂದು ಮೂರ್ತವೂ ಐದು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, "ಸಂಕರತಾ" ಕಾರಣದಿಂದ ಭೂತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಮೂರ್ತತ್ವಗಳನ್ನು ಜಾತಿ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

(4) **ಅನವಸ್ಥಾ**—ಘಟತ್ವವು ಘಟದ ಜಾತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಘಟತ್ವದ ಜಾತಿಯನ್ನು "ಘಟತ್ವತಾ" ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಜಾತಿಗೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (Infinite Regress ಎಂಬುದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದೋಷ). ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಘಟತ್ವ, ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

(5) **ರೂಪಹಾನಿ**—ಸ್ವರೂಪದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗದಿರುವುದು. ಜಾತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುವುದಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ವಿಶೇಷ"ವು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, "ವಿಶೇಷತ್ವ"ವು ಜಾತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವು ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವಿಪರೀತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

(6) **ಅಸಂಬಂಧ**—ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ "ಸಮವಾಯ" ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಭಾವಿತ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಸಮವಾಯತ್ವ"ವು ಜಾತಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮವಾಯದೊಡನೆ ಅದರ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗುವುದಾದರೂ

ಹೇಗೆ? ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಜಾತಿಯು ಕೇವಲ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಮತ್ತು ಸಮವಾಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದವೊಂದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ "ತ್ವ" ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಜಾತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ — ಕೇವಲ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಗುಣಗಳು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅವುಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜಾತಿಯು ಕಲ್ಪಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅವನ್ನು **ಉಪಾಧಿ** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಬೌದ್ಧರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ "ಜಾತಿ" ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀ ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಸಾಮಾನ್ಯ"ವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರದೆ, ಕೇವಲ ನಾಮಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವು Real ಆಗಿರದೆ ಕೇವಲ "Nominal" ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸರ್ವಗತ ಅಥವಾ ಸೀಮಿತವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ, ಎರಡು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವಿರುತ್ತದೆ. ಜಯಂತಭಟ್ಟನು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಧರನು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಕಂದಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಯಂತಭಟ್ಟನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವುದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಾಶದೊಡನೆ ನಷ್ಟವಾಗುವುದಾಗಲೀ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿತ್ಯವಾದುದು. ಎಲ್ಲಾ ಘಟ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಾಶವಾದರೂ ಸಹ "ಘಟತ್ವ"ವು ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಧರನು ಸಾಮಾನ್ಯವು, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸು ವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ನಾಮ ನಿರ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಸಾಮಾನ್ಯ"ದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎರಡು ಗೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ಗೊ-ನಾಮದಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸಾಮಾನ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ "nominalism" ಮತ್ತು "realism" ಎಂಬ ವಿಭಿನ್ನಮತಗಳು ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

5. ನ್ಯಾಯ-ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ—

(1) ವೈಶೇಷಿಕರು ದ್ವಿತ್ವ, ತ್ರಿತ್ವ, ಮುಂತಾದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು "ಅಪೇಕ್ಷಾ ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯ"ವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದ್ರಷ್ಟೃವಿನ ಮುಂದೆ ಪದಾರ್ಥ ವೊಂದು ಬಂದಾಗ, ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಸಲ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಇದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. "ಇದು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ", "ಅದು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ" ಎಂಬಂತೆ. ಈ ಕೆಲವು ಏಕತ್ವದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ಅಪೇಕ್ಷಾ ಬುದ್ಧಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಏಕತ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ, "ಇವು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ದ್ವಿತ್ವವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ; ಆದುದರಿಂದಲೇ,

ಇದು ಅನಿತ್ಯವಾದುದು. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೆ ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು "ಅಪೇಕ್ಷಾ ಬುದ್ಧಿಜನ್ಯ"ವಾದವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತವು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯ ದ್ವಾರಾ ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸ್ವಯಂ ಸಂಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತದೆ; ನ್ಯಾಯಮತದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಅವಾಂತರ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು. ಏಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಾಗ, ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಸ್ವಯಂ ಅವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು "ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಜನ್ಯ"ವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ನ್ಯಾಯಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಖ್ಯೆಯು "ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ಜ್ಞಾಪ್ಯ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಅಂತರ. ವೈಶೇಷಿಕಮತದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನೇಕ ಏಕತ್ವಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ದ್ವಿತ್ವ"ವು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಸ್ತು. ಇದು ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ. ನ್ಯಾಯಮತದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದ್ವಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಇದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ವೈಶೇಷಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಂತೆ).

(2) **ಪಾಕಜ ಉತ್ಪತ್ತಿ**—ಘಟವನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುವುದರಿಂದ, ಅದು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಶಾಖವು ಅದರ ರಂಧ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಪರಮಾಣುಗಳ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಘಟದ ಪಾಕವುಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಪರಮಾಣುಗಳದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ "ಪಿಷ್ಟಪಾಕ" ಮತ ಎಂದು ಹೆಸರು; ಆದರೆ, ವೈಶೇಷಿಕ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಅಗ್ನಿಯ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಪಕ್ವವಾಗಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ, ಅವೇ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಕ್ರಮದಿಂದ ಪುನಃ ಘಟವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ಪೀಲು (ಅಣು) ಪಾಕ"ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪೀಲುಪಾಕವಾದವನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕರು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ (ಮುಕ್ತಾ. 105; ನ್ಯಾ. ಮಂ. ಪುಟ 11–12).

(3) ವಿಭಾಗಜ ವಿಭಾಗ—ವಿಭಾಗದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಭಾಗವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಗದದೊಡನೆ ಲೇಖನಿಗೂ, ಹಾಗೂ ಲೇಖನಿಯೊಡನೆ ಕೈಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಕೈ ನಿಂದ ಲೇಖನಿಯು ಬೇರೆಯಾದಾಗ, ಕಾಗದ ಮತ್ತು ಕೈಗೂ ವಿಭಾಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಭಾಗವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಭಾಗದಿಂದ

ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಘಟದ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾದಾಗ, ಒಂದು ಪರಮಾಣುವು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದು ಇರುವ ಆಕಾಶ ಭಾಗವೂಸಹ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಅವಯವಿಯೊಡನೆ ಅವಯವದ (ಪರಮಾಣುಗಳೊಡನೆ ಘಟದ) ವಿಭಾಗವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಾದರೂ ಏನು? ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಯಾಗದಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಮವಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನೈಯಾಯಿಕರು ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ (ಪುಟ 152).

ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ ಮತಭೇದವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ—

ದ್ವಿತ್ವೇ ಚ ಪಾಕಜೋತ್ಪತ್ತೌ ವಿಭಾಗೇ ಚ ವಿಭಾಗಜೇ ।
ಯಸ್ಯ ನ ಸ್ಖಲಿತಾ ಬುದ್ಧಿಸ್ತಂ ವೈ ವೈಶೇಷಿಕಂ ವಿದುಃ ॥

6. ವೈಶೇಷಿಕರಲ್ಲಿ "ಅಭಾವ"ದ ಕಲ್ಪನೆ :—

ಕಣಾದ ಸೂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆರುಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ, ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಭಾವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಂತರ ಬಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇದೇ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿವಾದಿತ್ಯ ಮಿಶ್ರನು ತನ್ನ "ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥೀ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ, ಕೆಲವರು, ಇವನೇ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಈ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿರುವನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಭ್ರಾಂತಿ ಜನ್ಯವಾದವು. ಅಭಾವವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಭಾವಪದಾರ್ಥಗಳಂತಯೇ. ಅಭಾವದ ಸತ್ತಾಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಯಥಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ದುಃಖಾತ್ಯಂತಾಭಾವರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿಯು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಭಾವವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಣಾದಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ (1-2-1, ಮತ್ತು 9-1-3) ಅಭಾವದ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಪದಾರ್ಥ ರೂಪದಿಂದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರನ ಲೋಪ ಅಥವಾ ಅನನುಮತಿ

ಎಂದು ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಕಾರನಿಗೆ ಅಭಾವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಭಿಮತವಾಗಿದ್ದಿತು; ಅವನು ಪ್ರತಿಯೋಗೀ ಮಾತ್ರವನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಸಹ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ. ನವೀನ ವೈಶೇಷಿಕರಂತೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೂ ಸಹ ಅಭಾವವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವು ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಭಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ.

ಏತೇ ಚ ಪದಾರ್ಥಾಃ ಪ್ರಧಾನತಯೋದ್ದಿಷ್ಟಾಃ ಅಭಾವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವಾನಪಿ ನೋದ್ದಿಷ್ಟಃ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ನಿರೂಪಣಾಧೀನ ನಿರೂಪಣತ್ವಾತ್. ನ ತು ತುಚ್ಛತ್ವಾತ್|| ಕಿರಣಾವಲೀ.

ಪ್ರಭಾಕರ ಭಟ್ಟನು ಅಭಾವವನ್ನು ಅಧಿಕರಣಾತ್ಮಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ. ಅದರ ಬೇರೆ ಸತ್ತಾ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ (ಮಾನಮೇಯೋದಯ—ಪುಟ 293–295). ಗುರುಮತವನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹಾಗೂ ಭಾಟ್ಟರು ಖಂಡನೆಮಾಡಿ ಇದು ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥವೆಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ ಮುಕ್ತಾವಳಿಕಾರಿಕಾ–12).

7. ವೈಶೇಷಿಕಮತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ—

ವೈಶೇಷಿಕಮತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ ಈಶ್ವರನ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ. ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. "ತದ್ವಚನಾದಾಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ" (ವೈ. ಸೂ. 1–1–3) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ "ತತ್" ಶಬ್ದವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅದು ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಸಹ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ (ನೋಡಿ–ಉಪಸ್ಕಾರ). ವೈ. ಸೂ. 2–1–18 ದಲ್ಲಿನ "ಅಸ್ಮದ್ವಿಶಿಷ್ಟ" ಎಂಬ ಪದವು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಯೋಗಿಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸ ಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ವಿಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ದೇಶವು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ. ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥ ಕಾರರೂ ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಏಕಮತದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದನು ಗ್ರಂಥದ ಆದಿ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಭೂತನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಸಿಸೃಕ್ಷಾ (ಸೃಷ್ಟಿಯ ಇಚ್ಛೆ)ದಿಂದಲೇ ಜಡವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಆದ್ಯಸ್ಪಂದನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ತುಷ್ಟನಾದ ಈಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹವೂ ಸಹ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಣರತ್ನನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವೈಶೇಷಿಕರನ್ನು ಪಶುಪತಿಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದುದರಿಂದ "ಪಾಶುಪತ"ರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು (ಷಡ್‌ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯವೃತ್ತಿ–ಪು. 51); ಶಿವನ ಭಕ್ತರಾದುದರಿಂದ ನೈಯಾಯಿಕರನ್ನು ಶೈವರೆಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅನೀಶ್ವರವಾದಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಶ್ವರನ ಶರೀರ—

ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆ, ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಸಹ ಅನುಮಾನದ ದ್ವಾರಾ ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಶರೀರವು ಉಂಟೇ, ಇಲ್ಲವೇ? ಇರುವುದಾದರೆ. ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ? ಇದರ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹು ಜನರು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಶರೀರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ. ಅವನಿಗೆ ಶರೀರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ (ನ್ಯಾಯಕಂದಲಿ–ಪುಟ 56). ಇತರ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಸಾರೀ ಜೀವಗಳ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಶರೀರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನ ಅವತಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪರಮಾಣುಗಳು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆಕಾಶವೇ ಈಶ್ವರನ ಶರೀರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

8. ಬೌದ್ಧರಿಂದ ಜಾತಿ ಖಂಡನೆ—

ಬೌದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಜಾತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾರಾಂಶವು ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ—ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ದೇಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟದಿಂದ ದಂಡವು ಬೇರೆಯಾದ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅದರ ಸ್ಥಿತಿ ಸಾಧಕವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ. ಜಾತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಅನುಭವವೂ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು; ಆದರೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಡೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಚಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ನಂತರ, ಅವರ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾದೀತೇ? ಪಾಚಕರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಾನುಗತವಾದ ಧರ್ಮವು ಪಾಕಕ್ರಿಯಾ ಮೂಲಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಕಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಏಕಾಕಾರವಾದ ಅನುಗತ ಧರ್ಮದ

ಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯು ಪಾಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಪಾಚಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ "ಪಾಚಕತ್ವ"ದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಕಾಶ ಪುಷ್ಪದಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿರಾಧಾರ, ಹಾಗೂ ನಿಃಸತ್ವವಾದುದು. "ಗೋತ್ವ"ದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ, ಗೋಭಿನ್ನ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ (ಕುದುರೆ, ಮುಂತಾದುವಂತೆ) ಭಿನ್ನವಾದ ಪಶುಗತ ಧರ್ಮ (ತದಿತರೇತರತ್ವಮ್ ಅಪೋಹಃ). ಆದುದರಿಂದ. ವ್ಯಕ್ತಿ (ಸ್ವಲಕ್ಷಣ)ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದುದು ; ಜಾತಿಯ ಸತ್ತಾ ನಾಮತಃ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು. ವಾಸ್ತವ ವಾದುದಲ್ಲ. ಐದು ಬೆರಳುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪ (ಅಂಗುಳಿತ್ವ)ವಾದ ಆರನೇ ಪದಾರ್ಥದ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೋ, ಅವನು ತನ್ನ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಕೊಂಬುಗಳು ಇರುವುದನ್ನೂ ಸಹ ಅಂಗೀಕರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಪಂಡಿತ ಅಶೋಕನ ವ್ಯಂಗ್ಯೋಕ್ತಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮರ್ಮಸ್ಪರ್ಶಿನಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ—

> ಇಹಾಸು ಪಂಚಸ್ವವಭಾಸನೀಷು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬೋಧೇ ಸ್ಫುಟಮಂಗುರೀಷು ।
> ಸಾಧಾರಣಂ ಷಷ್ಠಮಿಹೇಕ್ಷತೇ ಯಃ ಶೃಂಗಂ ಶಿರಸ್ಯಾತ್ಮನ ಈಕ್ಷತೇ ಸಃ ॥

ಬೌದ್ಧರ ಅಪೋಹವಾದದ ಸಿದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ—ನಿರಾಸ. ಇವುಗಳ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ—ರತ್ನಾಕರ ಕೃತ "ಅಪೋಹ ಸಿದ್ಧಿ", ಪಂಡಿತ ಅಶೋಕ ಕೃತ "ಸಾಮಾನ್ಯ ದೂಷಣ ದಿಕ್ ಪ್ರಸಾರಿತಾ", ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ—ಪುಟ295—300 ; ಜಾತಿಯ ಮಂಡನಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಿ–ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ–ಪುಟ–301–318

೯ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನ

1. "ಸಾಂಖ್ಯ"ದ ಅರ್ಥ:—

"ಸಾಂಖ್ಯ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ರಹಸ್ಯವು ಇದರ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಪರಸ್ಪರವಾದ ವಿಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ದುಃಖಮಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪುರುಷನ ವಿಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದಾಗ, ದುಃಖದ ಅತ್ಯಂತಿಕ ನಿವೃತ್ತಿ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ "ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷಾನ್ಯತಾಖ್ಯಾತಿ" ಅಥವಾ "ಪ್ರಕೃತಿ—ಪುರುಷ ವಿವೇಕ"ವೆಂಬುದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕಸಂಜ್ಞೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಸಂಖ್ಯಾ = ಸಮ್ಯಕ್ ಖ್ಯಾತಿ = ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ = ವಿವೇಕ ಜ್ಞಾನ. ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ "ಸಂಖ್ಯಾ" ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ವಾದುದರಿಂದ, ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ "ಸಾಂಖ್ಯ"ವೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ "ಸಾಂಖ್ಯ" ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ—

ಸಂಖ್ಯಾಂ ಪ್ರಕುರ್ವತೇ ಚೈವ ಪ್ರಕೃತಿಂ ಚ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ ।
ತತ್ತ್ವಾನಿ ಚ ಚತುರ್ವಿಂಶತ್ ತೇನ ಸಾಂಖ್ಯಾಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾಃ ॥

ಮಹಾಭಾರತ

ಕೆಲವರು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಣಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ನಿಮಿತ್ತ "ಸಂಖ್ಯಾ" ಶಬ್ದವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ದೋಷಾಣಾಂ ಚ ಗುಣಾನಾಂಚ ಪ್ರಮಾಣಂ ಪ್ರವಿಭಾಗತಃ ।
ಕಂಚಿದರ್ಥಮಭಿಪ್ರೇತ್ಯ ಸಾ ಸಂಖ್ಯೇತ್ಯುಪಧಾರ್ಯತಾಮ್ ॥

ಮಹಾಭಾರತ

ವಸ್ತುವೊಂದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತದ್ಗತವಾದ ದೋಷ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು "ಸಂಖ್ಯಾ" ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಸಂಖ್ಯಾ" ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನ ವಿಶುದ್ಧರೂಪದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ (ಶುದ್ಧಾತ್ಮಕ ತತ್ತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಸಾಂಖ್ಯ ಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ॥ ಶಾಂಕರ-ವಿಷ್ಣು ಸಹಸ್ರನಾಮ ಭಾಷ್ಯ).

2. ಸಾಂಖ್ಯದ ಉದ್ಗಮ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸ:—

ಸಾಂಖ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನದರ್ಶನ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. "ಸಾಂಖ್ಯ" ಶಬ್ದವು "ಯೋಗ" ಶಬ್ದದೊಡನೆ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (6=13) ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಉಪಲಬ್ಧವಾದರೂ ಸಹ, ಇದರ ಅನೇಕ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ವ, ರಜ, ತಮ, ಎಂಬ ತ್ರಿಗುಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಯ ವರ್ಣವು ಕೆಂಪಾಗಿಯೂ, ಜಲದ ವರ್ಣವು ಬಿಳುಪಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ಪೃಥಿವಿಯ ವರ್ಣವು ಕಪ್ಪಗೂ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದಾಗಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯವು 6-4-1) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ರೂಪಗಳೂ ಕಾರಣಭೂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರವು ಈ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. "ಪ್ರಕತಿಯು ಒಂದು, ಅಜಾ—ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗದಿರುವುದು, ಲೋಹಿತ, ಶುಕ್ಲ, ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ"

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥ; ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಮನ; ಮನಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ; ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮಾ; ಮಹತ್ತಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದು ಅವ್ಯಕ್ತ; ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ಪುರುಷ; ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಠ (1-3-10, 13) ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (6=2) ಪುರುಷನ ಹದಿನಾರು ಕಲೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ; ಇದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಭಂಡಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ—

ಅಜಾಮೇಕಾಂ ಲೋಹಿತಕೃಷ್ಣಶುಕ್ಲಾಂ ।
ಬಹ್ವೀಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸೃಜಮಾನಾಂ ಸರೂಪಾಃ ॥ (ಶ್ವೇತಾ-4-5)

ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಧಾನ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಅಥವಾ ಜೀವಗಳ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ (ಶ್ವೇತಾ. 4-13). ಜೇಡರ ಹುಳುವು ತನ್ನ ಶರೀರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ದಾರಗಳಿಂದ ಬಲೆಯನ್ನು ಹಣೆಯುವಂತೆ, ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಕೃತಿಜನ್ಯವಾದ ಗುಣಗಳ ದ್ವಾರಾ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಕಟಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಶ್ವೇತಾ. 6-10) ಪ್ರಕೃತಿಯು ಈಶ್ವರನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಧಿಪತಿಯಾದ ಮಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಮಾಯಿೞ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಶ್ವೇತಾ. 4-10). ತನ್ಮಾತ್ರಾ, ತ್ರಿಗುಣ, ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ-ವಿವೇಕ, ಇವುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮೈತ್ರಾಯಣೀ ಉಪನಿಷತ್ತಿ (ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಪಾಠಕ) ನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ—

ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಗಳ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಮಾಡಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಚರಿತದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ಆರಾಡ ಕಲಾಮನಂತಹ ಸಾಂಖ್ಯತಂತ್ರೋಪದೇಶಕನಾದ ಆಚಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ಸಾದೃಶ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ದುಃಖದ ಸತ್ತಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗ್ರಹ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು ಗೌಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು, ಈಶ್ವರನ ಸತ್ತಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನಾಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಸತತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು (ಪರಿಣಾಮ ನಿತ್ಯತಾ), ಅಹಿಂಸಾ, ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ ಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ಎಂಬ ದ್ವಿವಿಧ ತತ್ತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ, ತ್ರಿಗುಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಇವು ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಂಭದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನವು

ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಯಿತು. ಮಹಾ ಭಾರತದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯರುಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಮೂರು ವಿಧಗಳಾದ ಸಾಂಖ್ಯದ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ (ಮಹಾ. 12=318); ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಂಖ್ಯವು 24 ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯದು 25 ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು 26 ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಮಹಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಜನಕ ಮತ್ತು ಪಂಚಶಿಖರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ (ಮಹಾ.ಶಾಂತಿ.303-308) ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸುಂದರವಾದ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗ ವತವೇ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯವೇ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾದ ದರ್ಶನ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ, ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ, ಇದು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಲವಿಭಾಗ—

ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ, ಈ ಸಮಯ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು—

(1) ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ-ಸಾಂಖ್ಯ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. 1000–800). ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದೊಡನೆ ಸಾಂಖ್ಯವು ಸಮ್ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಿತು, ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು.

(2) ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಂಖ್ಯ(ಕ್ರಿ.ಪೂ. 800-200). ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯವು ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ದರ್ಶನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ವಿಕಾಸವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚರಕನ ಸಾಂಖ್ಯವೂ ಈ ಸಮಯದ ಸಾಂಖ್ಯದೊಡನೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಚರಕನ ಸಾಂಖ್ಯದ ಅನೇಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಾದ (ಶರೀರಸ್ಥಾನ-1ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ) ಪುರುಷನನ್ನು ಅವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು, ತನ್ಮಾತ್ರಗಳ ಸರ್ವಥಾ ಅಭಾವ, ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಚೇತನಾರಹಿತದಶೆ— ಇವು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ (12=219) ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ; ಇದರಿಂದ ಪಂಚಶಿಖನಿಗೆ ಚರಕನು ಅನುಯಾಯಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

(3) ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 300-ಕ್ರಿ.ಶ. 300)–ಈ ಕಾಲದ ಸಾಂಖ್ಯವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ, ಇವನ್ನು ಕೊನೆಯ ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ. ವಿಶ್ವದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲ.

(4) ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವಿನ ಸಾಂಖ್ಯ (16ನೇ ಶತಮಾನ). ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವು ಒಬ್ಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ಸಾಂಖ್ಯವು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿ ಎಂಬ ಆಪಾದನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ, ಸೇಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಸಾಂಖ್ಯದ ಲುಪ್ತಗೌರವವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವು ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿದನು; ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ದೊಡನೆ ಸುಂದರವಾದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿ, ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟನು.

ಗುಣರತ್ನನು (ಪುಟ 96) ಮೌಲಿಕ್ಯ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯರ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮೌಲಿಕ್ಯ ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಧಾನದ ಕಲ್ಪನೆ ಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಚರಕನ ಸಾಂಖ್ಯವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ಚರಕನ ಕಾಲದ ಸಾಂಖ್ಯವು ಮೌಲಿಕ್ಯ ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರತಿಸಿಧಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತ ವಾಗಿರುವ ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯವೇ ಉತ್ತರ ಸಾಂಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

3. ಸಾಂಖ್ಯದ ಆಚಾರ್ಯಪರಂಪರೆ—

ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕೆ (71ನೇ ಕಾರಿಕಾ)ಯ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪಂಚಶಿಖನ ನಂತರ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ದ್ವಾರಾ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಬಂದಿತು; ಆದರೆ ಈ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಿಚಯವು ಇದುವರೆವಿಗೂ ಉಪಲಬ್ಧ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಪಂಚಶಿಖ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣ, ಇವರುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ—ಭಾರ್ಗವ, ಉಲೂಕ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಹಾರೀತ, ದೇವಲ (ಮಾಠರವೃತ್ತಿ), ಭಾದ್ಧಲಿ, ಕೈರಾತ, ಪೌರಿಕ, ಋಷಭೇಶ್ವರ, ಪಂಚಾಧಿಕರಣ, ಪತಂಜಲಿ, ವಾರ್ಷಗಣ್ಯ, ಕೌಂಡಿನ್ಯ, ಮೂಕ (ಯುಕ್ತಿದೀಪಿಕಾ—ಕಾರಿಕಾ-71), ಗರ್ಗ ಮತ್ತು ಗೌತಮ (ಜಯಮಂಗಳಾ). ಈ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟಮತಗಳ ನಿರ್ದೇಶವು ಅನೇಕ ದರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೌರಿಕನ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪುರುಷ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನದ ಸತ್ತಾ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಯುಕ್ತಿದೀಪಿಕಾ–ಪುಟ 169). ಗುಣರತ್ನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಇದೇ ಮೌಲಿಕ್ಯ ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಾಗಿದ್ದಿತು (ಪುಟ 96). ಆಚಾರ್ಯ ಪಂಚಾಧಿಕರಣನ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಸಾರತಂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ (1ನೇ ಪಟಲ–ಶ್ಲೋಕ 94–95) ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರೂ, ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಮಹತ್ ತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ದೇಶ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವವೊಂದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಈ ಮತವು

ಪಂಚಾಧಿಕರಣ ಆಚಾರ್ಯನದು. ವಾರ್ಷಗಣ್ಯನ ಮತವನ್ನು ಯೋಗಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಇವರುಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ರಾಜವಾರ್ತಿಕ (ಪುಟ 51)ದಲ್ಲಿ ಕಪಿಲ ಮತ್ತು ಮಾಠರ, ಇವರುಗಳಲ್ಲದೆ ಊಲೂಕ, ಗಾರ್ಗ್ಯ, ವ್ಯಾಘ್ರಭೂತಿ, ಮತ್ತು ಬಾದ್ಧಲಿ, ಇವರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

4. ವಿಂಧ್ಯವಾಸಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ—

ಕುಮಾರಿಲ (ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ–ಪುಟ–393, 704), ಭೋಜರಾಜ (ಭೋಜವೃತ್ತಿ-4=22), ಮೇಧಾತಿಥಿ (ಮನುಭಾಷ್ಯ-1=55). ಯುಕ್ತಿದೀಪಿಕಾ (ಪುಟ, 108, 144, 148), ಶಾಂತರಕ್ಷಿತ (ತತ್ತ್ವಸಂಗ್ರಹ, ಪುಟ 636), ಗುಣರತ್ನ (ಪುಟ 102, 104), ಮಲ್ಲಿಷೇಣ (ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಮಂಜರಿ–ಪುಟ,-97), ಇವರುಗಳು ಈ ವಿಂಧ್ಯವಾಸಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಂಖ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ "ಅಂತರಾಭವದೇಹ"ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇವನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ಸಲ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ (ಅಂತರಾಭವದೇಹಸ್ತು ನಿಷಿದ್ಧೋ ವಿಂಧ್ಯವಾಸಿನಾ, ಶ್ಲೋ. ವಾ. ಆತ್ಮವಾದ—ಶ್ಲೋಕ 62; ಯುಕ್ತಿದೀಪಿಕಾ—ಕಾರಿಕಾ–40). ಇವನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಸುಬಂಧುವು "ಪರಮಾರ್ಥ ಸಪ್ತತಿ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿದನು. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇವನ ಸಮಯವು ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ, ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗ (ಕ್ರಿ. ಶ. 250–320) ವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

> ಯದೇವ ದಧಿ ತತ್ ಕ್ಷೀರಂ ಯತ್ ಕ್ಷೀರಂ ತದ್ದಧೀತಿ ಚ।
> ವದತಾ ರುದ್ರಿಲೇನೈವ ಖ್ಯಾಪಿತಾ ವಿಂಧ್ಯವಾಸಿನಾ॥

5. ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ—

ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (2=19) ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ—ನಿಃಸತ್ತಾಸತ್ತಂ ನಿಃಸದಸದ್ ನಿರಸದ್ ಅವ್ಯಕ್ತಂ ಅಲಿಂಗಮ್ ಪ್ರಧಾನಂ। ತತ್ತ್ವವೈಶಾರದಿಯು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಗೂಢಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಾರ್ಥ ಕ್ರಿಯಾಕ್ಷಮತೆಗೆ 'ಸತ್ತಾ' ಎಂದು ಹೆಸರು—ಯಾವ ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದೋ ಅದನ್ನು 'ಸತ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಸತ್ತಾ ಎಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವುದು (ತುಚ್ಛತಾ) ಎಂದರ್ಥ.

ಗುಣತ್ರಯದ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಗಗನಕಮಲದಂತೆ ತುಚ್ಛಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್ ಎಂಬ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದಲೂ ರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೂ ಸಹ ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಸತ್ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಣಕ್ಷೋಭವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿರಹಿತ "ಅವ್ಯಕ್ತ', ಮತ್ತು ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವುದರಿಂದ "ಅಲಿಂಗ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ, ಹೇಗೆ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಆದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಹಾಗೆ ಪ್ರಲಯಕ್ಕೂ ಅದು ಅಂತಿಮ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ವ, ರಜ, ಮತ್ತು ತಮಗಳೆಂಬ ಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥಾರೂಪಿಯಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕಾರಣರಹಿತ, ನಿತ್ಯ, ವ್ಯಾಪಕ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ, ಏಕ, ನಿರಾಶ್ರಿತ, ಅಲಿಂಗ, ನಿರವಯವ, ಸ್ವತಂತ್ರ, ವಿವೇಕರಹಿತ, ವಿಷಯ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ಅಚೇತನ ಮತ್ತು ಪ್ರಸವ ಧರ್ಮಿಣಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ—10, 11).

6. ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವಿನ ಮತದಲ್ಲಿ "ಗುಣ"ದ ಅರ್ಥ—

> ಗುಣಶಬ್ದಃ ಪುರುಷೋಪಕರಣತ್ವಾತ್ ಪುರುಷ ಪಶುಬಂಧಕ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ-
> ಮಹದಾದಿ ರಜ್ಜು ನಿರ್ಮಾತೃತ್ವಾಚ್ಚ ಪ್ರಯುಜ್ಯತೇ ॥ ಸಾಂ. ಪ್ರ. ಭಾ. 1-61

7. ಗುಣಗಳ ರೂಪ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ—

ಎರಡು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಗುಣಗಳು ಪರಿಣಾಮಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆ, ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆ, ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ಪರಿಣಾಮಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಯೋಗವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವು ತಮ್ಮ ವಿಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಇದನ್ನು "ಸದೃಶಪರಿಣಾಮ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ, "ಸತ್ತ್ವಂ ಸತ್ತ್ವತಯಾ ಪರಿಣಮಿತಿ, ರಜಃ ರಜಸ್ತಯಾ, ತಮಶ್ಚತಮಸ್ತಯಾ |" ಸೃಷ್ಟಿಯ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಗುಣವು "ಪರಿಣಾಮ"ವನ್ನಲ್ಲದೆ, "ವಿಕಾರ"ವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಕಾರವು ಪರಿಣಾಮವಾಗಬಹುದು, ಆದರೆ, ಪರಿಣಾಮವು ವಿಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನಭಾವದಿಂದ ಪರಿವರ್ತನವಾಗುವುದು "ಪರಿಣಾಮ"ವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ವೈಷಮ್ಯರೂಪದಿಂದ ಪರಿವರ್ತನವಾಗುವುದು "ವಿಕಾರ"ವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಣವು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಭವದ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ತುಚ್ಛವಾಗಿರುವ ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಕಾರವು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ—

> ಗುಣಾನಾಂ ಪರಮಂ ರೂಪಂ ನ ದೃಷ್ಟಿಪಥಮೃಚ್ಛತಿ ।
> ಯತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಪಥಂ ಪ್ರಾಪ್ತಂ ತನ್ಮಾಯೇವ ಸತುಚ್ಛಕಮ್ ॥
>
> —ಷಷ್ಟಿತಂತ್ರ

ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಗೆ "ಪ್ರಕೃತಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಪರಿಣಾಮ ನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ನಿತ್ಯಪರಿಣಾಮಶಾಲಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಲಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಈ ಪರಿಣಾಮವು ಐಕಾಂತಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವಸ್ಥಾ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದರೂ ಸಹ ಈ ಗುಣಗಳು ಅನುಸ್ಯೂತರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಗುಣ ಸಾಮ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಪ್ರಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಣ ವಿಷಮತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಲಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪರಿಣಾಮಶಾಲಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿನ ಅಂತರವೇನೆಂದರೆ, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡದೆ, ತನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಜಾತೀಯ ಅಥವಾ "ಸ್ವರೂಪ ಪರಿಣಾಮ"ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಚಿತಿಶಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣ ಪರಿಣಾಮಿನೋ ಹಿ ಸರ್ವ ಏವ ಭಾವಾಃ ಋತೇ ಚಿತಿ ಶಕ್ತೇಃ || (ತತ್ತ್ವಕೌಮುದಿ-ಕಾ. 5).

6. ಪುರುಷನ ಅನೇಕತ್ವ—

ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅರುಚಿಯುಂಟಾದರೂ, ನೂತನವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪುರುಷ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಬಹುದು. ಪುರುಷನು ದೇಶಕಾಲಾತೀತನಾದುದರಿಂದ ಒಬ್ಬನು ; ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಮನವು ದೇಶಾತೀತ ದ್ರವ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಮನದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಕವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಕಾಲಾತೀತ ಎಂದರೆ ವಿಕಾರ ಹೀನ ಎಂದರ್ಥ. ವಿಕಾರ ಹೀನವಾದುದರಿಂದ ವಸ್ತುವು ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕವಾದರೂ ಏನು ? ಆದುದರಿಂದ, ದೇಶಕಾಲಗಳಿಂದ ಅತೀತನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಕತಾ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನೋಡಿ—ಸ್ವಾಮಿ ಹರಿಹರಾನಂದ ಆರಣ್ಯಕೃತ ಯೋಗಭಾಷ್ಯದ ಬಂಗಾಳೀ ಅನುವಾದ-ಪುಟ 330-333.

7. ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ—

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷ, ಇವೆರಡಲ್ಲದೆ "ಕಾಲ" ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. (ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತ—3-6-2)

ಅನಾದಿರ್ಭಗವಾನ್ ಕಾಲೋ ನಾಂತೋಽಸ್ಯ ದ್ವಿಜ ವಿದ್ಯತೇ ।
ಅವ್ಯುಚ್ಛಿನ್ನಾಸ್ತತಸ್ತ್ವೇತೇ ಸರ್ಗಸ್ಥಿತ್ಯಂತ ಸಂಯಮಾಃ ॥

—ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ–ಪ್ರಥಮಾಂಶ–2=26.

ಈ ಕಾಲದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಪುರುಷನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಿರುವಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೋಭೆಯುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮ, ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಫಲೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಕಾಲ ಬಂದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರದ ಸಾಂಖ್ಯವು ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವು ಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ರಜೋಗುಣದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೋಭವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯಭಾವವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದಮೇಲೆ, ಮೊದಲು ಸತ್ತ್ವದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಹತ್‌ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಾಧಿಕ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ–ವಿಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಜೋಗುಣ ಮತ್ತು ತಮೋಗುಣಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಿರುತ್ತದೆ; ಭೂತಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಮದ ಐಕಾಂತಿಕ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.

8. ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಶರೀರದ ಕಲ್ಪನೆ—

ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಶರೀರವು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಸ್ಥೂಲಶರೀರ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರ. ಸ್ಥೂಲಶರೀರವು ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಕೆಲವು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಇದು ನಾಲ್ಕು ಮಹಾಭೂತಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶವು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪಾದಕ (ಆರಂಭಕ)ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರ 3=18) ಮತ್ತು ಕೆಲವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಹಾಭೂತದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ (ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರ —3=19). ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, 11 ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮತ್ತು 5 ತನ್ಮಾತ್ರಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ಶರೀರವೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು (ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ–40). ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಾಗಲೇ, ಇದನ್ನು ಹದಿನೇಳು ವಸ್ತುಗಳ ಸಮೂಹವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರ—3=9, ಸಪ್ತದಶೈಕಂ ಲಿಂಗಮ್). ಈ ಶರೀರಗಳಲ್ಲದೆ, ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಶರೀರವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಶರೀರವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಶರೀರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಶರೀರವಿಲ್ಲದೇ ಸ್ವತಂತ್ರರೂಪದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ಇತರ ಸ್ಥೂಲ–ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಛಾಯಾ, ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು, ಸಾಂಖ್ಯ

ಸೂತ್ರದ 3—12ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ನ ಸಾತಂತ್ರ್ಯಾತ್ ತದೃತೇ ಛಾಯಾವತ್ ಚಿತ್ರವತ್ ಚ ||). ಛಾಯೆಯು ಆಧಾರವೊಂದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರವು ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಆಲಂಬನವೊಂದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರವೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಶರೀರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವು—

> ಚಿತ್ರಂ ಯಥಾಶ್ರಯಮೃತೇ ಸ್ಥಾಣ್ವಾದಿಭ್ಯೋ ವಿನಾ ಯಥಾ ಛಾಯಾ |
> ತದ್ವದ್ ವಿನಾ ವಿಶೇಷೈರ್ನ ತಿಷ್ಠತಿ ನಿರಾಶ್ರಯಂ ಲಿಂಗಮ್ ||

—ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ-41

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿ, ಈಶ್ವರ ಕೃಷ್ಣನೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಶರೀರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಚಸ್ಪತಿಯು ತನ್ನ ತತ್ತ್ವಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ ಮರಣ ಮತ್ತು ಜನ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಶರೀರವನ್ನೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಶರೀರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ನೋಡಿ-ಕಾರಿಕಾ-41ರ ಕೌಮುದೀ).

9. ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ "ಅನುಭವ"ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ—

ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕ ಪುರುಷನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗದ ಹೊರತು ಅನುಭವದ ಉದಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಾಗುವುದಕ್ಕೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಉಪಾತ್ತ ವಿಷಯಾಣಾಂ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ವೃತ್ತೌ ಸತ್ಯಾಂ ತಮೋಽಭಿಭವೇ ಸತಿಯಃ ಸತ್ತ್ವಸಮುದ್ರೇಕಃ ಸೋಽಧ್ಯವಸಾಯ ಇತಿ, ವೃತ್ತಿರಿತಿ, ಜ್ಞಾನಮಿತಿ ಚಾಖ್ಯಾಯತೇ ||—ತತ್ತ್ವ ಕೌಮುದಿ-ಕಾರಿಕಾ-5. ಈ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಪುರುಷನು ಸಂಯುಕ್ತವಾಗುವುದರ ಫಲವು ಆ ಸಮಯದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ—ಚೇತನೋಽಹಂ ಕರೋಮಿ=ನಾನು ಚೇತನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ಅನುಭವವು ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷನ ಸಂಯೋಗದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ ಪುರುಷನು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಾಕೃತವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಭಾವತಃ ಅಚೇತನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅಧ್ಯವಸಾಯ ಮತ್ತು ಸುಖಾದಿಗಳೂ ಸಹ ಅದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಅಚೇತನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಚೇತನ ಪುರುಷನು ನಿಃಸಂಗನಾದುದರಿಂದ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ

ಅಸಂಪೃಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಬೀಳುವುದರಿಂದ ಎರಡಕ್ಕೂ ಉಪಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. "ಬುದ್ಧಿಛಾಯಾಪತ್ತಿ" ಎಂದರೆ, ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಬೀಳುತ್ತದೆಂದು ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆರೋಪವಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಈ ಬುದ್ಧಿಛಾಯಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಚೇತನಪುರುಷನು ತನ್ನನ್ನು ಸುಖ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ಸಂಯುಕ್ತ ನಾದವನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಷನ ಸಂಸರ್ಗ (ಚಿಚ್ಛಾಯಾಪತ್ತಿ) ದಿಂದ ಅಚೇತನವಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಚೇತನಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಚೇತನ ಅಧ್ಯವಸಾಯವು ಚೇತನಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗುತ್ತದೆ. (ಕಾಮುದಿ-ಕಾ. 5). ಪುರುಷನು ಸ್ವಭಾವತಃ ಅಸಂಗ ಹಾಗೂ ಗುಣಾತೀತನಾಗಿ ರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾಗುವುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಭೋಕ್ತಾ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾತಾ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ,

ಬುದ್ಧಾವಾರೋಪಿತ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ವಿಷಯೇಣ ಸಂಬಂಧೋ ಜ್ಞಾನಮ್ | ಜ್ಞಾನೇನ ಸಂಬಂಧಶ್ಚ ಚೇತನೋಽಹಂ ಕರೋಮಿತ್ಯುಪಲಬ್ಧಃ || ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ ಕುಸುಮಾಂಜಲಿ ಟೀಕಾ-1=14. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮತವಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಸಮಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ.

10. ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ—

ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವು ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯದ್ವಾರಾ ಅನುಭವ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೂಸಹ. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ತಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಆ ಪದಾರ್ಥದ ರೂಪದೊಡನೆ ಏಕಾಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಾದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅನುಭವದ ಸತ್ಯತ್ವದ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ಭೌತಿಕ ಬಾಹ್ಯರೂಪ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧ್ಯಾರೋಪಿತ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅಭಿನ್ನಾಕಾರ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು. ಆದರ ಮತಾನುಸಾರ ವಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ, ಪ್ರಭಾಕರರ. ವೇದಾಂತಿಗಳ. ಹಾಗೂ ನೈಯಾಯಿಕರ ಖ್ಯಾತಿ ವಾದವು ಅನೇಕಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಪೂರ್ಣವಾದುದರಿಂದ ಅನುಪಾದೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಸಾಂ. ಸೂ. 5-52-55). ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ-ಇದಂ ರಜತಂ-"ಇದಂ" ಎಂಬುದರ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್. ಮತ್ತು "ರಜತಂ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. "ಇದಂ" ಜ್ಞಾನದ ಆಶ್ರಯವು ನಮ್ಮ ಚಾಕ್ಷುಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಸತ್ (ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ).

ರಜತ ಜ್ಞಾನದ ಆಶ್ರಯವು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ನೇದಂ ರಜತಂ (ಇದು ರಜತವಲ್ಲ) ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅದು ಅಸತ್. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಭ್ರಾಂತಿ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್—ಅಸತ್ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಾಂಖ್ಯದ ಸದಸತ್ ಖ್ಯಾತಿವಾದ (ಸಾಂ. ಸೂ. 5–53). ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅನಿರುದ್ಧನ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವಿನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ನಿತ್ಯವಾದವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪತಃ ಅಭಾಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದುದರಿಂದ ಸಂಸರ್ಗತಃ ಭಾಧವಾಗುತ್ತವೆ (ಸ್ವರೂಪೇಣಾಬಾಧಃ ಸರ್ವವಸ್ತೂನಾಂ ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್। ಸಂಸರ್ಗತಸ್ತು ಬಾಧಃ ಸರ್ವವಸ್ತೂನಾಂ ಚೈತನ್ಯೇಽಸ್ತಿ ॥) ಉದಾಹರಣೆ–ಅಂಗಡಿ ಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರೆ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ರಜತವು ಅಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಜಗತ್ತೂ ಸಹ ಸ್ವರೂಪತಃ ಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದುದರಿಂದ ಅಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ- ಸದಸದಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ (5–53ರ ಸಾಂಖ್ಯಪ್ರವಚನ ಭಾಷ್ಯ).

ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು "ಸ್ವತಃ" ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರಮಾಣಾಪ್ರಮಾಣತ್ವೇ ಸ್ವತಃ ಸಾಂಖ್ಯಾಃ ಸಮಾಶ್ರಿತಾಃ" ಎಂದು ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯನ ಉಕ್ತಿಗೆ ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಸ್ವತಃ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಎಂದರ್ಥ. ಸಾಂಖ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ತನ್ನಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಯಾ ದುದರಿಂದ, ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ, ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಜ್ಞಾನದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸುವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವತಃ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಅಲ್ಲವಾದರೆ, ಅವು ಬರುವುದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಂದ? ಕಾರಣದ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಘಟದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ, ಕಾರಣ ದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣ ಅಥವಾ ದೋಷಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಉದಯವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ತರ್ಕದಿಂದ ಇದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಇದೇ ಸಾಂಖ್ಯದ ಮತ.

11. ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವ:—

ಸಾಂಖ್ಯಮತವು ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು ದೃಷ್ಟವಾದ ಉಪಾಯಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ಆಕಿಂಚಿತ್‌ಕರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟ

ಫಲವನ್ನು ಸಾಧನೆಮಾಡುವ ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಯ ಮತ್ತು ಅತಿಶಯರೂಪವಾದ ಎರಡು ದೋಷಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಅವಿಶುದ್ಧಿಯ ದೋಷವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು (ಸಾಂ. ಕಾ. 2). ಪಶುಯಾಗವು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪಶುವು ಪಶುಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಮನುಷ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದದೇ, ದೇವತ್ವವನ್ನು ಸದ್ಯಃ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಪಶು ಎರಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಯಜ್ಞಾನುಷ್ಠಾನವು ಉಪಾದೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯ—ಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಪಶುಹಿಂಸೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಪಶುವು ಪ್ರಾಣವಿಯೋಗವೆಂಬ ಅಸಹನೀಯವಾದ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ; ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಇಷ್ಟು ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಿಗಾಗಿ ಯಥೋಚಿತವಾದ ಪುಣ್ಯಫಲದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಪುಣ್ಯವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಹಿಂಸೆಯಾದರೂ ಪುಣ್ಯವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (2=13) "ಆವಾಪಗಮನ" ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಚಶಿಖನ ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸೂತ್ರವು ಉದಾಹೃತವಾಗಿದೆ—ಸ್ಯಾತ್ ಸ್ವಲ್ಪಃ ಸಂಕರಃ ಸಪರಿಹಾರಃ ಸ ಪ್ರತ್ಯವಮರ್ಷಃ ಕುಶಲಸ್ಯ ನಾಪಕರ್ಷಯಾಲಮ್। ಕಸ್ಮಾತ್? ಕುಶಲಂ ಮೇ ಬಹ್ವನ್ಯದಸ್ತಿ ಯನ್ನಾಯಮಾವಾಪಂ ಗತಃ ಸ್ವರ್ಗೇಽಪಿ ಅಪಕರ್ಷಮಲ್ಪಂ ಕರಿಷ್ಯತಿ॥

ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಸಾಂಖ್ಯವು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದರ ರಹಸ್ಯವೂ ಇದೇ. ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಯಮ ನಿಯಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ "ಅಹಿಂಸಾ" ಮುಖ್ಯಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಿರೋಧವುಂಟಾದಾಗ "ಅಹಿಂಸಾ"ವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಸಮಸ್ತ ಯಮನಿಯಮಗಳೂ ಅಹಿಂಸಾ ಮೂಲಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು "ಅಹಿಂಸಾ"ದ ವಿಶುದ್ಧಿ—ಅವದಾತತಾ-ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (ಯೋ. ಸೂ. 2=30) "ಸತ್ಯ"ದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ—ಏಷಾ ಸರ್ವಭೂತೋಪಕಾರಾರ್ಥಂ ಪ್ರವೃತ್ತಾನ ಭೂತೋಪಘಾತಾಯ॥ ಯದಿ ಚೈವಮಪಿ ಅಭಿಧೀಯಮಾನಾ ಭೂತೋಪಘಾತಪರೈವ ಸ್ಯಾತ್, ನ ಸತ್ಯಂ ಭವೇತ್, ಪಾಪಮೇವ ಭವೇತ್ತೇನ ಪುಣ್ಯಾಭಾಸೇನ ಪುಣ್ಯಪ್ರತಿರೂಪಕೇನ। ಕಷ್ಟಂ ತಮಃ ಪ್ರಾಪ್ನುಯಾತ್। ತಸ್ಮಾತ್ ಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಸರ್ವಭೂತಹಿತಂ ಸತ್ಯಂ ಬ್ರೂಯಾತ್॥ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸತ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಇದೇ—ಯದ್ ಭೂತ ಹಿತಮತ್ಯಂತಮೇತತ್ ಸತ್ಯಂ ಮತಂ ಮಮ॥ ತತ್ತ್ವವೈಶಾರದಿಯಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ

ಸಾರ್ಥಗಮನದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ "ಸತ್ಯತಪಾಃ' ಋಷಿಯ ಸುಂದರವಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ "ಅಹಿಂಸೆ"ಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಂಖ್ಯದಾರ್ಶನಿಕರ ಕರ್ತವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರಶಿಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಅಹಿಂಸಾಮೂಲಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ. ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವು ಭಾಗವತಧರ್ಮ ದೊಡನೆ ಘನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ (ಗುಣರತ್ನ-ಷಡ್ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯ ವೃತ್ತಿ-ಪುಟ 96).

12. ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಅಪವರ್ಗ—

ಯಃ ಪುರುಷಸ್ಯಾಪವರ್ಗಃ ಉಕ್ತಃ ಸಃ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರೂಪಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾ ದುಃಖಸ್ಯ ವಿಯೋಗ ಏವ। ಸಾಂಖ್ಯ ಪ್ರವಚನ ಭಾಷ್ಯ—1=72.

ದ್ವಯೋರೇಕತರಸ್ಯ ವಾ ಔದಾಸೀನ್ಯಮಪವರ್ಗಃ॥ ಸಾ. ಸೂ. 3=95

13. ಜ್ಞಾನಿಯ ಕರ್ಮ—

ಕ್ಲೇಶಸಲಿಲಾವಸಿಕ್ತಾಯಾಂ ಹಿ ಬುದ್ಧಿಭೂಮೌ ಕರ್ಮಬೀಜಾನ್ಯಂಕುರಂ ಪ್ರಸುವತೇ। ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ನಿದಾಘನಿಪೀತ ಸಕಲ ಕ್ಲೇಶಸಲಿಲಾಯಾಮೂಷ ರಾಯಾಂ ಕುತಃ ಕರ್ಮಬೀಜಾನಾಮಂಕುರಪ್ರಸವಃ॥

ತತ್ತ್ವಕೌಮುದಿ ಸಾಂ. ಕಾ. 37.

14. ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ—

ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆ, ಮತ್ತು ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಈಶ್ವರನ ಸತ್ತಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಸಮ್ಮತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪಂಚಾವಯವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯ ಸೂತ್ರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರಾಸಿದ್ಧೇ : –ಸಾಂ. ಸೂ. 1=93.; ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾನ್ನ ತತ್ಸಿದ್ಧಿ :—ಸಾಂ. ಸೂ. 5–10 ; ಸಂಬಂಧಾಭಾವಾನ್ನಾನು ಮಾನಂ-ಸಾಂ. ಸೂ. 5=11. ಈಶ್ವರನು ತಾರ್ಕಿಕ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ, ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗು ವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಈಶ್ವರ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಕಾರಿಕೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ನೋಡಿ—ಕಾರಿಕಾ ಮತ್ತು ಕೌಮುದಿ-56-57; ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯ=1-92-95; 3-56, 57: 5=2-12.

ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತವೆ :–

1) ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ. ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನು ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರ–ವ್ಯಾಪಾರಹೀನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ. ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಕಾರಣನಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 2) ಚೇತನ ಪುರುಷನಿಗೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವಾರ್ಥಮೂಲಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರನು ಪೂರ್ಣಕಾಮನು. ಯಾವ ಇಚ್ಛೆಯ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿಯೂ ಅವನು ಈ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. 3) ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾರುಣ್ಯವಶದಿಂದ ಕೂಡಿದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ವಿಷಯ. ಶರೀರ. ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವರಿಗೆ ದುಃಖದ ಸಂಪರ್ಕವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ, ಇದರ ನಾಶಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಕಾರುಣ್ಯದ ಉದಯವು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರುಣ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಮತ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದನಂತರ ದುಃಖಿತರಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೀನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಕಾರುಣ್ಯದ ಉದಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ. ಈ ತರ್ಕವು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದಿಂದ ದೂಷಿತವಾದುದರಿಂದ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿರುವಾಗ, ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಕಾರುಣ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಬಾಧ್ಯವಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕಾದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಭಿಕ್ಷುವು ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಂಖ್ಯವು ನಿರೀಶ್ವರವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗದಿದ್ದರೂ. ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಇವನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗುತ್ತದೆ—ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಸೂಜಿಗಲ್ಲು ತನ್ನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತೆ. ತತ್ಸನಿಧಾನಾದಧಿಷ್ಠಾತೃತ್ವಂ ಮಣಿವತ್ ॥ ಸಾಂಖ್ಯ ಸೂತ್ರ–1–96.

17. ಕಪಿಲನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ—

> ಕಪಿಲಾಯ ನಮಸ್ತಸ್ಮೈ ಯೇನಾ ವಿದ್ಯೋದಧೌ ಜಗತಿಮಗ್ನೇ ।
> ಕಾರುಣ್ಯಾತ್ ಸಾಂಖ್ಯಮಯೀ ನೌರಿಹ ವಿಹಿತಾ ಪ್ರಕರಣಾಯ ॥
>
> ಮಾಠರ ವೃತ್ತಿ

೧೦ ಯೋಗ ದರ್ಶನ

1. ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗ—

ಸಂಹಿತೆ, ಆರಣ್ಯಕ, ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರಾಣವಿದ್ಯೆಯ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡುತ್ತವೆ. ಐತರೇಯ ಆರಣ್ಯಕದ ಎರಡನೆಯ ಆರಣ್ಯಕದ ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಋಕ್ ಸಂಹಿತೆಯ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪುರಃಸರವಾಗಿ ಪ್ರಾಣವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದೀರ್ಘತಮ ಋಷಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ–ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳನ್ನೂ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ, ಹಾಗೂ ನಷ್ಟವಾಗದಿರುವ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ನಾನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ; ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗ (ನಾಡಿಗಳು) ಗಳಿಂದ ಅದು ಒಳಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಹೊರಕ್ಕೂ ಹೋಗುತ್ತಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾಣವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಶರೀರದಲ್ಲಿ) ವಾಯು ಹಾಗೂ ಅಧಿದೈವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆದಿತ್ಯನಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಋ. ವೇ. 1–64–31 ; 10–177–3).

> ಅಪಶ್ಯಂ ಗೋಪಾಮನಿಪದ್ಯಮಾನಮಾ ಚ ಪರಾಚ ಪಥಿಭಿಶ್ಚರಂತಮ್ ।
> ಸ ಸಧ್ರೀಚೀಃ ಸ ವಿಷ್ಟಚೀರ್ವಸಾನಾ ಆವರೀವರ್ತಿ ಭುವನೇಷ್ವಂತಃ ।

2. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗ—

ಪ್ರಾಣವೇ ಅಂತರಿಕ್ಷ ಮತ್ತು ವಾಯುಗಳ ದ್ರಷ್ಟಾ ಮತ್ತು ಪಿತಾ. ಪ್ರಾಣಗಳ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣವೇ ದೇವತಾತ್ಮಕವಾ ಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣವೇ ಋಷಿರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳ ಮತ್ತು ಋಷಿಗಳ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಶಯನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಾಗಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ "ಗೃತ್ಸ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ; ಮತ್ತು ರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವೀರ್ಯದ ವಿಸರ್ಗದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಮದವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಪಾನವನ್ನೇ "ಮದ" ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣ–ಅಪಾನಗಳ ಸಂಯೋಗವನ್ನು "ಗೃತ್ಸಮದ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವವನ್ನು ಪಾಪಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ "ಅತ್ರಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ವಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣವೇ "ವಸಿಷ್ಠ" ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತವೇದವೂ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಪ್ರಾಣರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣದ ಈ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು (ಐತ. ಆರ. 2–2–10).

3. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗ—

ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ "ಯೋಗ"ವು ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ (ಋ. ಸಂ. 1-5-3; 1-18-7; 1-30-7, ಇತ್ಯಾದಿ) ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ, ಕಠ, ಮೈತ್ರೀ, ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ, ಮುಂತಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಣಾಳಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಠ (1-1-12; 2-3-10, 11) ದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನದೊಡನೆ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾದಾಗ, ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಯು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೊ, ಆಗ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು "ಪರಮಾಗತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಧಾರಣೆಯನ್ನು ಯೋಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ತಾಂ ಯೋಗಮಿತಿಮನ್ಯತೇ ಸ್ಥಿರಾಮಿಂದ್ರಿಯ ಧಾರಣಾಮ್ 1). ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ (2=7-15) ದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಯೋಗದ ಸುಂದರವಾದ ವರ್ಣನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಧಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಲೆ, ಕತ್ತು ಮತ್ತು ಬೆನ್ನು, ಇವುಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟಗೆ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು; ಮನಸ್ಸಿನ ದ್ವಾರಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಶ್ವಾಸ-ನಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ನಿಯಮನಗೊಳಿಸುವುದು, ಕೆಸರು, ಬೆಂಕಿ, ಧೂಳು ಇಲ್ಲದೇ ಸಮತಲ, ಪವಿತ್ರ, ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ) ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು; ಯೋಗ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಲಘುತ್ವ, ಆರೋಗ್ಯ, ವರ್ಣಪ್ರಸಾದ, ಸ್ವರಮಾಧುರ್ಯ, ಮುಂತಾದುವು ಸ್ವತಃ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವು. ಇವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾ, ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ (8-6), ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (4-3-20), ಮತ್ತು ಕೌಷೀತಕಿ (4-19) ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೃದಯದಿಂದ ಪುರೀತತದವರೆವಿಗೆ ಹೋಗಿರುವ "ಹಿತ" ಎಂಬ ನಾಡಿಗಳ ನಿರ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ವಿವೇಚನೆ ಇರುವ 21 ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿರುತ್ತವೆ–1) ಅದ್ವಯಕಾರಕ, 2) ಅಮೃತನಾದ, 3) ಅಮೃತ ಬಿಂದು, 4) ಕ್ಷುರಿಕಾ, 5) ತೇಜೋಬಿಂದು, 6) ತ್ರಿಶಿಖ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, 7) ದರ್ಶನ, 8) ಧ್ಯಾನಬಿಂದು, 9) ನ್ಯಾಯಬಿಂದು, 10) ಪಾಶುಪತ ಬ್ರಹ್ಮ, 11) ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ, 12) ಮಂಡಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, 13) ಮಹಾವಾಕ್ಯ, 14) ಯೋಗಕುಂಡಲೀ, 15) ಯೋಗ ಚೂಡಾಮಣಿ, 16) ಯೋಗತತ್ತ್ವ, 17) ಯೋಗಶಿಖಾ, 18) ವರಾಹ, 19) ಶಾಂಡಿಲ್ಯ 20) ಹಂಸ, 21) ಯೋಗರಾಜ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಸಮಸ್ತ ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣ, ಸಮಾಧಿ, ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಇದರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ವಿಕಾಸದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಿಚಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

4. ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ರಚನಾಕಾಲ—

ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿದ ಮಹರ್ಷಿ ವೇದವ್ಯಾಸರ ರಚನೆಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಭಾಷ್ಯವು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸುಮಾರಾಗಿ ಸದೃಶವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇವೆ. 3—13 ನೇ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಭದಂತ ಧರ್ಮತ್ರಾತ, ಭದಂತಘೋಷಕ, ಭದಂತ ವಸುಮಿತ್ರ, ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಕಾರನಾದ ಬುದ್ಧದೇವ, ಇವರುಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯೋಗಭಾಷ್ಯವು (3—17) ಪಾತಂಜಲ ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ (5–2–94) ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಜಯಂತ ಭಟ್ಟನು ತನ್ನ "ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ" (ಪುಟ 87) ಯಲ್ಲಿ "ಅನ್ಯತ್ರಾಪ್ಯುಕ್ತಮ್" ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯವು ಯೋಗಭಾಷ್ಯ (3–15) ದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯ (1–2–6) ದಲ್ಲಿ ಯೋಗಭಾಷ್ಯದ (3–13) ವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಹೆಸರಿಸದೇ ಉದಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯ (3–2–15) ದಲ್ಲಿನ ಪರಿಣಾಮದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಯೋಗಭಾಷ್ಯ (3—13) ದಿಂದಲೇ ಅಕ್ಷರಶಃ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಯೋಗಭಾಷ್ಯವನ್ನು ವಿಕ್ರಮ ಶಕದ ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಸೂತ್ರ ಶೈಲಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ನೋಡಿ—"ಸಾಹಿತ್ಯ" ಪತ್ರಿಕಾ (ಪಟನಾ–ವರ್ಷ–7–ಅಂಕ 2).

5. "ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ"ದ ಅರ್ಥ—

ಚಿತ್ತದ ಕ್ಷಿಪ್ತದೆಸೆಯಿಂದ ಅದರ "ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ" ದೆಸೆಯು ಸತ್ತ್ವಗುಣದ ಅಧಿಕತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಕ್ಷಿಪ್ತಾದ್ವಿಶಿಷ್ಟಂ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಮ್ | ವಿಶೇಷೋಽಸ್ಥೇಮಬಹುಲಸ್ಯ ಕಾದಾಚಿತ್ಕಃ ಸ್ಥೇಮಾ॥ ತತ್ತ್ವವೈಶಾರದೀ–1–1.

6. ಏಕಾಗ್ರ ಮತ್ತು ನಿರುದ್ಧ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂತರ—

ಚಿತ್ತದ ಏಕಾಗ್ರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವೃತ್ತಿಗಳು ನಿರೋಧ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ನಿರುದ್ಧ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ನಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗವು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕಾಗ್ರೇ ಬಹಿರ್ವೃತ್ತಿನಿರೋಧಃ। ನಿರುದ್ಧೇಚ ಸರ್ವಾಸಾಂ ವೃತ್ತೀನಾಂ ಸಂಸ್ಕಾರಾಣಾಂ ಚ। ಇತ್ಯನಯೋರೇವ ಭೂಮ್ಯೋರ್ಯೋಗಸ್ಯ ಸಂಭವಃ॥ ಯೋಗವೃತ್ತಿ-1-2.

7. ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರದ ಚಕ್ರ—

ಸಂಸ್ಕಾರಾವೃತ್ತಿಭಿಃ ಕ್ರಿಯಂತೇ। ಸಂಸ್ಕಾರೇಣ ಚ ವೃತ್ತಯಃ। ಏವಂ ವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಚಕ್ರಮನಿಶಮಾವರ್ತತೆ॥

8. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವರೂಪ—

ಯಸ್ತ್ವೇಕಾಗ್ರೇ ಚೇತಸಿ ಸದ್‌ಭೂತಮರ್ಥಂ ಪ್ರದ್ಯೋತಯತಿ, ಕ್ಷಿಣೋತಿ ಚ ಕ್ಲೇಶಾನ್. ಕರ್ಮಬಂಧಾನಿ ಶ್ಲಥಯತಿ ನಿರೋಧಮಭಿಮುಖಂ ಕರೋತಿ ಸ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತೋ ಯೋಗ ಇತ್ಯಾಖ್ಯಾಯತೆ॥ ಯೋಗಭಾಷ್ಯ (1-1).

9. ವಿತರ್ಕದ ಲಕ್ಷಣ—

ಸ್ಥೂಲ ಆಲಂಬನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತದ "ಆಭೋಗ"ವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ "ವಿತರ್ಕ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿತರ್ಕಶ್ಚಿತ್ತಸ್ಯಾಲಂಬನೆ ಸ್ಥೂಲ ಆಭೋಗಃ। ವ್ಯಾಸ ಭಾಷ್ಯ 1-17. ಆಭೋಗವೆಂದರೆ-ವಸ್ತುವೊಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾದ ಮೇಲಿನ ದೈಹಿಕ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೆಂದರ್ಥ.

10. ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯ ಭೇದ—

ಭವ ಪ್ರತ್ಯಯ ಮತ್ತು ಉಪಾಯ ಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭೇದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯ ಸಮ್ಯಕ್ ನಿರೋಧವೇ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತವು ಆತ್ಮದ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವರ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯುತ್ಥಾನ (ಚಿತ್ತದ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ) ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟೃವಾದ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆತು ವೃತ್ತಿಸಂಕುಲವಾದ ಚಿತ್ತದೊಡನೆ ತನ್ನನ್ನು ಅಭಿನ್ನನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೃತ್ತಿನಿರೋಧವಾದ ನಂತರ ವೃತ್ತಿಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಹೀನನಾದ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಗತಿಯು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುತ್ತವೆ— 1) ಚಿತ್ತವು ಪೂರ್ಣವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ದ್ರಷ್ಟಾ ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ 2) ಗಂಭೀರವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತನಾಗಿ. ಯಾವ ರೀತಿ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಜ್ಞಾನ ಶೂನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೋ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಂಚಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯೇ "ಪ್ರಕೃತಿ ಲಯ" ಅಥವಾ ಜಡಸಮಾಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿ ನಿರೋಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದರೂ ಸಹ, ಜ್ಞಾನದ ಉನ್ಮೇಷವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ಪತಂಜಲಿಯು ಅದನ್ನೇ "ಭವ ಪ್ರತ್ಯಯ" ಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಲೀನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ವಿದೇಹ ದೇವತೆಗಳೂ ಲೀನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. (ಯೊ. ಸೂ. 1=19).

"ಉಪಾಯ ಪ್ರತ್ಯಯ" ಸಮಾಧಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದುದು. ಉಪಾಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಅಥವಾ ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನವೆಂದರ್ಥ. ಶ್ರದ್ಧಾ, ವೀರ್ಯ, ಸ್ಮೃತಿ, ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ, ಇವುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದವು. ಅಂದರೆ. ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನದ ಉದಯವಾದನಂತರ ವೃತ್ತಿಗಳು ನಿರುದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಗೆ "ಉಪಾಯ ಪ್ರತ್ಯಯ" ಎಂದು ಹೆಸರು. (ಯೋ. ಸೂ. 1=20). "ಭವಪ್ರತ್ಯಯ" ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಯದವರೆವಿಗೆ ಚಿತ್ತವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ "ವ್ಯುತ್ಥಾನ"ದ ಆಶಂಕಾ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನದ ಉದಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಜನ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಕ್ಷಯವು ಇನ್ನೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ "ಉಪಾಯ ಪ್ರತ್ಯಯ"ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉದಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ದಾಹವಾಗಿ, ಸಮಾಧಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಥಾನದ ಆಶಂಕೆಯು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಮಸ್ತ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಗೂ ಜನನಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗದೇ, ವೃತ್ತಿವಿರೋಧವಾದರೂ ಸಹ ಕ್ಲೇಶಗಳು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಪತಂಜಲಿಯಿಂದ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾದ ಕ್ರಮವು ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರದ್ಧಾ. ವೀರ್ಯ, ಸ್ಮೃತಿ, ಸಮಾಧಿ, ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಭವಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ಸಹ, ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಉಪಾಯ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೋನ್ಮೇಷದಿಂದ ಪುರುಷನ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಉಪಾಯ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸಮಾಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂತರವು ಈ ಎರಡು ಸಮಾಧಿಗಳ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯೋಗದ ಲಕ್ಷಣವು "ಯೋಗಶ್ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧಃ" ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ "ತದಾ ದ್ರಷ್ಟುಃ ಸ್ವರೂಪೇಽವಸ್ಥಾನಮ್" ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

11 ವೈರಾಗ್ಯದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು :—

ಸಾಧಕನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳ ಅಭಿಲಾಷೆ ಇರುವವರೆವಿಗೂ, ಚಿತ್ತದ ಚಾಂಚಲ್ಯವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಚಿತ್ತದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ

ಮಾಡಲು ವೈರಾಗ್ಯವು ಬಹು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಪರ ವೈರಾಗ್ಯ (ಭೋಗವಿತೃಷ್ಣಾ), ಮತ್ತು ಪರವೈರಾಗ್ಯ (ಗುಣವಿತೃಷ್ಣಾ) ಎಂಬುದಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ತೃಷ್ಣಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಆಗ ಆ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳು ತನ್ನ ವಶವಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವುಗಳಿಗೆ ತಾನು ವಶನಲ್ಲವೆಂದು ಪುರುಷನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಶೀಕರಣಕ್ಕೇ "ವೈರಾಗ್ಯ"ವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅಪರ ವೈರಾಗ್ಯದ ಸಹಯೋಗದಿಂದ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ "ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ"ಯ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಮಿತಾನುಗತ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಮನ್ವಿತನಾಗಿ "ಅಸ್ಮಿ" ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. "ಅಸ್"=ಸತ್ತಾ (ಸದಂಶ), ಮತ್ತು "ಮಿ"= ಉತ್ತರ ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಚೈತನ್ಯ (ಚಿದಂಶ). ಅಸ್ಮಿತಾ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಕ ಖ್ಯಾತಿಯ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ, ಸದಂಶದಿಂದ ಚಿದಂಶವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ನಿಸರ್ಗ ನಿರ್ಮಲ ಸ್ವರೂಪ-ಚೈತನ್ಯ-ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪರವೈರಾಗ್ಯವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ವೈರಾಗ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ನಂತರ ಚಿತ್ತ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿನ ತೃಷ್ಣೆಯು ನಿವಾರಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಖ್ಯಾತಿಯಾದಾಗಲೇ ಪುರುಷನಿಗೆ ಗುಣಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿತೃಷ್ಣಾ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೋಗ ವಿತೃಷ್ಣಾ ಉಂಟಾದಮೇಲೆ ಭೋಗ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವನು ಬರಬೇಕಾದುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಗುಣವಿತೃಷ್ಣಾ ಉದಯ ವಾದ ನಂತರ ಪುರುಷನು ಗುಣಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ "ಪರವೈರಾಗ್ಯ" ಉದಯವಾದ ನಂತರ ವಿವೇಕ ಖ್ಯಾತಿಯೂ ನಿರುದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಆಲಂಬನೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿರು ವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು "ನಿರ್ಬೀಜ ಸಮಾಧಿ" ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧಕನ ಸಾಧನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಅವನ ಮುಂದೆ ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಬರುವ ಸಮಯವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವದೊಡನೆ ರಜದ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಂಶವು ಇರುವಾಗ, ವಿಭೂತಿಗಳ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದನ್ನೇ ಪತಂಜಲಿಯು ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಧುಮತೀ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಪ್ರಲೋಭನೆ ಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮಾಡಬಾರದು. ಪುರುಷನು ಈ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಪ್ರಲೋಭನೆಯನ್ನೂ ದಾಟಿದಾಗ, "ಕೈವಲ್ಯ"ವನ್ನು ಅನು ಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೈವಲ್ಯವೆಂದರೆ, ಕೇವಲ (ಒಬನೇ) ವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಬುದ್ಧಿ

ಯೊಡನೆ ಪುರುಷನ ಸಂಬಂಧವು ವಿಚ್ಛೇದವಾಗುವುದರಿಂದ, ಪುರುಷನು ಸ್ವರೂಪ— ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪ—ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಕೈವಲ್ಯ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರುರುಷಾರ್ಥ ಶೂನ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಗುಣಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ (ಪುರುಷಾರ್ಥ ಶೂನ್ಯಾನಾಂ ಗುಣಾನಾಂ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಸವಃ ಕೈವಲ್ಯಂ ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ವಾ ಚಿತಿಶಕ್ತಿರಿತಿ || (ಯೋಗ ಸೂತ್ರ—4=34).

12. ಯೋಗದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳು:—

ಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ—1) ಪ್ರಥಮ ಕಲ್ಪಿಕ, 2) ಮಧು ಭೂಮಿಕ, 3) ಪ್ರಜ್ಞಾಜ್ಯೋತಿ, ಮತ್ತು 4) ಅತಿಕ್ರಾಂತ ಮಾನನೀಯ (ಯೋಗ ಭಾಷ್ಯ—3 51)

1) ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗದಿಂದ ಕೂಡಿದಮೇಲೆ ಸದ್ಯಃ ಯೋಗಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಪ್ರಥಮಕಲ್ಪಿಕಯೋಗಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿತರ್ಕಾನುಗತ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ, ಇವರಲ್ಲಿ ಅಂತ ಜ್ಯೋರ್ತಿಯ ಸ್ಫುರಣವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

2) ಮಧುಭೂಮಿಕ ಯೋಗಿಯ ಚಿತ್ತವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ದೇವತೆ ಅಪ್ಸರೆಯರು, ಮುಂತಾದುವರು ಅವನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅವನನು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರಲೋಭನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಪರೀಕ್ಷೆಯ್ನು ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರಗಳನು ದೂರಮಾಡಬೇಕು; ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ, ಈ ಪ್ರಲೋಭನೆಯು ಪದಚ್ಯುತ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

3) ಪ್ರಜ್ಞಾಜ್ಯೋತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಜ್ಯೋತಿಯದ್ವಾರಾ ಪಂಚ ಭೂತಗಳ ಐದು ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಮತ್ತು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಐದು ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನುಹೊಂದಿ, ಯೋಗಿಗಣವು ಭೂತ ಜಯೀ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಜಯಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಭೂತಜಯುವನ್ನು ಹೊಂದು ವುದರಿಂದ ಯೋಗಿಗೆ ವಜ್ರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಸಿದ್ಧದೇಹ, ಮತ್ತು ಅಣಿಮಾ, ಮಹಿಮಾ, ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಜಯಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಮನೋಜವಿತ್ವ, ವಿಕರಣಭಾವ (ಆಶ್ರಯ ಹೀನವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು), ಮತ್ತು ಭೂತಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಜಯುವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಗೆ "ಮಧುಪ್ರತೀಕ"ವೆಂದು ಹೆಸರು (ಯೋ. ಭಾ. 3=49).

4) ಭೂತೇಂದ್ರಿಯ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿ ಯೋಗಿಗಳು "ಅಸ್ಮಿತಾ"ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ; ಆಗ ಅವರು ಸರ್ವಜ್ಞರಾಗುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಭಾವ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವಸ್ಥಾನಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ; ಇದಕ್ಕೆ "ವಿಶೋಕ" ಸಿದ್ಧಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಯೋ. ಭಾ. 3 = 49). ಇದರ ನಂತರ ಪರ ವೈರಾಗ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಗುಣದ ಪ್ರಭಾವವು ಸಮಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಯೋಗಿಯು ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೀಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಪರಮಪದದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ಅತಿಕ್ರಾಂತ ಭಾವನೀಯ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದೇ ಯೋಗದ ಸರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅಂತಿಮ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

13. ಈಶ್ವರನ ರೂಪ:—

1) ಕ್ಲೇಶಕರ್ಮ ವಿಪಾಕಾಶಯ್ಯೈರಪರಾಮೃಷ್ಟಃ ಪುರುಷ ವಿಶೇಷಃ ಈಶ್ವರಃ | ಯೋಗ ಸೂತ್ರ—1 = 24).

2) ಯಥಾ ಮುಕ್ತಸ್ಯಪೂರ್ವಾ ಬಂಧಕೋಟಿಃ ಪ್ರಜ್ಞಾಯತೇ ನೈವಮಿಾಶ್ವರಸ್ಯ | ಯಥಾ ವಾ ಪ್ರಕೃತಿ ಲೀನಸ್ಯ ಉತ್ತರಾ ಬಂಧಕೋಟಿಃ ಸಂಭಾವ್ಯತೇ ನೈವಮಿಾಶ್ವರಸ್ಯ | ಸತು ಸದೈವ ಈಶ್ವರಃ || (ಯೋಗಭಾಷ್ಯ 1 = 24.)

14. ಈಶ್ವರ ಪ್ರಣಿಧಾನದ ಅರ್ಥ: —

ಈಶ್ವರ ಪ್ರಣಿಧಾನದ ನಿರ್ದೇಶವು ಯೋಗಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರುಸಲ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರ ಪ್ರಣಿಧಾನಾದ್ವಾ || 1 = 23; ತಪಃ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೇಶ್ವರ—ಪ್ರಣಿಧಾನಾನಿ ಕ್ರಿಯಾ ಯೋಗಃ || 2—1; ಸಮಾಧಿ ಸಿದ್ಧಿರೀಶ್ವರ ಪ್ರಣಿಧಾನಾತ್ || 2 = 45. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಿಧಾನವೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರನಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವುದು, ಮತ್ತು ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಅನುಭವಿಸದಿರುವುದು. ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಉಪಯೋಗವು ಬಹಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿ ಬಂಧಕಗಳನ್ನೂ ಈಶ್ವರನು ದೂರೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ಈಶ್ವರಸ್ಯಾಪಿ ಧರ್ಮಾಧಿಷ್ಠಾನಾರ್ಥಂ ಪ್ರತಿಬಂಧಾಪನಯ ಏವ ವ್ಯಾಪಾರಃ || ಯೋಗವಾರ್ತಿಕವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ—ಈಶ್ವರಸ್ತು ಸಾಮ್ಯ—ಪರಿಣಾಮಾದಿ ರೂಪಾಖಿಲಾವರಣ ಭಂಗೇನ ಉದ್ಬೋಧಕಃ || ಭೋಜ ವೃತ್ತಿ (2 = 45) ಯೂ ಸಹ ಇದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ—ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಸನ್ನನಾದಾಗ ಅಂತರಾಯ ರೂಪವಾದ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಸಮಾಧಿಯ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಸ ಭಗವಾನ್ ಈಶ್ವರಃ ಪ್ರಸನ್ನಃ ಸನ್ ಅಂತರಾಯರೂಪಾನ್
ಕ್ಲೇಶಾನ್ ಪರಿಹೃತ್ಯ ಸಮಾಧಿಂ ಸಂಬೋಧಯತಿ ||

೧೧ ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನ

1. ಮೀಮಾಂಸದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ:—

"ಮೀಮಾಂಸಾ" ಶಬ್ದವನ್ನು ಪೂಜಾರ್ಥಕವಾದ ಮಾನ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಮಾನೇರ್ಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮ್" ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಯಿತು; ಏಕೆಂದರೆ, ಸಂಹಿತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಮೀಮಾಂಸತೇ" ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದು ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ-"ಉತ್ಸೃಜ್ಯಾಂ ನೋತ್ಸೃಜ್ಯಾಮಿತಿ ಮೀಮಾಂಸಂತೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಃ ತದಾಹುಃ ಉತ್ಸೃಜ್ಯಾಮೇವೇತಿ" (ತೈತ್ತರೀಯ ಸಂಹಿತಾ 7-5-7-1). "ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ಪಾತ್ರೇ ನ ಮೀಮಾಂಸತೇ"; ಯಸ್ತಲ್ಪೇವಾ ಉದಕೇ ವಾ ವಿವಾಹೇ ವಾ ಮೀಮಾಂಸೇರನ್ ತ ಏತಾ ಉಪೇಯುಃ (ತಾಂಡ್ಯಬ್ರಾಹ್ಮಣ 6-5-9; 23-4-2) "ಉದಿತೇ ಹೋತವ್ಯಮನುದಿತೇ ಹೋತವ್ಯಮಿತಿ ಮೀಮಾಂಸತೇ" (ಕೌಷೀತಕಿ—ಬಾಹ್ಮಣ 2=9). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಹವನ ವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಾದೀ ಗಣದ ನಿರ್ಣಯದ ನಿರ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ—ತಸ್ಮಾದನುದಿತೇ ಹೋತವ್ಯಮ್—(ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಹವನ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು); ಪ್ರಾಚೀನಶಾಲಾ ಔಪಮನ್ಯವಃ ಮಹಾಶ್ರೋತ್ರಿಯಾಃ ಸಮೇತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಾಂಚಕ್ರುಃ ಕೋನು ಆತ್ಮಾ ಕಿಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ (ಛಾಂದೋಗ್ಯ-5-11-1). ತೈತ್ತರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ (2-8-1)ನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪದದಲ್ಲ, ಆದರೆ ತಜ್ಜನ್ಯ ಸಂಜ್ಞೆಯಾದ "ಮೀಮಾಂಸಾ" ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ—"ಸೈಷಾ ಆನಂದಸ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಾ ಭವತಿ". ಉದಾಹೃತವಾದ ಈ ಅಂಶಗಳ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು-ಏನೆಂದರೆ, ಶ್ರುತಿಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೌತವಿಷಯಕವಾದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿರೋಧಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಗಮನವು ಆಕೃಷ್ಟವಾಯಿತು; ಮತ್ತು ಅವರುಗಳು ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿದ್ದರು.

ಮೀಮಾಂಸಾಗೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಹೆಸರು "ನ್ಯಾಯ" ಎಂದು. ಈ ದರ್ಶನದ ನ್ಯಾಯ ಕಣಿಕಾ, ನ್ಯಾಯಮಾಲಾವಿಸ್ತರ, ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನ್ಯಾಯಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನವು

ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಕಾಂಡ ವಿಷಯಕವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನೇಕ "ನ್ಯಾಯ"ಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ; ಇವುಗಳ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ವಿರೋಧೀವಾಕ್ಯಗಳ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಬಹುದು. ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಅಥವಾ ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾದ ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಾವನ್ನು "ವೇದಾಂತ" ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರಿಂದ, ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕೇವಲ "ಮೀಮಾಂಸಾ" ದರ್ಶನವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

2. ಮೀಮಾಂಸಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲರ ಮಾತು —

ಪ್ರಾಯೇಣೈವ ಹಿ ಮೀಮಾಂಸಾ ಲೋಕೇ ಲೋಕಾಯತೀಕೃತಾ ।
ತಾಮಾಸ್ತಿಕಪಥೇ ಕರ್ತ್ತುಂ ಅಯಂ ಯತ್ನಃ ಕೃತೋ ಮಯಾ ॥

ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ. ಶ್ಲೋ. 10

ಮೀಮಾಂಸಾ ಹಿ ಭರ್ತೃಮಿತ್ರಾದಿಭಿರಲೋಕಾಯತೈವ ಸತೀ
ಲೋಕಾಯತೀಕೃತಾ ॥ ನ್ಯಾಯರತ್ನಾಕರ.

3. ಪ್ರಮಾ ಲಕ್ಷಣ—

ಪ್ರಮಾ ಚಾಜ್ಞಾತತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಮ್ ॥ ಮಾನಮೇಯೋದಯ–1. 2. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯದಿರುವ (ಅಜ್ಞಾತ), ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

4. ಪ್ರಮಾಣದ ಲಕ್ಷಣ—

ಕಾರಣದೋಷ – ಬಾಧಕಜ್ಞಾನರಹಿತಮ್ ಅಗ್ರಹೀತಗ್ರಾಹಿ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರಮಾಣಂ । ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕಾ–1–1–5.

I) ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ; II) ಯಾವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ; III) ಯಾವುದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಗೊತ್ತಿರದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೋ, ಈ ಮೂರು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

5. ವೇದದ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವ—

ನೋಡಿ–ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರ-1-1-10-32 ಮತ್ತು ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲಿನ ಶಾಬರ ಭಾಷ್ಯ.

ಶಬ್ದದ ನಿತ್ಯತ್ವ–ನೋಡಿ – ಔತ್ಪತ್ತಿಕಸ್ತು ಶಬ್ದಸ್ಯಾರ್ಥೇನ ಸಂಬಂಧಃ– ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರ 1–1–5 : ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ–ಪುಟ 727–864; ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕಾ–1–1–5.

6. ಸ್ಫೋಟದ ಖಂಡನೆ—

ಅನಿತ್ಯವಾದ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು ವರ್ಣಕ್ರಮಹೀನವಾದ ನಿರವಯವ ನಿತ್ಯಶಬ್ದದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು; ಇದನ್ನು ಅವರು "ಸ್ಫುಟತ್ಯರ್ಥೋಽಸ್ಮಾತ್" (ಯಾವುದರಿಂದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಫುಟವಾಗುವುದೋ) ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ "ಸ್ಫೋಟ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ನಮಿಲಿತಾ ನ ಚೈಕಸ್ಮೃತಿಗೋಚರಾಃ ।
ಅರ್ಥಸ್ಯ ವಾಚಕಾವರ್ಣಾಃ ಕಿಂತು ಸ್ಫೋಟಃ ಸಚ ದ್ವಿಧಾ ॥

ಶೇಷಕೃಷ್ಣ–ಸ್ಫೋಟತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣ–ಶ್ಲೋ–3.

ಆದರೆ, ಶಬ್ದಸ್ಫೋಟಕ್ಕಿಂತ ವಾಕ್ಯಸ್ಫೋಟವು ಅಧಿಕವಾದುದು; ಇದರಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ನಿರವಯವ ಅಖಂಡವಾಕ್ಯವು ಅಖಂಡ ನಿರವಯವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯ ಸ್ಫೋಟವೇ ನಿತ್ಯವಾದುದು; ಅದರ ಅಂಗಭೂತವಾದ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಪದಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾದವು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಮೀಮಾಂಸವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ–ವರ್ಣ, ಪದ, ಮತ್ತು ಅವಾಂತರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಪ್ರಯಾಜಾದಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಮೀಮಾಂಸದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಾದ್ವೈತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು ಜಗತ್ತು ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಾದುದೆಂದಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಸ್ಫೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾದುದು; ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರವು ಅದರ ಅಂಗಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಜಗತ್ತಿನ, ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದುದು. ಬಾಲಕರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ, ಅಸತ್ಯಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೊರಟು ಸತ್ಯದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಈ ಮಾತುಗಳು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದುವು.

ಉಪಾಯಾಃ ಶಿಕ್ಷಮಾಣಾನಾಂ ಬಾಲಾನಾಮುಪಲಾಲನಾಃ ।
ಅಸತ್ಯೇ ವರ್ತ್ಮನಿ ಸ್ಥಿತ್ವಾ ತತಃ ಸತ್ಯಂ ಸಮೀಹತೇ ॥

ವಾಕ್ಯಪದೀಯ.

ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ವ್ಯಾಕರಣ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ತಾ ವಾಸ್ತವವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸ್ಫೋಟವಾದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕವಾದ ಶಬ್ದವೇ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ಫೋಟಾತ್ಮಕ ವಾದುದಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯ ಕುಮಾರಿಲರು ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ (ಶ್ಲೋ. 137)ದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟವಾದದ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಈ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸುಂದರವಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

7. "ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ"ಯ ಲಕ್ಷಣ:—

ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿರಪಿ ದೃಷ್ಟಃ ಶ್ರುತೋ ವಾऽರ್ಥೋऽನ್ಯಥಾ ನೋಪಪದ್ಯತೇ ಇತ್ಯರ್ಥ ಕಲ್ಪನಾ ॥ ಶಾಬರ ಭಾಷ್ಯ—1-1-5.

8. ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳು :—

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾಸಮ್ಮತವಾದ ಆರು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ—

ರಾಮ ಷಡ್ ಯುಕ್ತಯೋ ಲೋಕೇ ಯಾಭಿಃ ಸರ್ವೋऽನುದೃಶ್ಯತೇ ॥

9. ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ :—

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದವ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು "ಸ್ವತಃ" ಎಂದೂ. ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು "ಪರತಃ" ಎಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿರೋಧವು ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದಿಯಾದ ನೈಯಾಯಿಕರೊಡನೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ—ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಿಂದ "ಅಯಂ ಘಟಃ" ಎಂಬ ಆಕಾರಕ ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನಂತರ "ಘಟಮಹಂ ಜಾನಾಮಿ" (ನಾನು ಘಟವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ) ಎಂಬ ಆಕಾರಕ ಅನುವ್ಯವಸಾಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ, ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು "ಪರತಃ" ಎಂದು

ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಮೀಮಾಂಸವು "ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ"ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಮೂರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ—

1) ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶವಾದುದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾಶವು ದೃಶ್ಯಮಾನವಾದ ಘಟಪಟಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ, ತನ್ನನ್ನೂ, ಅನಂತರ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ದೀಪದ ಬತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವಂತೆ, ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ; ನಂತರ ತನ್ನನ್ನೂ, ಹಾಗೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಆತ್ಮವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಪದಾರ್ಥ, ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ಆತ್ಮ, ಇವುಗಳ ಸ್ವತಃ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತ್ರಿಪುಟೀ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು. ಸ್ವತಃ ಎಂದರೆ, "ಸ್ವಜ್ಞಾನ ಜನಕ-ಸಾಮಗ್ರೀತಃ" ಎಂದು. ಆದುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ—ಅಂದರೆ, ಜ್ಞಾನದ ಯಾವಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೋ, ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೇ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಕಂದಲಿ—ಪು. 91 ; ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕಾ ಪು. 213–214 ; ತಂತ್ರರಹಸ್ಯ—ಪು. 5–8 ; ಪ್ರಕರಣ ಪಂಚಿಕಾ—ಪು. 38–53.

2) ಕುಮಾರಿಲರ ಅನುಭವ ವಿಶ್ಲೇಷಣವು ಬೇರೇ ಪ್ರಕಾರವಾದದು. ಘಟದ ಜ್ಞಾನವಾದನಂತರ "ಜ್ಞಾತೋಘಟಃ" (ಘಟವು ನನ್ನಿಂದತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು) ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ "ಜ್ಞಾತತಾ" ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರಿಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ, ಆದರೆ. ಜ್ಞಾನದ ಧರ್ಮವಿಶೇಷವಾದ "ಜ್ಞಾತತಾ" ಎಂಬುದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಘಟವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅನಂತರ ಜ್ಞಾತಪರಿಚಿತ-ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವು ಅನುಭವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ "ಜ್ಞಾತತಾ" ಎಂಬುದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ "ಜ್ಞಾತತಾ" ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ, ಜ್ಞಾನದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಉದಯುವಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯರತ್ನಮಾಲಾ–ಪು. 31–35 ; ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕಾ—ಪು. 97–106 ; ಮಾನಮೇಯೋದಯ—ಪು.4–6.

3) ಮುರಾರಿ ಮಿಶ್ರನ ಮತವು ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುವುದು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮೊದಲು ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಯೋಗವಾಗುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ "ಘಟಮಹಂ ಜಾನಾಮಿ" ಎಂಬ ಅನುವ್ಯವ

ಸಾಯ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಉತ್ಪಾದಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಮತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಮುರಾರಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತವಿರುತ್ತದೆ. (ಮನಸ್ಯೈವ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವತ್ ತತ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗ್ರಹಃ ಇತಿ ಮುರಾರಿ ಮಿಶ್ರಾಃ ॥ ವರ್ಧಮಾನ–ಕುಸುಮಾಂಜಲಿ ಪ್ರಕಾಶ :–ಪುಟ 219). ಈ ಮೂರು ಜನ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತಗಳ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮಥುರಾನಾಥ ತರ್ಕವಾಗೀಶನು ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ–ಪ್ರಾಭಾಕರನ ಮತವೇ "ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ"ವಾಗಿರುತ್ತದೆ: ಇತರ ಮತಗಳು ನ್ಯಾಯಮತದಂತೆ "ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ" ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ (ಸ್ವತಃ ಸ್ವಾಶ್ರಯ ಜನಕ ಸಾಮಗ್ರೀತಃ । ಸ್ವಂಪ್ರಮಾತ್ವಮ್ । ಏತಚ್ಚಗುರುಮತೇ । ಪರತಃ ತದನ್ಯಸಾಮಗ್ರೀತಃ । ಏತಚ್ಚ ಮಿಶ್ರಮತ ಭಟ್ಟಮತ ನ್ಯಾಯಮತೇಷು ॥ ಚಿಂತಾಮಣಿರಹಸ್ಯ–ಪುಟ 117)

10. ಭ್ರಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾಕರ ಮತ :—

ರಜತಮಿದಂ ಇತಿ ನೈಕಂ ಜ್ಞಾನಂ, ಕಿಂತು ದ್ವೇ ಏತೇಜ್ಞಾನೇ। ತತ್ರ ರಜತಮಿತಿ ಸ್ಮರಣಮ್ ತಸ್ಯಾನನುಭವ ರೂಪತ್ವಾನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಪ್ರಸಂಗಃ ॥ ಇದಮಿತಿ ವಿಜ್ಞಾನಮನುಭವರೂಪಂ ಪ್ರಮಾಣಮಿಷ್ಯತ ಏವ ॥ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪತಾ ಚಾತ್ರ ರಜತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ಮರಣರೂಪಸ್ಯೈವ ಗ್ರಹಣವ್ಯವಹಾರ ಪ್ರವರ್ತಕತಾ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲೇ ವಿಸಂವಾದಕತ್ವಾತ್ ॥ ಪ್ರಕರಣಪಂಚಿಕಾ–ಪುಟ 43.

11. ಅಖ್ಯಾತಿಯ ನಿರ್ದೇಶ :—

ನಯವಿವೇಕ–ಪುಟ 86–93 ; ತಂತ್ರರಹಸ್ಯ–ಪುಟ 25.

12. ಮುರಾರಿ ಮಿಶ್ರನ ಪದಾರ್ಥ-ಭೇದ :—

ಬ್ರಹ್ಮೈಕಂ, ವ್ಯವಹಾರೇತು ಧರ್ಮಿಧರ್ಮಾಧಾರ ಪ್ರದೇಶ ವಿಶೇಷಾಃ ಪಂಚಪದಾರ್ಥಾ ಇತಿ ವೇದಾಂತಾ ಮುರಾರಿ ಮಿಶ್ರಾಶ್ಚ ॥ ನ್ಯಾಯಮಾಲಾ,

13. ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತಾ :—

ತಸ್ಮಾದ್ಯದ್ ಗೃಹ್ಯತೇ ವಸ್ತು ಯೇನ ರೂಪೇಣಸರ್ವದಾ ।
ತತ್ತಥೈವಾಭ್ಯುಪೇತವ್ಯಂ ಸಾಮಾನ್ಯಮಥ ವೇತರತ್ ॥

ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ-ಪು. 404.

14. ಅಣುವಾದ :—

ಅಣುವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ನೋಡಿ–ಪ್ರಭಾಕರ ವಿಜಯ–ಪು. 43–46. ಅನುವಾದವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸದ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಕುಮಾರಿಲರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ—

ಮೀಮಾಂಸಕೈಶ್ಚ ನಾವಶ್ಯಮಿಷ್ಯಂತೇ ಪರಮಾಣವಃ ।
ಯದ್ಬಲೇನೋಪಲಬ್ಧಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಕಲ್ಪಯೇತ್ ಭವಾನ್ ॥

ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ-ಪು. 404.

15. ಜಗತ್ತಿನ ಪರಮಾಣು ಜನ್ಯತಾ :—

ಜಾಲರಂಧ್ರವಿಸರದ್ರವಿತೇಜೋ ಜಾಲಭಾಸುರ ಪದಾರ್ಥವಿಶೇಷಾನ್ ।
ಅಲ್ಪಕಾನಿಹ ಪುನಃ ಪರಮಾಣೂನ್ ಕಲ್ಪಯಂತಿ ಹಿ ಕುಮಾರಿಲಶಿಷ್ಯಾಃ ॥

16. ಆತ್ಮನ ವಿವಿಧ ಕರ್ಮಗಳು :—

ಯಜಮಾನತ್ವಮಪ್ಯಾತ್ಮಾ ಸಕ್ರಿಯತ್ವಾತ್ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ ।
ನಪರಿಸ್ಪಂದ ಏವೈಕಃ ಕ್ರಿಯಾ ನ ಕಣಭೋಜಿವತ್ ॥

ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ-ಪು. 707

17. ಆತ್ಮನ ಪರಿಣಾಮ :—

ಚಿದಂಶೇನ ದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಂ ಸೋಽಯಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ
ವಿಷಯತ್ವಂ ಚ ಅಚಿದಂಶೇನ ।
ಜ್ಞಾನ ಸುಖಾದಿರೂಪೇಣ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಮ್
ಸ ಆತ್ಮಾ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಯೇನೈವ ವೇದ್ಯಃ ॥

ಕಾಶ್ಮೀರಕ ಸದಾನಂದ-ಅದ್ವೈತ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ.

18. "ಚೋದನಾ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ :—

ಚೋದನಾ ಹಿ ಭೂತಂ ಭವಂತಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ವ್ಯವಹಿತಂ ವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟಮಿತ್ಯೇವ ಜಾತೀಯಕಮರ್ಥಂ ಶಕ್ನೋತ್ಯವಗಮಯಿತುಂ, ನ್ಯಾನ್ಯತ್ ಕಿಂಚ, ನೇದಿಯಮ್ ॥ ಶಾಬರಭಾಷ್ಯ-1-1-2.

19. ಭಾವನಾ ರೂಪ ಮತ್ತು ಭೇದ :—

"ಭಾವನಾ" ದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಆಪದೇವನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ.
ಭವಿತುರ್ಭವನಾನುಕೂಲಃ ಭಾವಕವ್ಯಾಪಾರ ವಿಶೇಷಃ ॥

ಮೀಮಾಂಸನ್ಯಾಯಪ್ರಕಾಶ-ಪು. 2

ಅಂದರೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಅಥವಾ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂದು. ವೈದಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ "ಪ್ರೇರಣೆಗೆ" ಮೀಮಾಂಸದಲ್ಲಿ "ಭಾವನಾ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜರ್ಮನ್ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಕಾಂಟ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು "ಕ್ಯಾಟಗಾರಿಕಲ್ ಇಂಪೆರೆಟಿವ್"–Categorical Imperative- (ಶುದ್ಧಪ್ರೇರಣಾ) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಭಾವನಾ, ಶಾಬ್ದಿ ಭಾವನಾ ಮತ್ತು ಆರ್ಥೀಭಾವನಾ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಯಜೇತ"

ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದಲ್ಲಿ ಧಾತು, ಯಜ್. ಮತ್ತು ಲಿಂಗ್ ಲಕಾರ ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗ್ ಲಕಾರ ಜನ್ಯವಾದ ಭಾವನಾವನ್ನು ಶಾಬ್ದೀ, ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾ ಜನ್ಯವಾದ ಭಾವನಾವನ್ನು ಆರ್ಥೀ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಸಂಧ್ಯಾ ವಂದನೆಯನ್ನು ಮಾಡು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲರಾದ ಆಚಾರ್ಯ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರೇರಕಪುರುಷರಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು "ಭಾವನಾ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ವೇದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಲಿಂಗ್ ಲಕಾರ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಶಾಬ್ದೀಭಾವನಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪುರುಷವಿಷಯಕ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಆರ್ಥೀ ಭಾವನಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇದನ್ನು ಧಾತ್ವರ್ಥದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

"ಭಾವನಾ"ದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ನೋಡಿ–ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕ— 2–1–1 ; ಆಪದೇವ–ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಪ್ರಕಾಶಿಕಾ–ಪು. 2–5. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡನ ಮಿಶ್ರರ "ಭಾವನಾ ವಿವೇಕ"ವು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಸ್ಮೃತಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸದಾಚಾರವು ಧರ್ಮನಿರ್ಣಾಯಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಂತ್ರ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ (1–3–7, ಪು. 200–215) ಕುಮಾರಿಲರು ಬಹುವಿಮರ್ಶಿಸಿ. ತಮ್ಮ ಯುಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತುಷ್ಟಿಯು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹಾಗೂ ಅಂತಿಮ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯಥಾ ರುಮಾಯಾಂ ಲವಣಾಕರೇಷು ಮೇರೌ ಯಥಾ
ವೋಜ್ಜ್ವಲರತ್ನ ಭೂಮೌ।
ಯಜ್ಜಾಯತೇ ತನ್ಮಯಮೇವತತ್‌ಸ್ಯಾತ್ ತಥಾ
ಭವೇದ್ ವೇದವಿದಾತ್ಮತುಷ್ಟಿಃ ॥

ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕ—ಪು 207.

20. ಅಪೂರ್ವದ ಸಿದ್ಧಿ—

ಯಾಗಾದೇವ ಫಲಂ ತದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿದ್ವಾರೇಣ ಸಿಧ್ಯತಿ।
ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮಕಂ ವಾ ತತ್ ಫಲಮೇವೋಪಜಾಯತೇ॥

ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕ—ಪು. 395.

21. ಅಪೂರ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು:—

ಅಪೂರ್ವವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡದೇ, ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುವ ಕರ್ಮವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಯಾವುದು ಕರ್ಮದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಉತ್ತರ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅಥವಾ ಫಲದ ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ನ ಚಾಪ್ಯನುತ್ಪಾದ್ಯ ಕಿಮಪಿ ಅಪೂರ್ವಂ. ಕರ್ಮವಿನಶ್ಯತ್ ಕಾಲಾಂತರಿತಂ ಫಲಂ ದಾತುಂ ಶಕ್ನೋತಿ। ಅತಃ ಕರ್ಮಣೋ ವಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾ ಕಾಚಿದುತ್ತರಾವಸ್ಥಾ, ಫಲಸ್ಯ ವಾ ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥಾಽಪೂರ್ವಂ ನಾಮಾಸ್ತೀತಿ ತಾರ್ಕ್ಯತೇ॥ ಶಂಕರಬಾಷ್ಯ 3-2-40.

22. ಮೀಮಾಂಸದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗ:—

ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧ್ಯಾ ಕ್ರಿಯಮಾಣಸ್ತು ನಿಃಶ್ರೇಯಸಹೇತುಃ। ನ ಚ ತದರ್ಪಣ ಬುದ್ಧ್ಯಾನುಷ್ಠಾನೇ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಃ। ಯತ್ಕರೋಷಿಯದಶ್ನಾಸೀತಿ॥ ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಸ್ಮೃತೇರೇವ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್। ಸ್ಮೃತಿಚರಣೇ ತತ್ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ಯ ಶ್ರುತಿಮೂಲಕತ್ವೇನ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಾತ್॥ ಅರ್ಥಸಂಗ್ರಹ ಪು. 196; ಮೀಮಾಂಸಾ ನ್ಯಾಯ ಪ್ರಕಾಶ—ಪು. 197.

23. ಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ:—

ಏವಂ ಚಾನುಮಾನಿಕತ್ವಮೇವೇಶ್ವರಸ್ಯ ನಿರಾಕೃತಮ್। ನೇಶ್ವರೋಽಪಿ ನಿರಾಕೃತಃ। ಅತಏವ ನ ಪ್ರಭಾಕರ ಗುರುಭಿರೀಶ್ವರ ನಿರಾಸಃ ಕೃತಃ। ತತ್ ಸಮರ್ಥನಂ ಚ ವೇದಾಂತ ಮೀಮಾಂಸಾಯಾಂ ಕ್ರಿಯತೇ ಇತ್ಯಭಿಪ್ರೇತಮ್॥ ಪ್ರಭಾಕರ ವಿಜಯ—ಪು. 82,

24. ಮೀಮಾಂಸಕರಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ:—

ತ್ರೇಧಾ ಹಿ ಪ್ರಪಂಚಃ ಪುರುಷಂ ಬಧ್ನಾತಿ—ಭೋಗಾಯತನಂ ಶರೀರಂ, ಭೋಗ ಸಾಧನಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ, ಭೋಗ್ಯಾದಯೋ ಶಬ್ದಾದಯೋ ವಿಷಯಾಃ। ಭೋಗ ಇತಿ ಚ ಸುಖದುಃಖ ವಿಷಯೋಽ ಪರೋಕ್ಷಾನುಭವ ಉಚ್ಯತೇ। ತದಸ್ಯ ತ್ರಿವಿಧಸ್ಯಾಪಿ ಬಂಧಸ್ಯ ಆತ್ಯಂತಿಕೋ ವಿಲಯೋ ಮೋಕ್ಷಃ॥ ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕಾ ಪುಟ—358.

25. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ:—

ಈ ಜಗತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಂಪಚಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದುದು. ಎಚ್ಚರಗೊಂಡನಂತರ ಸ್ವಾಪ್ನಪ್ರಪಂಚ ಸ್ವಯಮೇವ ನಾಶವಾಗುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾದನಂತರ, ಸಂಸಾರ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ವಯಮೇವ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವಿದ್ಯಾ ನಿರ್ಮಿತೋ ಹಿ ಪ್ರಪಂಚಃ ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಪಂಚವತ್, ಪ್ರಬೋಧನೇ ನೇವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಂ ವಿಲೀನಾಯಾಂ ಸ್ವಯಮೇವ ವಿಲೀಯತೇ ||

ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕಾ–ಪು. 356.

26. ಮುಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದದ ಸತ್ತಾ :—

ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯದ ವಿಷಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೀಮಾಂಸಕರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮತಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಗುರುಮತದಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ವಿನಾಶವಾದ ನಂತರ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ವಿಚ್ಛೇದವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು. ನೋಡಿ–ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿ–ವೇದಾಂತಕಲ್ಪಲತಿಕಾ–ಪು. 4. ಭಾಟ್ಟಮತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ–ಒಂದು ಪಕ್ಷದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾದ ಸುಖದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ದುಃಖಾತ್ಯಂತ ಸಮುಚ್ಛೇದೇ ಸತಿ ಪ್ರಾಗಾತ್ಮವರ್ತಿನಃ ।
ಸುಖಸ್ಯ ಮನಸಾ ಭುಕ್ತಿರ್ಮುಕ್ತಿರುಕ್ತಾ ಕುಮಾರಿಲೇ ॥

ಮಾನಮೇಯೋದಯ–ಪು. 212.

ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವು ವಿಲಯವಾದ ನಂತರ, ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಸುಖದ ಅನುಭವವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ, ಆತ್ಮನ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪದ ಉದಯವಾದನಂತರ, ಶುದ್ಧ ಆನಂದದ ಆವಿರ್ಭಾವವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿ ಮಿಶ್ರನು ಮತ್ತೊಂದು ಮತದ ಅನುಯಾಯಿ ಎಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವನ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಅತ್ಯಂತ ಸಮುಚ್ಛೇದವಿರುತ್ತದೆ. "ಅಶರೀರಂ ವಾವ ಸಂತಂ ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ಸ್ಪೃಶತಃ"–ಅಂದರೆ, ಶರೀರ ಹೀನನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಿಯ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಿಯ, ಹರ್ಷ ಅಥವಾ ಶೋಕ, ಇವು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಚನವನ್ನು ವಿಷಯಸುಖದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗ "ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆನಂದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದುಃಖಾಭಾವ ರೂಪ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ (ಶಾ. ದೀ. ಪು. 359). ಇವೆರಡು ಮತಗಳನ್ನೂ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳು "ವೇದಾಂತ ಕಲ್ಪಲತಿಕಾ" (ಪು. 4) ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

27, ವೇದಾಂತದ ಅನುಶೀಲನೆ—

ಇತ್ಯಾಹ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯ ನಿರಾಕರಿಷ್ಣುರಾತ್ಮಾಸ್ತಿತಾಂ ಭಾಷ್ಯಕೃದತ್ರ ಯುಕ್ತ್ಯಾ ।
ದೃಢತ್ವಮೇತದ್ ವಿಷಯಶ್ಚ ಬೋಧಃ ಪ್ರಯಾತಿ ವೇದಾಂತ ನಿಷೇವಣೇನ ॥

ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ–ಪು. 728.

ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿಯು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ–"ನಿತ್ಯಾತ್ಮಸತ್ತಾಮಾತ್ರೇಣೈವ ವೇದ–ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧೇಃ ತನ್ಮಾತ್ರಮಿಹ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಮ್॥ ದಾರ್ಢ್ಯಾರ್ಥಿಸ್ತು ವೇದಾಂತ ವಿಹಿತೇಷ್ವೇವ ಶ್ರವಣಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಾದಿಷು ಯತಿತವ್ಯಮ್ ॥ ಇದರಿಂದ ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ವೇದಾಂತ ಸಮ್ಮತವಾದ ಉಪಾಯಗಳು ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

೧೨ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ

1. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ "ವೇದಾಂತ"ದ ಪ್ರಯೋಗ—

"ವೇದಾಂತ" ಶಬ್ದವು ಅನೇಕ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

1) ವೇದಾಂತ ವಿಜ್ಞಾನ ಸುನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಾಃ! (ಮುಂಡಕ ಉಪನಿಷತ್–3_2–6);

2) ವೇದಾಂತೇ ಪರಮಂಗುಹ್ಯಂ (ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ–6=22);

3) ಯೋ ವೇದಾದೌ ಸ್ವರಃ ಪ್ರೋಕ್ತೋ ವೇದಾಂತೇ ಚ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಃ (ಮಹಾ ನಾರಾಯಣ–10=8);

ಈ ವಿಧವಾಗಿ "ವೇದಾಂತ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

2. ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವನ ಸತ್ತಾ :—

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮಾತು ಪ್ರಮಾಣಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್ ಪ್ರಾಗೇವ ಪ್ರಮಾಣಾದಿ–ವ್ಯವಹಾರಾತ್ ಸಿಧ್ಯತಿ। ನ ಚೇದೃಶಸ್ಯ ನಿರಾಕರಣಂ ಸಂಭವತಿ, ಆಗಂತುಕಂ ಹಿ ವಸ್ತು ನಿರಾಕ್ರೀಯತೇ ನ ಸ್ವರೂಪಮ್। ನಹಿ ಅಗ್ನೇರೌಷ್ಣ್ಯಂ ಅಗ್ನಿನಾ ನಿರಾಕ್ರಿಯತೇ ॥

3. ಆತ್ಮನ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಿ—

"ಸರ್ವೋಹಿ ಆತ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯೇತಿ, ನ ನಾಹಮಸ್ಮೀತಿ ॥ ಯದಿ ಹಿ ನಾತ್ಮತ್ವ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವೋ ಲೋಕೋ ನಾಹಮಸ್ಮೀತಿ ಪ್ರತೀಯಾತ್ ॥ ಬ್ರ, ಸೂ. –1–1–1 ಸೂತ್ರದ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ.

4, ಆತ್ಮನ ಸತ್ತಾದ ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧಿ—

ಆತ್ಮನಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿರುವಾಗ ಆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ದ್ವಾರಾ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬಹುದು ? ಅಂದರೆ. ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಲದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯತೋರಾದ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಸ ಕಿಂ ಕೈಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯತಿ ||

5. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ:—

ದ್ವೇ ದೃಷ್ಟೀ ಚಕ್ಷುಷೋಽನಿತ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿರ್ನಿತ್ಯಾಚಾತ್ಮನಃ| xxx ಆತ್ಮದೃಷ್ಟ್ಯಾದೀನಾಂ ನಿತ್ಯತ್ವಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮೇವ ಲೋಕೇ | ವದತಿ ಹಿ ಉದ್ಧೃತಚಕ್ಷುಃ ಸ್ವಪ್ನೇಽದ್ಯ ಮಯಾ ಭ್ರಾತಾ ದೃಷ್ಟ ಇತಿ|| ಐತ. ಭಾಷ್ಯ 2–1.

6. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯ—

ವಿಷಯಾನುಕಾರೇಣ ಪರಿಣಾಮಿನ್ಯಾ ಬುದ್ಧೇರ್ಯೇ ಶಬ್ದಾದ್ಯಾಕಾರಾವಭಾಸಾಃ ತ ಆತ್ಮಾ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಿಷಯ ಭೂತಾ ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನಾ ಏವ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಉತ್ಪದ್ಯಂತೇ || ತೈತ್ತ. ಭಾ. 21.

7. ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಧಿಷ್ಠಾನರೂಪ:—

ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಪ್ರಜಾ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ಮೂಲವು ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಅವು ಸನ್ಮೂಲಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಾಯಿತು. ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅವು ಸತ ಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಮಾಡುತ್ತವೆ; ಹಾಗೂ ಸತ್‌ನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಜಾಃ ನ ಕೇವಲಂ ಸನ್ಮೂಲಾ ಏವ, ಇದಾನೀಮಪಿ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲೇ ಸದಾಯತನಾಃ ಸದಾಶ್ರಯಾ ಏವ || ಛಾಂ. ಭಾಷ್ಯ: 6=4.

8. ಪದಾರ್ಥಗಳು ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದವು:—

ಚೈತನ್ಯಾವ್ಯತಿರೇಕೇಣೈವ ಹಿ ಕಲಾ ಜಾಯಮಾನಾಸ್ತಿಷ್ಟಂತ್ಯಃ ಪ್ರತೀಯಮಾನಾಶ್ಚ ಸರ್ವದಾ ಲಕ್ಷ್ಯಂತೇ || ಪ್ರಶ್ನಭಾಷ್ಯ 6=2.

9. ಪದಾರ್ಥವು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದಲ್ಲ:—

ನಹಿ ಆತ್ಮನೋಽನ್ಯತ್....ತತ್‌ಪ್ರವಿಭಕ್ತದೇಶಕಾಲಂ ಭೂತಂ ಭವತ್ ಭವಿಷ್ಯದ್ವಾ ವಸ್ತು ವಿದ್ಯತೇ || ಶಾರೀ. ಭಾಷ್ಯ. 2–1–6.

ಯದಿ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕ್ರಿಯೇತೇ, ತದಾ ನಾಮರೂಪೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಾ— ಪರಿತ್ಯಾಗೇನೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣಾಽಪ್ರವಿಭಕ್ತದೇಶಕಾಲೇ ಸರ್ವಾಸು ಅವಸ್ಥಾಸು ವ್ಯಾಕ್ರಿಯೇತೇ ||

10. ತಟಸ್ಥ ಲಕ್ಷಣದ ರೂಪ:—

ಸ್ವರೂಪಂ ಸದ್ ವ್ಯಾವರ್ತಕಂ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಮ್ | ಕಾದಾಚಿಕ್ತತ್ವೇ ಸತಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕಂ ತಟಸ್ಥ ಲಕ್ಷಣಂ ||

11. "ಸತ್ಯಂಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ:—

ಆಚಾರ್ಯರು ಸತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಸತ್ಯ", "ಜ್ಞಾನ", ಮತ್ತು "ಅನಂತ", ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದೇ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಶೇಷಣಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ; ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಶೇಷ್ಯ; ಮತ್ತು ಸತ್ಯಾದಿಗಳು ವಿಶೇಷಣಗಳು. ಏಕ ಜಾತೀಯವಾದ ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನೇಕ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಸತ್ತಾ ಇರುವಾಗಲೇ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದುದರಿಂದ, ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಉಪಪತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ಪ್ರಧಾನವಾದವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷಣವು ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಸಜಾತೀಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತನ (ಬೇರೆ) ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಲಕ್ಷಣವು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ವ್ಯಾವರ್ತನ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದುದರಿಂದ, ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ ಅನಂತ, ಇವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಹೊರತು, ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲ.

ಸಮಾನ ಜಾತೀಯೇಭ್ಯ ಏವ ನಿವರ್ತಕಾನಿ ವಿಶೇಷಣಾನಿ ವಿಶೇಷ್ಯಸ್ಯ | ಲಕ್ಷಣಂ ತು ಸರ್ವತ ಏವ| ಯಥಾವಕಾಶ ಪ್ರದಾತೃ ಆಕಾಶಮಿತಿ (ತೈತ್ತ ಭಾಷ್ಯ. 2=1)

"ಸತ್ಯ"ವೆಂದರೆ. ತನ್ನ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ರೂಪದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಬದಲಾಗದಿರುವುದು (ಯದ್ರೂಪೇಣ ಯನ್ನಿಶ್ಚಿತಂ ತದ್ರೂಪಂ ನವ್ಯಭಿಚರತಿ ತತ್ ಸತ್ಯಮ್) ಅಂದರೆ, ಕಾರಣಸತ್ತಾ ಬಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅಚಿದ್ರೂಪತ್ವವು ಉಂಟಾಗದಿರಲೆಂದು, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು "ಜ್ಞಾನ" ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅವಬೋಧವೆಂದರ್ಥ. ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರವಿಭಕ್ತವಾಗದಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ "ಅನಂತ" ಎಂದು ಹೆಸರು (ಯದಿ ನ ಕುತಶ್ಚಿತ್ ಪ್ರವಿಭಜ್ಯತೇ ತದನಂತಮ್ |) ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತಾ, ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ ಎಂಬ ತ್ರಿಪುಟಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು, ಜ್ಞಾನದ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಬಹ್ಮ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ, ಮತ್ತು ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಅವಿಭಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

12. ಮಾಯೆಯ ರೂಪ:—

ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಿಕಾ ಹಿ ಬೀಜ ಶಕ್ತಿರವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದನಿರ್ದೇಶ್ಯಾ ಪರಮೇಶ್ವರಾಶ್ರಯಾ ಮಾಯಾಮಯೀ ಮಹಾಸುಪ್ತಿಃ ಯಸ್ಯಾಂ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಬೋಧರಹಿತಾಃ ಶೇರತೇ ಸಂಸಾರಿಣೋ ಜೀವಾಃ ॥ ಶಾರೀರಕ ಭಾಷ್ಯ–1–4–3.

13. ಅವಿದ್ಯೆಯ ರೂಪ:—

ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾತ್ವಮಿದಮೇವ ತು ಲಕ್ಷಣಮ್ ।
ಯತ್ ಪ್ರಮಾಣಾಸಹಿಷ್ಣುತ್ವಮನ್ಯಥಾ ವಸ್ತು ಸಾ ಭವೇತ್ ॥

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕ—181.

13. ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ:—

ಸೇಯಂ ಭ್ರಾಂತಿರ್ನಿರಾಲಂಬಾ ಸರ್ವನ್ಯಾಯ ವಿರೋಧಿನೀ ।
ಸಹತೇ ನ ವಿಚಾರಂ ಸಾ ತಮೋ ಯದ್ವದ್ ದಿವಾಕರಮ್ ॥

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ—2=66.

14. ಮಾಯೆಯ ಅರ್ಥ :—

ಅವ್ಯಕ್ತನಾಮ್ನಿ ಪರಮೇಶ ಶಕ್ತಿರನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಿಕಾ ಯಾ ।
ಕಾರ್ಯಾನುಮೇಯಾ ಸುಧಿಯೈವ ಮಾಯಾ ಯಯಾ ಜಗತ್
ಸರ್ವಮಿದಂ ಪ್ರಸೂಯತೇ ॥

ವಿವೇಕ ಚೂಡಾಮಣಿ–110.

16. ಮಾಯೆಯು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದುದು—

ಸನ್ನಾಪ್ಯಸನ್ನಾ ಪ್ಯುಭಯಾತ್ಮಿಕಾ ನೋ ಭಿನ್ನಾಪ್ಯಭಿನ್ನಾ ಪ್ಯುಭಯಾತ್ಮಿಕಾ ನೋ।
ಸಾಂಗಾಪ್ಯನಂಗಾ ಪ್ಯುಭಯಾತ್ಮಿಕಾ ನೋ ಮಹಾದ್ಭುತಾs ನಿರ್ವಚನೀಯರೂಪಾ ॥

ಅಲ್ಲಿಯೇ–ಶ್ಲೋಕ–111

ನೋಡಿ–ಪ್ರಬೋಧ ಸುಧಾಕರ–ಶ್ಲೋಕ 85-109.

17. ಮಾಯೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು—

ಶಕ್ತಿದ್ವಯಂ ಹಿ ಮಾಯಾಯಾ ವಿಕ್ಷೇಪಾವೃತ್ತಿರೂಪಕಮ್ ।
ವಿಕ್ಷೇಪ ಶಕ್ತಿರ್ಲಿಂಗಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಾಂತಂ ಜಗತ್ ಸೃಜೇತ್ ॥
ಅಂತರ್ದೃಕ್ದೃಶ್ಯಯೋರ್ಭೇದಂ ಬಹಿಶ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಸರ್ಗಯೋಃ ।
ಆವೃಣೋತ್ಯಪರಾ ಶಕ್ತಿಃ ಸಾ ಸಂಸಾರಸ್ಯಕಾರಣಮ್ ॥

ದೃಗ್‌ದೃಶ್ಯವಿವೇಕ, ಶ್ಲೋಕ–13–15.

18. ಈಶ್ವರನ ಲೀಲಾ:—

ನೋಡಿ–2-1-32, 33, ಸೂತ್ರಗಳ ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯ.

19. ಉಪಾಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮದ ಫಲ—

ಯತ್ರ ಹಿ ನಿರಸ್ತ .ಸರ್ವ ವಿಶೇಷ ಸಂಬಂಧಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವೇನ ಉಪದಿಶ್ಯತೇ ತತ್ರೈಕ ರೂಪಮೇವ ಫಲಂ ಮೋಕ್ಷ ಇತ್ಯವಗಮ್ಯತೇ। ಯತ್ರ ತು ಗುಣವಿಶೇಷಸಂಬಂಧಂ ಪ್ರತೀಕವಿಶೇಷಸಂಬಂಧಂ ವಾ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದಿಶ್ಯತೇ, ತತ್ರ ಸಂಸಾರ ಗೋಚರಾಣ್ಯೇವ ಉಚ್ಚಾವಚಾನಿ ಫಲಾನಿ ದೃಶ್ಯಂತೇ॥ 1-4-24ರ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯ.

20. ಮಾಯೆಯ ಎರಡು ಪುತ್ರರು :—

ಮಾಯಾಖ್ಯಾಯಾಃ ಕಾಮಧೇನೋರ್ವತ್ಸೌ ಜೀವೇಶ್ವರಾವುಭೌ ।
ಯಥೇಚ್ಛಂ ಪಿಬತಾಂ ದ್ವೈತಂ ತತ್ತ್ವಮದ್ವೈತಮೇವಹಿ ॥

ಪಂಚದಶೀ-6-236.

21. ಜೀವನರೂಪ—

ಅಸ್ತಿ ಆತ್ಮಾ ಜೀವಾಖ್ಯಃ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯ ಪಂಜರಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಕರ್ಮಫಲ-ಸಂಬಂಧೀ || ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ-2-3-17.

22. ಸಾಕ್ಷಿ ಆತ್ಮನ ರೂಪ—

ಅಹಂಕಾರಃ ಪ್ರಭುಃ ಸಭ್ಯಾ ವಿಷಯಾ ನರ್ತಕೀ ಮತಿಃ ।
ಕಾಲಾದಿಧಾರೀಣ್ಯಕ್ಷಾಣ ದೀಪಃ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಭಾಸಕಃ ॥

ಪಂಚದಶೀ-10-140

23. ಈಶ್ವರನಿಂದ ಜಗತ್ ಸೃಷ್ಟಿ:—

ಯಥೋರ್ಣನಾಭಿಃ ಸೃಜತೇ ಗೃಹ್ಣತೇಚ, ಯಥಾ ಪೃಥಿವ್ಯಾಮೋಷಧಯಃ ಸಂಭವಂತಿ।
ಯಥಾ ಸತಃ ಪುರುಷಾತ್ ಕೇಶಲೋಮಾನಿ, ತಥಾಕ್ಷರಾತ್ ಸಂಭವತೀಹ ವಿಶ್ವಮ್ ॥

ಮುಂಡಕ ಉಪ-1-1-7

24. ಈಶ್ವರನು ಮಹಾಯೋಗಿ:—

ಮಾಯಾವೀವ ವಿಜೃಂಭಯತ್ಯಪಿ ಮಹಾಯೋಗೀವ ಯಃ ಸ್ವೇಚ್ಛಯಾ |

ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿ ಸ್ತೋತ್ರ-ಶ್ಲೋಕ–2.

25. ಸತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ—

ಯದ್ರೂಪೇಣ ಯನ್ನಿಶ್ಚಿತಂ ತದ್ರೂಪಂ ನವ್ಯಭಿಚರತಿ ತತ್ ಸತ್ಯಮ್ ||

26 ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂತರ—

ವೈಧರ್ಮ್ಯಂ ಹಿ ಭವತಿ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಯೋಃ | ಬಾಧ್ಯತೇ ಹಿ ಸ್ವಪ್ನೋಽಪ ಲಬ್ಧಂ ವಸ್ತು ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾ ಮಾಯೋಽಪಲಬ್ಧೋ ಮಹಾಜನ ಸಮಾಗಮ ಇತಿ | ನೈವಂ ಜಾಗರಿತೋಪಲಬ್ಧಂ ವಸ್ತು ಸ್ತಂಭಾದಿಕಂ ಕಸ್ಯಾಂಚಿದಪಿ ಅವ ಸ್ಥಾಯಾಂ ಬಾಧ್ಯತೇ | ಅಪಿ ಚ ಸ್ಮೃತಿರೇಷಾ ಯತ್ ಸ್ವಪ್ನದರ್ಶನಮ್ | ಉಪ ಲಬ್ಧಿಸ್ತು ಜಾಗರಿತದರ್ಶನಮ್ || ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯ-2-2-29.

27. ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಪದ ಪ್ರತೀತಿ—

ರಜ್ಜ್ವಾತ್ಮನಾಽವಬೋಧಾತ್ ಪ್ರಾಕ್ ಸರ್ಪಃ ಸನ್ನೇವ ಭವತಿ ।
ಸತೋ ವಿದ್ಯಮಾನಸ್ಯ ವಸ್ತುನೋ ರಜ್ಜ್ವಾದೇಃ ಸರ್ಪಾದಿವತ್ ಜನ್ಮ ಯುಜ್ಯತೇ॥

ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕಾ-3-27 ಭಾಷ್ಯ,

28. ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಧರ್ಮಗಳು—

ಅಸ್ತಿ ಭಾತಿ ಪ್ರಿಯಂ ರೂಪಂ ನಾಮ ಚೇತ್ಯಂಶ ಪಂಚಕಮ್ ।
ಆದ್ಯತ್ರಯಂ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪಂ ಜಗದ್ರೂಪಂ ತತೋದ್ವಯಮ್ ॥

ದೃಗ್ದೃಶ್ಯವಿವೇಕ-ಶ್ಲೋಕ-20

29. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ತಾ:—

ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾಣಾಮೇವ ಪ್ರಾಕ್ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಸತ್ಯತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ || ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಾಗ್ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾ ಪ್ರತಿಬೋಧಾತ್ ಉಪಪನ್ನಃ ಸರ್ವೋ ಲೌಕಿಕೋ ವೈದಿಕಶ್ಚ ವ್ಯವಹಾರಃ ||
ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ 2-1-14.

30. "ಅಲೀಕ"ದ ಲಕ್ಷಣ

ಅಸತೋ ಮಾಯಯಾ ಜನ್ಮ ತತ್ತ್ವತೋ ನೈವ ಯುಜ್ಯತೇ ।
ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರೋ ನ ತತ್ತ್ವೇನ ಮಾಯಯಾ ವಾಪಿ ಜಾಯತೇ ॥

ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕಾ-3-28.

31. ವಿವರ್ತದ ರೂಪ—

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಲೇಶ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತರು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣ ಸಲಕ್ಷಣೋಽನ್ಯಥಾಭಾವಃ ಪರಿಣಾಮಃ. ತದ್ವಿಲಕ್ಷಣೋ ವಿವರ್ತಃ | ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಅನ್ಯಥಾ ಭಾವವನ್ನು ಪರಿಣಾಮವೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಉಪಾದನಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅನ್ಯಥಾ ಭಾವವನ್ನು ವಿವರ್ತವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಪ್ರಥಮ ಪರಿಚ್ಛೇದ-ಪು. 58).

ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ವಿವರ್ತಗಳ ಭೇದವನ್ನು ವೇದಾಂತಸಾರದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಸತತ್ತ್ವತೋಽನ್ಯಥಾ ಪ್ರಥಾ ವಿಕಾರ ಇತ್ಯುದೀರಿತಃ ।
ಅತತ್ತ್ವತೋಽನ್ಯಥಾ ಪ್ರಥಾ ವಿವರ್ತ ಇತ್ಯುದೀರಿತಃ ॥

32. ಅಧ್ಯಾಸದ ಗತಿ—

ಏವಮಯಮನಾದಿರನಂತೋ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಧ್ಯಾಸಃ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯ ರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ ||

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ–ಉಪೊದ್ಘಾತ.

33. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಉದ್ದೇಶ—

ನಹಿ ಪೂರ್ವಸಮುದ್ರಂ ಜಿಗಮಿಷೋಃ ಪ್ರಾತಿಲೋಮ್ಯೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಸಮುದ್ರಂ ಜಿಗಮಿಷುಣಾ ಸಮಾನಮಾರ್ಗತ್ವಂ ಸಂಭವತಿ | ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಿಷಯ ಪ್ರತ್ಯಯ ಸಂತಾನ ಕರಣಾಭಿನಿವೇಶಶ್ಚ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ | ಸಾಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಸಮುದ್ರ ಗಮನವತ್ ಕರ್ಮಣಾ ಸಮಭಾವಿತ್ವೇನ ವಿರುಧ್ಯತೇ || ಪರ್ವತ ಸರ್ಷಪೋಽರಿವ ಅಂತರವಾನ್ ವಿರೋಧಃ || ಗೀತಾ–ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ—18=55.

34. ಕರ್ಮದ ಫಲ:—

ನೋಡಿ–ಬ್ರ. ಸೂ. 1–1–4 ಮತ್ತು ಬೃಹ. ಉಪ. 3–1ರ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ.

ಉತ್ಪಾದ್ಯಮಾಪ್ಯಂ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯಂ ವಿಕಾರ್ಯಂಚಕ್ರಿಯಾಫಲಮ್ ।
ನೈವ ಮುಕ್ತಿರ್ಯತಸ್ತಸ್ಮಾತ್ ಕರ್ಮ ತಸ್ಯಾ ನ ಸಾಧನಮ್ ॥

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ—1=53.

35. ಕರ್ಮದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ :—

ಯೋ ನಿತ್ಯಂ ಕರ್ಮಕರೋತಿ ತಸ್ಯಫಲರಾಗಾದಿನಾ ಅಕಲುಷೀಕ್ರಿಯಮಾಣ–ಮಂತಃ ಕರಣಮ್| ನಿತ್ಯೈಶ್ಚ ಕರ್ಮಭಿಃ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯಮಾಣಂ ವಿಶುಧ್ಯತಿ | ವಿಶುದ್ಧಂ ಪ್ರಸನ್ನಮಾತ್ಮಾಲೋಚನಕ್ಷಮಂ ಭವತಿ || ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ—18=10.

ಕರ್ಮಭಿಃ ಸಂಸ್ಕೃತಾ ಹಿ ವಿಶುದ್ಧಾತ್ಮಾನಃ ಶಕ್ನುವಂತಿ ಆತ್ಮಾನಂ ಪ್ರತಿಬಂಧೇನ ವೇದಿತುಮ್ | ಏವಂ ಕಾಮ್ಯವರ್ಜಿತಂ ಸರ್ವಾತ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿದ್ವಾರೇಣ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧಕತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ || ಬೃಹ. ಉಪ. ಭಾಷ್ಯ.

36. ದೇವ ಮತ್ತು ಅಸುರರ ಭೇದ:—

ಸ್ವಾಭಾವಿಕೌ ರಾಗದ್ವೇಷೌ ಅಭಿಭೂಯ ಯದಾ ಶುಭವಾಸನಾ ಪ್ರಾಬಲ್ಯೇನ ಧರ್ಮಪರಾಯಣೋ ಭವತಿ ತದಾ ದೇವಃ| ಯದಾ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧರಾಗ ದ್ವೇಷ ಪ್ರಾಬಲ್ಯೇನ ಅಧರ್ಮಪರಾಯಣೋ ಭವತಿ ತದಾ ಅಸುರಃ ||

ಮಧುಸೂದನಸರಸ್ವತಿ–ಗೀತಾವ್ಯಾಖ್ಯಾ.

37. ಕರ್ಮದ ನಿರ್ಹರಣ :—

ಕರ್ಮತೋ ಯೋಗತೋ ಧ್ಯಾನಾತ್ ಸತ್ಸಂಗಾಜ್ಜಾಪತೋಽರ್ಥತಃ ।
ಪರಿಪಾಕಾವಲೋಕಾಚ್ಚ ಕರ್ಮನಿರ್ಹರಣಂ ಜಗುಃ ॥

ವಿಜ್ಞಾನದೀಪಿಕಾ–ಶ್ಲೋಕ–22.

38. ಬೀಜಗಣಿತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ :—

ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಬೀಜಗಣಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ² + 2ಕ = 24” ಎಂಬ ಸಮೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತವಾದ “ಕ” ಎಂಬುದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ. ಮೊದಲು, ಎರಡು ಕಡೆಗೂ 1 ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ‘ಕ’ ಎಂಬುದರ ಮೌಲ್ಯ 4 ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮೀಕರಣದ ಪೂರ್ಣ ರೂಪವು ಈ ರೀತಿ ಆಗುತ್ತದೆ—

$$ಕ^2 + 2ಕ + 1 = 24 + 1$$
$$\therefore (ಕ+1)^2 = 5^2$$
$$\therefore (ಕ+1) = 5$$
$$\therefore (ಕ+1) - 1 = 5 - 1$$
$$\therefore ಕ = 4.$$

39. ಶಬ್ದದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ಉದಯ:—

ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾದಾಮ್ನಾಯಾತ್ ಅವಗತಾತ್ಮತತ್ತ್ವಸ್ಯ ಅನಾದಿಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನಾಭ್ಯಾಸೋಪಚಿತಬಲವತ್ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್ ಮಿಥ್ಯಾವಭಾಸಾನುವೃತ್ತಿಃ ತನ್ನಿವೃತ್ತಯೇಽಸ್ತಿ ಅನ್ಯದಪೇಕ್ಷ್ಯಮ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ತನ್ನಿವೃತ್ತಯೇ ವಿನಿಶ್ಚಿತ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವೇನಾಪಿ ಸಾಧನಾನ್ಯಪೇಕ್ಷ್ಯಾಣಿ ॥ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ–ಪು. 135.

40. ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯ ಉದಯ :—

ಶ್ರುತಮಯೇನ ಜ್ಞಾನೇನ ಜೀವಾತ್ಮನಃ ಪರಮಾತ್ಮಭಾವಂ ಗೃಹೀತ್ವಾ ಯುಕ್ತಿಮಯೇನ ಚ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪ್ಯತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸ ಶಾಬ್ದ ಜ್ಞಾನ ಸಂತತಿರೂಪೋಪಾಸನಾ ಕರ್ಮಸಹಕಾರಿಣ್ಯಾವಿದ್ಯೋಚ್ಛೇದ ಹೇತುಃ ॥ ಭಾಮತೀ–ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣ.

41. ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ಉದಯ:—

ಸಕೃತ್ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾ ಮೃದ್ನಾತಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕರೂಪ ಭೃತ್ ।
ಅಜ್ಞಾನಮಾಗಮ ಜ್ಞಾನಂ ಸಾಂಗತ್ಯಂ ನಾಸ್ತ್ಯತೋಽನಯೋಃ ॥

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ—1=76.

42. **ಲಕ್ಷಣದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಭೇಧ :—**

ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣ, ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣ, ಮತ್ತು ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣ (ಅಥವಾ ಭಾಗವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ" (ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ "ಗಂಗಾ" ಶಬ್ದವು ತನ್ನ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡಿ (ಜಹತ್) ಸಾಮಿಪ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ "ತೀರ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಹತ್–ಲಕ್ಷಣದ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮಹಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ತತ್"; ಮತ್ತು "ತ್ವಂ" ಪದಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ, ಜಹತಿಯದ್ವಾರಾ ಅಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ಶೋಣೋಧಾವತಿ" (ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ಓಡುತ್ತದೆ)–ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಕ್ಕಾಗಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡದೇ "ಅಶ್ವ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ, ಕೆಂಪು ಕುದುರೆಯು ಓಡುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಇದು "ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣ"ವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇದನ್ನೂಸಹ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದೇ, ಮೂರನೆಯ ವಿಧವಾದ ಲಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥನಿರ್ವಾಹವಾಗುತ್ತದೆ. "ತತ್" (ಬ್ರಹ್ಮ) ಪದದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ-ಪರೋಕ್ಷತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯ; ಮತ್ತು "ತ್ವಂ"(ಜೀವ) ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ–ಅಪರೋಕ್ಷವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ. ಈ ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ (ಜಗತ್ತು) ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯದ ಅಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ "ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣ", ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ "ಭಾಗವೃತ್ತಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು. "ಸೋಽಯಂ ದೇವದತ್ತಃ" ಎಂಬುದನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು–ನಿನ್ನೆನೋಡಿದ ದೇವದತ್ತನು ಇವನೇ. ಸಮಯದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೇವದತ್ತನ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸುರೇಶ್ವರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಮೂರು ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಅಖಂಡಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಬಹುದು– 1) ಪದಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ; 2) ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ; 3) ಆತ್ಮ–ಬ್ರಹ್ಮ ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯ–ಲಕ್ಷಣಭಾವ.

ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ಚ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯತಾ ।
ಲಕ್ಷ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧಃ ಪದಾರ್ಥಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಮ್ ॥

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ—3—3.

ಪಂಚದಶಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬರುತ್ತದೆ–ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಸಂಸರ್ಗ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷವಾಗಿರದೇ, ಅಖಂಡ ಏಕರಸ ಚೈತನ್ಯವೇ ಇದರ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ, ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು ನಾಲ್ಕು–ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೇದದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ. ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ–ಪ್ರಜ್ಞಾನಂಬಹ್ಮ (ಐತ. ಉಪ. 5=3); ತತ್ತ್ವಮಸಿ (ಛಾಂ. ಉ. 6. 8. 7); ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ (ಬೃಹ. ಉಪ. 1–4–10); ಅಯಮಾತ್ಮಾಬ್ರಹ್ಮ (ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪ. 2). ಇವುಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಪಂಚದಶಿಯ ಐದನೆಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನುನೋಡಿ.

43. ಶಂಕರರ ಅನಂತರ ವೇದಾಂತಮತ :—

ಶಂಕರರ ಅನಂತರ ಬಂದ ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯರುಗಳು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಧಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸುಬೋಧವಾಗಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರು ತಮ್ಮ "ಸಿದ್ಧಾಂತಲೇಶ ಸಂಗ್ರಹ"ದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾ ಮತ್ತು ಮಾಯೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ. ಜೀವ–ಈಶ್ವರ ಇವರುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣತ್ವ, ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ನವ್ಯವೇದಾಂತಿಗಳ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮನನೀಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕದ ಪ್ರಕಾರ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ; ಆದರೆ, ವಿವರಣವು ಮಾಯಾ ಶಬಲಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ (ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ) ವನ್ನೇ ಉಪಾದಾನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕಾರನು ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಮಾಯಾ ಎರಡನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಮುಕ್ತಾವಳೀಕಾರನು ಕೇವಲ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಚದಶಿಯ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾಯೆಯು ಶುದ್ಧ ಸತ್ತ್ವಮಯಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ರಜೋಗುಣ ಹಾಗೂ ತಮೋಗುಣ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮಣ್ಣನ್ನು ಕಲಸುವುದು ಘಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ದ್ವಾರ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ, ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪಾದಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಮಾಯೆಯು ದ್ವಾರಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ (ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕ); ಆದರೆ, ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವಾಶ್ರಿತವಾದ ಮಾಯೆಯಿಂದ ವಿಷಯಿಕೃತವಾದ ಬ್ರಹ ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾದಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯಾದರೋ ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರ ಮತ್ತು ಭಾಮತೀಕಾರರ ಈ ಮತಭೇದವನ್ನು ಅಮಲಾನಂದರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ—

ಸ್ವಶಕ್ತ್ಯಾ ನಟವತ್ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣಂ ಶಂಕರೋಽಬ್ರವೀತ್ ।
ಜೀವ ಭ್ರಾಂತಿ ನಿರ್ಮಿತ್ತಂ ತತ್ ಬಭಾಷೇ ಭಾಮತೀಪತಿಃ ॥
ಅಜ್ಞಾತಂ ನಟವತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾರಣಂ ಶಂಕರೋಽಬ್ರವೀತ್ ।
ಜೀವಾಜ್ಞಾನಂ ಜಗದ್ಬೀಜಂ ಜಗೌ ವಾಚಸ್ಪತಿಸ್ತಥಾ ॥

ಕಲ್ಪತರು–ಪುಟ–471

ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರರ ಸ್ವರೂಪಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮತಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಭಾಸವಾದ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದ, ಅವಚ್ಛೇದವಾದ, ಜೀವೈಕ್ಯವಾದ, ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತಗಳಿರುತ್ತವೆ.

1) ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಆತ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸತ್ಯವಾದವಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ, ಆತ್ಮವು ಅಂತರ್ಯಾಮಿ, ಸಾಕ್ಷೀ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಯಾವುದೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ ಅಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಆತ್ಮನು ಅಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಚಿದಾಭಾಸದ ಅವಿವೇಕದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ, ಸಾಕ್ಷಿ, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಉಪಹಿತವಾದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಬುದ್ಧಿಗತವಾದ ತನ್ನ ಚಿದಾಭಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಕರ್ತಾ, ಭೋಕ್ತಾ, ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾತಾ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಆಭಾಸವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು- ಇದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವ ಅನಂತ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಒಬ್ಬನೆ.

2) ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಜೀವ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಹಿತವಾದ ಬಿಂಬ ಚೈತನ್ಯವೇ ಶುದ್ಧವಾದುದು (ಸಂಕ್ಷೇಪ ಶಾರೀರಕ). ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಬಿಂಬಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಪರತಂತ್ರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಚಿದಾಭಾಸನಾದ ಜೀವನಿರುತ್ತಾನೆ (ವಿವರಣ). ಅಂದರೆ, ಈಶ್ವರನು ಬಿಂಬರೂಪ, ಮತ್ತು ಜೀವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರೂಪ. ಇದೇ ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದ. ಆದರೆ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನೇಕ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ರೂಪವಾನ್ ಪದಾರ್ಥದ ರೂಪವಾನ್ ಆಧಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಚಂದ್ರನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬೀಳುವಂತೆ. ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ರೂಪರಹಿತ

ವಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ರೂಪಹೀನ ವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲೀ, ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

3) ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನು ಅವಚ್ಛೇದವಾದವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದುದೆಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯವು ಅಜ್ಞಾನದ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವಿಷಯದ ಭೇದದಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯ ಈಶ್ವರನೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯೀಭೂತನಾದವನು. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವ. ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವ, ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವವೂ ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮತದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಪಹಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಜೀವವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ; ಈಶ್ವರನನ್ನು ಉಪಚಾರಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾರಣನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಿಂದು– ಪು. 80)

4) ವೇದಾಂತದ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಏಕಜೀವವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ರಹಿತವಾದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವೇ ಈಶ್ವರ; ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಪಹಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಜೀವ. ಜೀವನೇ ತನ್ನ ಅಜ್ಞಾನವಶದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ದೇಹಭೇದದಿಂದ ಜೀವಭೇದದ ಪ್ರತೀತಿಯು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದು, ಏಕೆಂದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೀವವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಗುರುವಿನ ಕೃಪೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಹಿತವಾದ ಶ್ರವಣವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಒಂದೇ ಆತ್ಮನ ಮೋಕ್ಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಶುಕ, ವಾಮದೇವ. ಮುಂತಾದುವರ ಮೋಕ್ಷದ ಸಮಾಚಾರವಾದರೋ ಅರ್ಥವಾದ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮತಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿವಾದವೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು.

ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಜಗತ್ಸರ್ವಂ ದೃಷ್ಟಿಮಾತ್ರಂ ಸತತ್ತ್ವಕಮ್ ।
ಉದ್ಭೂಯ ಸ್ಥಿತಿಮಾಸ್ಥಾಯ ವಿನಶ್ಯತಿ ಮುಹುರ್ಮುಹುಃ ॥

ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮುಕ್ತಾವಳೀ–ಶ್ಲೋಕ–22.

5) ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಕೌಂತೇಯ (ಕರ್ಣ)ನೇ ತನ್ನ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ರಾಧೇಯನರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತನಾಗುವಂತೆ, ಅವಿಕೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಧಕುಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಧಿತನಾದ ರಾಜಕುಮಾರನಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿ ಜೀವನು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಶನಾಗಿ ತನ್ನ

ಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಚಾರ್ಯೋಪದೇಶದಿಂದ ಶುದ್ಧವಾದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಲೇ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

೧೩ ವೈಷ್ಣವ ದರ್ಶನ

1. ಸವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತೀತಿ:—

ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಸವಿಶೇಷವಿಷಯತಯಾ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುನಿ ನ ಕಿಮಪಿ ಪ್ರಮಾಣಂ ಸಮಸ್ತಿ। ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಽಪಿ ಸವಿಶೇಷಮೇವ ವಸ್ತು ಪ್ರತೀಯತೇ॥ ಸ. ದ. ಸಂ. ಪುಟ–43.

2. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ತ್ರೈವಿಧ್ಯ:—

ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಗ್ಯಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ ಸರ್ವಂಪ್ರೋಕ್ತಂ ತ್ರಿವಿಧಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಏತತ್॥ ಶ್ವೇತಾ. ಉಪ. 1=12.

3. ಈಶ್ವರನ ಕಾರ್ಯ:—

ಸರ್ವಂ ಪರಮಪುರುಷೇಣ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ನಿಯಾಮ್ಯಂ ಧಾರ್ಯಂ ತಚ್ಛೇಷತೈಕೇಶ್ವರರೂಪಮಿತಿ ಸರ್ವಂ ಚೇತನಾಚೇತನಂ ತಸ್ಯ ಶರೀರಮ್॥

ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯ—2=1.

4. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ:—

ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿತ್ಪ್ರಕಾರಕಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವಕಾರಣಂ ಚೇತಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾದನಂ ಜಗತ್। ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿತೋಃ ಸರ್ವಾವಸ್ಥಾವಸ್ಥಿತಯೋಃ ಪರಮಪುರುಷ ಶರೀರತ್ವೇನ ತತ್ಪ್ರಕಾರತಯಾ ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ತತ್ಪ್ರಕಾರಃ ಪರಮಪುರುಷಃ ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯ ಇತಿ ವಿಶೇಷಃ॥

ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯ—ಪುಟ–82.

5. ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ:—

ನಿರ್ಗುಣವಾದಶ್ಚ ಪರಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಹೇಯಗುಣ ಸಂಬಂಧಾದುಪಪದ್ಯತೇ॥

ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ—ಪು. 83.

6. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಅರ್ಥ:—

ವಸ್ತ್ವಂತರ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯೈವ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಂ ಶ್ರುತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಃ। ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ತದಾನೀಂ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯೈವ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಮ್॥

(ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವಸಾರ)

7. ಜೀವದ ಅಣುತ್ವ:—

ಬಾಲಾಗ್ರಶತಭಾಗಸ್ಯ ಶತಧಾ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯಚ |
ಭೋಗೋ ಜೀವಃ ಸವಿಜ್ಞೇಯಃ ಸ ಚಾನಂತ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ||

ಶ್ವೇತಾ. ಉಪ. 5=9.

8. ಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳು:—

ಜೀವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರ ಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಧಾನವಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಇವು—

1) ಸ ಕಾರಣಂ ಕರಣಾಧಿಪಾಧಿಪಃ | ಶ್ವೇತಾ. ಉಪ. 6=9.

2) ಯ ಆತ್ಮಾನಮಂತರೋ ಯಮಯತಿ ಸ ತ ಆತ್ಮಾ ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತಃ ||

ಬೃಹ. ಉಪ. 3-6-3.

3) ಜ್ಞಾ ಜ್ಞಾ ದ್ವಾವಜಾವೀಶಾನೀಶೌ || ಶ್ವೇತಾ. ಉಪ. 1=9.

9, "ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ"ದ ಅರ್ಥ:—

ತತ್ಪದಂ ಹಿ ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪಂ ಜಗತ್ಕಾರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಾಮೃಶತಿ | ತದೈಕ್ಷತ ಬಹುಸ್ಯಾಮ್ (ಛಾಂ. 6-2—3) ಇತ್ಯಾದಿಷು ತಸ್ಯೈವ ಪ್ರಕೃತತ್ವಾತ್ | ತತ್ ಸಮಾನಾಧಿಕಾರಣಂ ತ್ವಂ ಪದಂ ಚ ಅಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವ ಶರೀರಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಯತಿ | ಪ್ರಕಾರ ದ್ವಯಾವಸ್ಥಿತೈಕ ವಸ್ತುಪರತ್ವಾತ್ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಮ್ ||

ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ–ಪು. 80.

10. "ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವ"ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದ—

ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮತಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಲೋಕಾಚಾರ್ಯರು ಅದನ್ನು ಜಡವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ವೆಂಕಟನಾಥ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು, ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧ ತತ್ತ್ವವೆಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸನು ತನ್ನ ಯತೀಂದ್ರ ಮತ ದೀಪಿಕೆ (ಪು. 32) ಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ಹಾಗೂ ಅಜಡ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವೆಂಕಟನಾಥನು ತನ್ನ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಿತ್ಯಾಭೂತಿರ್ಮತಿ ಶ್ಚೈತ್ವಪರಮ್ || 1-6

ಜ್ಞಾನತ್ವಾಜ್ಞಾಡ್ಯ ಕಂಠೋಕ್ತ್ಯಾನುಗುಣಮುವದನ್ ಮುಖ್ಯತಾಮಾತ್ಮನೀವ||
3-6-2

ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರ ಒಂದು ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣದ ಪದ್ಯದಿಂದಲೂ ಈ ಮತವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ವೈಕುಂಠಮುಪೇತ್ಯ ನಿತ್ಯಮಜಡಂ ತಸ್ಮಿನ್ ಪರಬ್ರಹ್ಮಣಃ
ಸಾಯುಜ್ಯಂ ಸಮವಾಪ್ಯ ನಂದತಿ ಸಮಂ ತೇನೈವ ಧನ್ಯಃ ಪುಮಾನ್ ॥

(ವರದ ಗುರು ರಚನಾ)

ತೆಂಕಲೈ ಸಂಪ್ರದಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವವು ಜಡವೆಂದೂ, ಮತ್ತು ವಡಕಲೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಇದು ಅಜಡವೆಂದೂ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

11. ಭಕ್ತಿಯ ಉದಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ ಸಹಕಾರಿತಾ—

ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಉಭಯಪರಿಕರ್ಮಿತ ಸ್ವಾಂತಸ್ಯೈಕಾಂತಿಕಾತ್ಯಂತಿಕ ಭಕ್ತಿಯೋಗಲಭ್ಯಃ। ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾನಯೋಗ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಅಂತಃಕರಣವಿರುವ ಪುರುಷನೇ ಏಕಾಂತಿಕ ಭಕ್ತಿಯೋಗದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

12. ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೃಪೆ—

ಏವಂ ಸಂಸೃತಿ ಚಕ್ರಸ್ಥೇ ಭ್ರಾಮ್ಯಮಾಣೇ ಸ್ವಕರ್ಮಭಿಃ ।
ಜೀವೇ ದುಃಖಾಕುಲೇ ವಿಷ್ಣೋಃ ಕೃಪಾ ಕಾಪ್ಯುಪಜಾಯತೇ ॥

ಅಹಿ. ಸಂ. 14–29

13. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತಿ—

ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಆಳವಂದಾರ್ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ (ಪದ್ಯ-25) ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಈ ಶರಣಾಗತಿಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ನ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೋಽಸ್ಮಿನ ಚಾತ್ಮವೇದೀ ನ ಭಕ್ತಿಮಾಂಸ್ತ್ವಚ್ಚರಣಾರವಿಂದೇ ।
ಅಕಿಂಚನೋಽನನ್ಯಗತಿಃ ಶರಣ್ಯಂ ತ್ವತ್ಪಾದಮೂಲಂ ಶರಣಂಪ್ರಪದ್ಯೇ ॥

14. ಮುಕ್ತಜೀವನ ವ್ಯಾಪಾರ—

ಏವಂ ಗುಣಾಃ ಸಮಾನಾಃ ಸ್ಯುರ್ಮುಕ್ತಾನಾ ಮೀಶ್ವರಸ್ಯಚ ।
ಸರ್ವ ಕರ್ತೃತ್ವಮೇವೈಕಂ ತೇಭ್ಯೋದೇವೋ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ ॥

ಸ. ದ. ಸಂ. ಪುಟ–47,

15. ಮುಕ್ತಜೀವನ ರೂಪ—

ನಾಪಿ ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನೇನ ನಿರಸ್ತಾವಿದ್ಯಸ್ಯ ಪರೇಣ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯ ಸಂಭವ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಯೋಗ್ಯಸ್ಯ ತದನನ್ಯಾತ್ವಾ ಸಂಭವಾತ್ ॥ ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯ–1–1–1-

16. ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಯಥಾರ್ಥವಾದುದು—

ನಿರಸ್ತ ಸಮಸ್ತೋಽಪಪ್ಲವ ಕಲಂಕ ನಿರತಿಶಯಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿ ಶಕ್ತಿಮಹಿಮಾತಿಶಯವತ್ವಂ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಮ್|| ಶ್ರೀಕಂಠಭಾಷ್ಯ–1–1–1.

ಚಿತ್ರೈಃ ಪದೈಶ್ಚ ಗಂಭೀರೈರ್ವಾಕ್ಯೈರ್ಮಾನೈರಖಂಡಿತೈಃ ।
ಗುರು ಭಾವಂ ವ್ಯಂಜಯಂತೀ ಭಾತಿ ಶ್ರೀ ಜಯತೀರ್ಥವಾಕ್ ॥

17. "ವಿಶೇಷ"ದ ಅರ್ಥ—

ಭೇದಾಭಾವೇಽಪಿ ಭೇದ ವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ವಾಹಕಾ ಅನಂತಾ ಏವ ವಿಶೇಷಾ ||

ಮ. ಸಿ. ಸಾ. ಪುಟ 7.

18. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರಗಳ ಪೂರ್ಣತಾ—

ಅವತಾರಾದಯೋ ವಿಷ್ಣೋಃ ಸರ್ವೇಪೂರ್ಣಾಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾಃ |
ಪೂರ್ಣಂ ಚ ತತ್ಪರಂ ಪೂರ್ಣಂ ಪೂರ್ಣಾತ್ ಪೂರ್ಣಾಃ ಸಮುದ್ಗತಾಃ ||
ನ ದೇಶ ಕಾಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯೈಃ ಪಾರಾವರ್ಯಂ ಕಥಂಚನ ||

ಮಾಧವ ಬೃಹತ್ ಭಾಷ್ಯ.

19. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ರೂಪ—

ಪರಮಾತ್ಮ ಭಿನ್ನಾ ತನ್ಮಾತ್ರಾಧೀನಾ ಲಕ್ಷ್ಮೀಃ || ಮ. ಸಿ. ಸಾ. ಪುಟ–26.

20. ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮತ್ತು ಭಗವಂತನ ತುಲನಾ—

ದ್ವಾವೇವ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತೌ ತು ಪರಮಃ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ತಥಾ ।
ದೇಶತಃ ಕಾಲತಶ್ಚೈವ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತಾವುಭಾವಜೌ ॥

ಭಾಗವತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ.

21. "ಮಧ್ಯಮ ಮನುಷ್ಯ" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ—

ಮಧ್ಯಮಾ ಮಾನುಷಾ ಯೇತು ಸೃತಿಯೋಗ್ಯಾಃ ಸದೈವ ಹಿ ||

ಭಾಗವತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ.

22. ಮುಕ್ತಿಯ ತಾರತಮ್ಯ---

ಮಾನುಷಾದಿ ವಿರಿಂಚಾಂತಂ ತಾರತಮ್ಯಂ ವಿಮುಕ್ತಿಗಮ್ ||

ಈಶಾವಾಸ್ಯಭಾಷ್ಯ.

23. ಆನಂದದಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯ—

ಮುಕ್ತಾಃ ಪ್ರಾಪ್ಯಪರಂ ವಿಷ್ಣುಂ ತದ್ದೇಹಂ ಸಂಶ್ರಿತಾ ಅಪಿ ।
ತಾರತಮ್ಯೇನ ತಿಷ್ಠಂತಿ ಗುಣೈರಾನಂದ ಪೂರ್ವಕೈಃ ॥

ಗೀತಾ–ಮಧ್ವ ಭಾಷ್ಯ.

ದುಃಖಾಭಾವಃ ಪರಾನಂದೋ ಲಿಂಗಭೇದಃ ಸಮಾ ಮತಾಃ ।
ತಥಾಪಿ ಪರಮಾನಂದೋ ಜ್ಞಾನಭೇದಾತ್ತು ಭಿದ್ಯತೇ ॥

ಮ. ಸಿ. ಸಾ. ಪುಟ 32.

24. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆ—

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು "ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ"ದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಜೀವಸ್ಯತಾದೃಶತ್ವಂ ಚ ಚಿತ್ತ್ವಮಾಜ್ಞಂ ನ ಚಾಪರಮ್ ।
ತಾವನ್ಮಾತ್ರೇಣ ಚಾಭಾಸೋ ರೂಪಮೇಷಾಂ ಚಿದಾತ್ಮನಾಮ್ ॥

ಮ. ಸಿ. ಸಾ. ಪುಟ 32.

25. ಸಾಯುಜ್ಯದ ಅರ್ಥ—

ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರದಿಂದಲೇ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಯುಜ್ಯಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸಾಯುಜ್ಯಂ ನಾಮ ಭಗವಂತಂ ಪ್ರವಿಶ್ಯ ತಚ್ಛರೀರೇಣ ಭೋಗಃ | ಎಲ್ಲಾ ಮುಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಇದನ್ನು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

26. ಭೇದಾಭೇದದ ಪರಂಪರೆ—

ಆಚಾರ್ಯನಿಂಬಾರ್ಕರು ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವರ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದ ಅಥವಾ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನು ಅವಸ್ಥಾಭೇದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಅಭಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ಭೇದಾಭೇದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಬಾದರಾಯಣರಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಈ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಿದ್ದರು. ಬಾದರಾಯಣರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಆಚಾರ್ಯ ಔಡುಲೋಮಿ, ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯ ಆಶ್ಮರಥ್ಯರು ಬೇದಾಭೇದ ವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಔಡುಲೋಮಿಗಳ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತ್ವ ಮತ್ತು ಅಭಿನ್ನತ್ವವೆಂಬ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಸಂಘಟಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರದ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾನಾರೂಪವಾದ ಜೀವ, ಮತ್ತು ಏಕರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಮುಕ್ತಿಯ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದರಿಂದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಅಭಿನ್ನ (ಬ್ರ ಸೂ. 1–4–21). ಆಚಾರ್ಯ ಆಶ್ಮರಥ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮನಾ ಎರಡರ ಅನೇಕತ್ವವಿರುತ್ತದೆ–ಕಾರಣರೂಪವಾದ ಸುವರ್ಣವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹ,

ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಕಟಕ, ಕುಂಡಲಾದಿ ರೂಪಗಳಿಂದ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುತ್ತದೆ (ಬ್ರ. ಸೂ. 1-4-20). ಆಶ್ಮರಥ್ಯರ ಭೇದಾಭೇದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಂತರ ಬಂದ ಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿದರೆಂದು "ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ" ಗ್ರಂಥದ ರಚಯಿತೃವಿನಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಂಬಾರ್ಕರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ "ವೇದಾಂತ ಕೌಸ್ತುಭ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನರೂ ಭೇದಾಬೇದವಾದಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ (ತದೇವಂ ಮುನಿತ್ರಯ ಮತದ್ವಾರಾ ಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಭೇದಾಭೇದ ಪ್ರಕಾರೋ ಭಗವತಾ ದರ್ಶಿತಃ ||. 1-4-22) ; ಆದರೆ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇವರನ್ನು ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ (ತತ್ರ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನೀಯಂ ಮತಂ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರೀತಿ ಗಮ್ಯತೆ || 1-4-23 ರ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯ).

ಭರ್ತೃ ಪ್ರಪಂಚ—

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯರುಗಳಲ್ಲಿ ಭರ್ತೃ ಪ್ರಪಂಚರು ಭೇದಾಭೇದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರು. ಆಚಾರ್ಯರು ಇವರ ಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಿ ಮತ್ತು ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ 2-3-6, 2-5-1, 4-3-30) ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಂದು ಹಾಗೂ ನಾನಾ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ– ಬ್ರಹ್ಮರೂಪ ದಿಂದ ಏಕ. ಹಾಗೂ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಅನೇಕ. ಜೀವನು ಅನೇಕ ಹಾಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಏಕದೇಶಮಾತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಾಮ, ವಾಸನಾದಿಗಳು ಜೀವನ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಯ ಭೇದದಿಂದ ಜೀವನ ನಾನಾತ್ವವು ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಸಮುದ್ರ-ತರಂಗ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಭೇದಾಭೇದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿರು ತ್ತಾನೆ. ಸಮುದ್ರರೂಪದಿಂದ ಸಮುದ್ರವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ವಿಕಾರರೂಪವಾದ ತರಂಗ, ಬುದ್‌ಬುದ, ಮುಂತಾದುವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದೇ ಸಮುದ್ರವು ಅನೇಕ-ನಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೋಡಿ – ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಂಭಣ ಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ || 1-2-24 ಶಾಂ. ಭಾಷ್ಯ. ಆಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪರಿಣಾಮವು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ-1) ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಜೀವರೂಪದಲ್ಲಿ; 2) ಅವ್ಯಾಕೃತ-ಸೂತ್ರ, ವಿರಾಟ್ ಮತ್ತು ದೇವತರೂಪದಲ್ಲಿ; 3) ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪಿಂಡರೂಪದಲ್ಲಿ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಾಗಿರದೇ, ವಾಸ್ತವವಾದುದು. ಸಾಧನಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇವರು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯ ವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಕರ್ಮಜನ್ಯವಾದ ಫಲವು ಅನಿತ್ಯವಾದುದು. ಆದರೆ, ಜ್ಞಾನದ ದ್ವಾರಾ ವಿಮಲೀಕೃತವಾದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ

ಆಗುತ್ತದೆ. ಫಲ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವೂ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ–1) ಈ ಶರೀರದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ನಂತರ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಅಪರಮೋಕ್ಷ ಅಥವಾ ಅಪವರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇದು "ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ"ಗೆ ಸಮಾನವಾದುದು. 2) ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ನಂತರ ದೇಹ ಪಾತವಾದಮೇಲೆ ಜೀವನ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಾಪತ್ತಿಯನ್ನು "ಪರಮೋಕ್ಷ" (ಶ್ರೇಷ್ಠಮುಕ್ತಿ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯಾದಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚದ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ನಂತರವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ಜೀವನು ಶರೀರದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಪರಾಮುಕ್ತಿಯ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದ ನಂತರ, ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸರ್ವತೋಭಾವದಿಂದ ಲೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಪರಮಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವರಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿಭಾವ, ಅಥವಾ ಏಕದೇಶ—ಏಕದೇಶಿಭಾವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾಗಿ ಬಾದರಾಯಣರಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಭೇದಾಭೇದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಭರ್ತೃಪ್ರಪಂಚರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಸ್ಕರ—

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ನಂತರ ಯುಗದ ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರನ ಹೆಸರು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜರು ತಮ್ಮ ವೇದಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ (ಪು. 14–1[illegible]), ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು (ಕ್ರಿ. ಶ. 984) ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯ ಕುಸುಮಾಂಜಲಿಯಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರರು ತಮ್ಮ ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಈತನ ಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈತನ ಸಮಯವು, ಕ್ರಿ. ಶಕದ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈತನ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಗುಣ, ಸಲ್ಲಕ್ಷಣ, ಬೋಧಲಕ್ಷಣ, ಮತ್ತು ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂತ ಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ರೂಪಾಂತರ ರಹಿತ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಳಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ವಿಕಾರಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕಾರನಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೀವರೂಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚಮಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಭೋಗ್ಯಶಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತೃಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ(2–1–27 ಭಾಸ್ಕರ ಭಾಷ್ಯ). ಭೋಗ್ಯಶಕ್ತಿಯೇ ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದ ಅಚೇತನವಾದ ಜಗದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೋಕ್ತೃಶಕ್ತಿಯಾದ ಚೇತನವು ಜೀವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದವು; ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವತಃ ಏಕಃ ಪರಿಣಮತೇ ತತ್‌ಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್ । ಯಥಾ ಕ್ಷೀರಂ ದಧಿಭಾವಾಯ, ಅಂಭೋ ಹಿಮಭಾವಾಯ, ನತು ತತ್ರಾಪ್ಯಾತಂಚನಮಾಧಾರ ಭೂತಂ ಚ ದ್ರವ್ಯಮಪೇಕ್ಷ್ಯತೇ ॥ 2–1–24 ಭಾಸ್ಕರ ಭಾಷ್ಯ.

ಭಾಸ್ಕರನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯನು ತನ್ನ ರಶ್ಮಿಗಳನ್ನು ವಿಕ್ಷೇಪವಮಾಡುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸಹ ತನ್ನ ಅನಂತ ಹಾಗೂ ಅಚಿಂತ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಕ್ಷೇಪವಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಅಪ್ರಚ್ಯುತ ಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಶಕ್ತಿವಿಕ್ಷೇಪ ಲಕ್ಷಣಃ ।
ಪರಿಣಾಮೋ ಯಥಾ ತಂತುನಾಭಸ್ಯ ಪಟ ತಂತುವತ್ ॥

ಭಾಸ್ಕರ ಭಾಷ್ಯ–ಪು. 96.

ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಉಂಟಾದುದು. ನಿರವಯವವಾದ ಪದಾರ್ಥವೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾವಯವವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾಸ್ಕರನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಚ್ಯುತ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ತಂತುವಿನ ಪರಿಣಾಮ ಪಟ; ಮತ್ತು ಅಚ್ಯುತ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯುವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದಂತೆ ಅಚ್ಯುತ ಸ್ವಭಾವದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ (ಚೇತನಸ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ, ಸರ್ವಶಕ್ತೇಃ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕ ಸಮಧಿಗಮ್ಯಸ್ಯ ಪರಿಣಾಮೋ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪ್ಯತೇ । ಸ ಹಿ ಸ್ವೇಚ್ಛಯಾ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥಂ ಪರಿಣಮಯನ್ ಸ್ವಶಕ್ತ್ಯನುಸಾರೇಣ ಪರಿಣಮಯತಿ ॥ 2–1–24 ಭಾಸ್ಕರ ಭಾಷ್ಯ).

ಜೀವನು ಅಣುರೂಪವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನ, ಅಗ್ನಿವಿಸ್ಫುಲಿಂಗದಂತೆ, ಅಂಶನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವೆರಡರ ಅಭೇದರೂಪವು ಸಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಭೇದವು ಉಪಾಧಿಜನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಸ ಚ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪಃ ಅಭಿನ್ನರೂಪಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಮ್, ಔಪಾಧಿಕಂ ತು ಭಿನ್ನರೂಪಮ್ ॥ 2–3–43 ಭಾಸ್ಕರ ಭಾಷ್ಯ). ಉಪಾಧಿಯು ನಿವೃತ್ತವಾದಮೇಲೆ ಭೇಧಭಾವವು ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ–ಇದೇ ಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಶುದ್ಧಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಭೇದಾಭೇದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದ್ರ ರೂಪದಿಂವ ಏಕತ್ವವಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ತರಂಗರೂಪದಿಂದ ನಾನಾತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಸ್ಕರನು 1–1–4ನೇ ಸೂತ್ರದ ತನ್ನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾನೆ—

ಕಾರ್ಯರೂಪೇಣ ನಾನಾತ್ವಂ ಅಭೇದಃ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ।
ಹೇಮಾತ್ಮನಾ ಯಥಾಽಭೇದಃ ಕುಂಡಲಾದ್ಯಾತ್ಮನಾ ಭಿದಾ ॥

ಭಾಸ್ಕರನು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶುಷ್ಕವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಉದಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಕ್ತಿಯು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನಾ ಅಥವಾ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಸ್ಕರನಿಗೆ ಸದ್ಯೋ ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಮ ಮುಕ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಅಭೀಷ್ಟವಾದವು. ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಸದ್ಯೋ ಮುಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವರು ಮೊದಲು ಅರ್ಚಿರಾದಿ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಪ್ರಳಯದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ಮುಕ್ತನಾದ ನಂತರ, ಇವರೂ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತು ಈ ಮುಕ್ತಿಗೇ ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು.

ಯಾದವ:—

ಈತನೂ ಸಹ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಈತನು ರಾಮಾನುಜರ ಗುರುವಾದ ಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶರಿಂದ ಅಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದರೆ, ಈತನ ಸಮಯವು 11ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತಿಮವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜರು ವೇದಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ (ಪು. 15), ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಪರಮತಭಂಗದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಈತನ ಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈತನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಗೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನು. ಈತನು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈತನ ಮತದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಾಸ್ಕರನು ಭೇದವನ್ನು ಔಪಾಧಿಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ಯಾದವನು ಉಪಾಧಿ ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನು ಪರಿಣಾಮವಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾದವನಾದಮೇಲೆ ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಿಂಬಾರ್ಕರು ಭೇದಾಭೇದದ ಲುಪ್ತವಾದ ಗೌರವವನ್ನು ಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿದರು. ಭಾಸ್ಕರ ಮತ್ತು ಯಾದವ ಇವರುಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಲುಪ್ತಪ್ರಾಯವಾಗಿವೆ; ಆದರೆ, ನಿಂಬಾರ್ಕರ ಕೃಷ್ಣೋಪಾಸಕರೂಪವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಕ್ತಿಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಭಕ್ತಜನರ ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

27. **ಜೀವನ ರೂಪ:—**

> ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಂ ಚ ಹರೇರಧೀನಂ ಶರೀರ ಸಂಯೋಗ ವಿಯೋಗ ಯೋಗ್ಯಂ ।
> ಅಣುಂ ಹಿ ಜೀವಂ ಪ್ರತಿದೇಹ ಭಿನ್ನಂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಂತಂ ಯದನಂತಮಾಹುಃ ॥

ದಶಶ್ಲೋಕೀ ।

28 ಆತ್ಮನ ಕರ್ತೃತ್ವ—

ನೋಡಿ–ಕರ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥತ್ವಾತ್ (ಬ್ರ. ಸೂ. 2–3–32) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಪಾರಿಜಾತಸೌರಭ ಭಾಷ್ಯ.

29 ಅಂಶದ ಅರ್ಥ—

ಅಂಶೋ ಹಿ ಶಕ್ತಿರೂಪೋ ಗ್ರಾಹ್ಯಃ॥ 2–3–42 ರ ಮೇಲಿನ ಕೌಸ್ತುಭ.

30 ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದದ ಫಲ—

ಅನಾದಿ ಮಾಯಾ ಪರಿಯುಕ್ತ ರೂಪಂ ತ್ವೇನಂ ವಿದುರ್ವೈ ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದಾತ್॥

ದಶಶ್ಲೋಕಿ–2

31 ಅಚಿತ್ತಿನ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳು—

ಅಪ್ರಾಕೃತಂ ಪ್ರಾಕೃತರೂಪಕಂಚ ಕಾಲಸ್ವರೂಪಂ ತದಚೇತನಂ ಮತಮ್ ।
ಮಾಯಾ ಪ್ರಧಾನಾದಿ ಪದ ಪ್ರವಾಚ್ಯಂ ಶುಕ್ಲಾದಿ ಭೇದಾಶ್ಚ ಸಮೇಽಪಿ ತತ್ರ ॥

ದಶ ಶ್ಲೋಕೀ–3

32 ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪ—

ಸ್ವಭಾವತೋಽಪಾಸ್ತ ಸಮಸ್ತ ದೋಷ ಮಶೇಷ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣೈಕ ರಾಶಿಮ್ ।
ವ್ಯೂಹಾಂಗಿನಂ ಬ್ರಹ್ಮಪರಂ ವರೇಣ್ಯಂ ಧ್ಯಾಯೇಮ ಕೃಷ್ಣಂ ಕಮಲೇಕ್ಷಣಂ ಹರಿಂ ॥

ದಶ ಶ್ಲೋಕೀ–4

33 "ನಾರಾಯಣ"ನ ವ್ಯಾಪಕತಾ—

ಯಚ್ಚ ಕಿಂಚಿಜ್ಜಗತ್ಯಸ್ಮಿನ್ ದೃಶ್ಯತೇ ಶ್ರೂಯಂತೇಽಪಿವಾ ।
ಅಂತರ್ಬಹಿಶ್ಚ ತತ್ಸರ್ವಂ ವ್ಯಾಪ್ಯನಾರಾಯಣಃ ಸ್ಥಿತಃ ॥

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಜಾಹ್ನವಿ–ಪು. 53 ರಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತ.

34 ನಾಲ್ಕು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು—

ರಾಮಾನುಜಂ ಶ್ರೀ ಸ್ವೀಚಕ್ರೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯಂ ಚತುರ್ಮುಖಃ ।
ಶ್ರೀ ವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿನಂ ರುದ್ರೋ ನಿಂಬಾದಿತ್ಯಂ ಚತುಃಸನಃ ॥

ಪದ್ಮಪುರಾಣ.

35 ಭಕ್ತಮಾಲಾದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿ—

ನಾಮ ತಿಲೋಚನ ಸಿಷ್ಯಸೂರ ಸಸಿ ಸದೃಸ ಉಜಾಗರ ।
ಗಿರಾ ಗಂಗಾ-ಉನಹಾರಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನಾ ಪ್ರೇಮಾಕರ ॥
ಆಚರಜ ಹರಿದಾಸ ಅತುಲಬಲ ಆನಂದ ದಾಇನ ।
ತಿಹಿ ಮಾರಗ ವಲ್ಲಭ ವಿದಿತ ಪೃಥು ಪಧಿತ ಪರಾಇನ ॥
ನವಧಾ ಪ್ರಧಾನ ಸೇವಾ ಸುಹೃದ ಮನ ವಚಕ್ರಮ ಹರಿಚರಣರತಿ ।
ವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದೃಢ ಜ್ಞಾನಾದೇವ ಗಂಭೀರಮತಿ ॥ ಛ. 48.

36. ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತದ ಅರ್ಥ :—

ಶುಧ್ಧಾದ್ವೈತಪದೇ ಜ್ಞೇಯಃ ಸಮಾಸಃ ಕರ್ಮಧಾರಯಃ ।
ಅದ್ವೈತಂ ಶುದ್ಧಯೋಃ ಪ್ರಾಹುಃ ಷಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷಂ ಬುಧಃ ॥ 27
ಮಾಯಾಸಂಬಂಧ ರಹಿತಂ ಶುದ್ಧ ಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಬುಧೈಃ ।
ಕಾರ್ಯಕಾರಣರೂಪಂ ಹಿ ಶುದ್ಧಂ ಬ್ರಹ್ಮ ನ ಮಾಯಿಕಮ್ ॥ 28

ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತ ಮಾರ್ತಾಂಡ.

37. ಬ್ರಹ್ಮನ ಉಭಯರೂಪತಾ :—

ಉಭಯವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ತ್ವಹಿಕುಂಡಲವತ್ ॥

ಬ್ರ. ಸೂ. 3-2-27ರ ಅಣುಭಾಷ್ಯ.

38. "ಲೀಲೆ"ಯ ಅರ್ಥ—

ಲೀಲಾ ನಾಮ ವಿಲಾಸೇಚ್ಛಾ । ಕಾರ್ಯವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಕೃತಿ ಮಾತ್ರಮ್ । ನ ತಯಾಕೃತ್ಯಾ ಬಹಿಃ ಕಾರ್ಯಂ ಜನ್ಯತೇ । ಜನಿತಮಪಿ ಕಾರ್ಯಂ ನಾಭಿಪ್ರೇತಮ್ । ನಾಪಿ ಕರ್ತರಿ ಪ್ರಯಾಸಂ ಜನಯತಿ । ಕಿಂತು ಅಂತಃಕರಣೇ ಪೂರ್ಣೇ ಆನಂದಂ ತದುಲ್ಲಾಸೇನ ಕಾರ್ಯಜನನ ಸದೃಶೀ ಕ್ರಿಯಾ ಕಾಚಿದುತ್ಪದ್ಯತೇ ॥ ಸುಬೋಧಿನೀ-ಮೂರನೆಯಸ್ಕಂಧ.

39. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರದ ಕಾರಣ—

ನೃಣಾಂ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಾರ್ಥಾಯ ವ್ಯಕ್ತಿರ್ಭಗವತೋ ನೃಪ ।
ಅವ್ಯಯಸ್ಯಾಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ ನಿರ್ಗುಣಸ್ಯ ಗುಣಾತ್ಮನಃ ॥

ಭಾಗವತ 10—29—14,

ಅತಃ ಸ್ವಪರಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾತ್ ಯದಿ ಸಾಧನ ನಿರಪೇಕ್ಷಾಂ ಮುಕ್ತಿಂ ನ ಪ್ರಯಚ್ಛೇತ್, ತದಾ ವ್ಯಕ್ತಿಃ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಃ ಪ್ರಯೋಜನರಹಿತೈವ ಸ್ಯಾತ್ ॥ ಸುಬೋಧಿನೀ.

40. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಪ್ರಾಪ್ತಿ :—

"ಪುರುಷಃ ಸ ಪರಃ ಪಾರ್ಥ ಭಕ್ತ್ಯಾಲಭ್ಯಸ್ತ್ವನನ್ಯಯಾ" (ಗೀತಾ 8=22) ಎಂಬ ಗೀತೆಯ ವಾಕ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೇನ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗೀಯಾಣಾಂ ನ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿರಿತಿ ಸಿದ್ಧಮ್ । ಯತ್ಯಾಂತಃ ಸ್ಥಾನೀತ್ಯನೇನ ಪರಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಮುಕ್ತಮ್ । ತಚ್ಚ ಮೃತ್ಸಾದಿ ಪ್ರಸಂಗೇ ಶ್ರೀಗೋಕುಲೇಶ್ವರೇ ಸ್ಪಷ್ಟಮುಚ್ಯತೇ ॥

ಬ್ರ. ಸೂ. 3-3-33ರ ಅಣುಭಾಷ್ಯ.

41 ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದದ ತಿರೋಧಾನ :—

"ಪರಾಭಿಧ್ಯಾನಾತ್ತು" ಬ್ರ ಸೂ. 3-2-5ರ ಅಣುಭಾಷ್ಯ.

42. ಅವಿಕೃತ ಪರಿಣಾಮವಾದ—

ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ತ್ವವು ಸುಂದರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಥಾ ಸುವರ್ಣಂ ಸುಕೃತಂ ಪುರಸ್ತಾತ್ ಪಶ್ಚಾಚ್ಚ ಸರ್ವಸ್ಯ ಹಿರಣ್ಮಯಸ್ಯ। ತದೇವ ಮಧ್ಯೇ ವ್ಯವಹಾರ್ಯಮಾಣಂ ನಾನಾಪದೇಶೈರಹಮಸ್ಯ ತದ್ವತ್ ॥

43. ಆವಿರ್ಭಾವ ಮತ್ತು ತಿರೋಭಾವದ ಅರ್ಥ—

ಅನುಭವ ವಿಷಯತ್ವ ಯೋಗ್ಯತಾ ಆವಿರ್ಭಾವಃ ।
ತದವಿಷಯತ್ವ ಯೋಗ್ಯತಾ ತಿರೋಭಾವಃ ॥

ವಿದ್ವನ್ಮಂಡನ ಪು. 7.

44. ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಃ—

ಹರಿರಾಯಜೀ ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ—

ಅನುಗ್ರಹೇಣೈವ ಸಿದ್ಧಿರ್ಲೌಕಿಕೀ ಯತ್ರವೈದಿಕೀ।
ನ ಯತ್ನಾದನ್ಯಥಾ ವಿಘ್ನಃ ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗಃ ಸ ಕಥ್ಯತೇ॥

ಪ್ರಮೇಯ ರತ್ನಾರ್ಣವ-ಪು. 19.

ಆಚಾರ್ಯರು ಅಣುಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ—

ಪುಷ್ಟಿಮಾರ್ಗೇಽಂಗೀಕೃತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾದಿ ನೈರಪೇಕ್ಷ್ಯಂ ಮರ್ಯಾದಾಯಾ ಮಂಗೀಕೃತಸ್ಯ ತು ತದಪೇಕ್ಷಿತತ್ವಂ ಚ ಯುಕ್ತಮೇವ (ಅಣುಭಾಷ್ಯ 3-3-29), ಪುಷ್ಟಿ ಮಾರ್ಗೋಽನುಗ್ರಹೈಕ ಸಾಧ್ಯಃ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾರ್ಗಾತ್ ವಿಲಕ್ಷಣಃ (ಅಣುಭಾಷ್ಯ 4-4-9).

45. ಮುಕ್ತಿಯರೂಪಃ—

ಮುಕ್ತಿರ್ಹಿತ್ವಾಽನ್ಯಥಾಭಾವಂ ಸ್ವರೂಪೇನ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿಃ॥ ಭಾಗವತ

46 ಸುಭೋಧಿನಿಯ ಖ್ಯಾತಿ:

ಹರಿರಾಯನ ಈ ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ:—

ನಾಶ್ರಿತೋ ವಲ್ಲಭಾಧೀಶೋ ನ ಚ ದೃಷ್ಟಾ ಸುಬೋಧಿನೀ।
ನಾರಾಧಿ ರಾಧಿಕಾನಾಥೋ ವೃಥಾತತಜ್ಜನ್ಮ ಭೂತಲೇ॥

ಶುದ್ಧಾದ್ವೈತಮಾರ್ತಾಂಡ. ಪು. 55

47. "ಭಗವತ್" ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ—

"ಭಗವಚ್ಛಬ್ದ ವಾಚ್ಯಾನಿ ವಿನಾ ಹೇಯೈರ್ಗುಣಾದಿಭಿಃ।" ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗ ವತವು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಣಾತ್ಮನಸ್ತೇಽಪಿ ಗುಣಾನ್ ವಿಮಾತುಮ್॥ ಭಾಗವತ 10-14-7.

48. "ವಿಶೇಷ" ದ ಅರ್ಥ:—

ಯತ್ರಭೇದಾಭಾವೋ ಭೇದಕಾರ್ಯಂ ಚ ಪ್ರಮಿತೇ ತತ್ರೈವ ಭೇದಪ್ರತಿನಿಧಿ ರ್ವಿಶೇಷ: ಕಲ್ಪ್ಯತೇ।। ಸಿದ್ಧಾಂತರತ್ನ-ಪು-23.

49. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿ:—

ವಿಶೇಷ ನಿರ್ಭೇದೇಽಪಿ ತತ್ತ್ವೇ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಃ ವಿಶೇಷಬಲಾತ್।।

ಸಿದ್ಧಾಂತರತ್ನ.ಪು.23.

ಈ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮೂರ್ತರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಭುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಭುತ್ವ, ಇವೆರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸಂಹಿತೆ (5– 43) ಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪಂಥಾಸ್ತು ಕೋಟಿಶತ ಸಂವತ್ಸರ ಸಂಪ್ರಗಮ್ಯೋ
ವಾಯೋರಥಾಪಿ ಮನಸೋ ಮುನಿಪುಂಗವಾನಾಮ್।
ಸೋಽಪ್ಯಸ್ತಿಯತ್ ಪ್ರಪದಸೀಮ್ನ್ಯವಿಚಿಂತ್ಯತತ್ತ್ವೇ
ಗೋವಿಂದಮಾದಿಪುರುಷಂ ತಮಹಂ ಭಜಾಮಿ॥

50. ಪರಮಾತ್ಮನ ಮೂರು ಶಕ್ತಿಗಳು—

ವಿಷ್ಣುಶಕ್ತಿಃ ಪರಾಪ್ರೋಕ್ತಾ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಾಖ್ಯಾ ತಥಾಽಪರಾ।
ಅವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಸಂಜ್ಞಾನ್ಯಾ ತೃತೀಯಾ ಶಕ್ತಿರಿಷ್ಯತೇ।।ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ-6-7-61

51. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ:—

ಹ್ಲಾದಿನೀ ಸಂಬಂಧಿನೀ ಸಂವಿತ್ ತ್ವಯ್ಯೇಕಾ ಸರ್ವಸಂಶ್ರಯೇ
ಹ್ಲಾದತಾಪಕರೀ ಮಿಶ್ರಾ ತ್ವಯಿ ನೋ ಗುಣವರ್ಜಿತೇ।। ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ.
ಭಗವತ್ ಪ್ರೀತಿರೂಪಾ ವೃತಿರ್ಮಾಯಾದಿಮಯಿೂ ನಭವತಿ, ಕಿಂತರ್ಹಿಸ್ವರೂಪ ಶಕ್ತ್ಯಾನಂದರೂಪಾ, ಯಥಾಽನಂದಪರಾಧೀನ: ಶ್ರೀ ಭಗವಾನಪೀತಿ।।

ಪ್ರೀತಿಸಂದರ್ಭ-ಪು. 724

52. ಸಂಧಿನೀ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ—

ಸದಾತ್ಮಾಪಿ ಯಥಾಸತ್ತಾಂಥತ್ತೈದದಾತಿ ಚ ಸಾ ಸರ್ವದೇಶಕಾಲದ್ರವ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇತು: ಸಂಧಿನೀ।।

53. ಹ್ಲಾದಿನೀ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ—

ನೋಡಿ–ಸಿದ್ಧಾಂತರತ್ನ–ಪುಟ-39–40.

54 ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತಾ—

1) ಶ್ರುತಿಯು ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾಥಾತಥ್ಯತೋಽರ್ಥಾನ್ ವ್ಯದಧಾತ್ ಶಾಶ್ವತೀಭ್ಯಃ ಸಮಾಭ್ಯಃ ।।

ಈಶಾ. ಉಪ. 8.

2) ಸ್ಮೃತಿ—

ತದೇತದಕ್ಷಯಂ ನಿತ್ಯಂ ಜಗನ್ಮುನಿವರಾಖಿಲಮ್ ।
ಆವಿರ್ಭಾವ ತಿರೋಭಾವ ಜನ್ಮನಾಶ ವಿಕಲ್ಪವತ್॥

ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ-1-22-60

55. "ಅಂಚಿತ್ಯ ಬೇದಾಭೇದ"ದ ಅರ್ಥ—

ಸ್ವರೂಪಾದಿ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಚಿಂತಯಿತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾದ್ ಭೇದಃ, ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಚಿಂತಯಿತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾದಭೇದಶ್ಚ ಪ್ರತೀಯತೇ ಇತಿ ಶಕ್ತಿಶಕ್ತಿಮತೋರ್ಭೇದಾಭೇದಾ ವಂಗೀಕೃತಾ| ತೌಚ ಅಂಚಿತ್ಯಾ| ಸ್ವಮತೇ ತು ಅಂಚಿತ್ಯಭೇದಾಭೇದಾವೇವ ಅಂಚಿತ್ಯ ಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್||

ಭಗವತ್ಸಂದರ್ಭಸ್ಯ ಸರ್ವಸಂವಾದಿನ್ಯಾಂ ಜೀವಗೋಸ್ವಾಮಿ.

56. ಉತ್ತಮಾ ಭಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣ—

ಸರ್ವೋಪಾಧಿ ವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಂ ತತ್ಪರತ್ವೇನ ನಿರ್ಮಲಮ್।
ಹೃಷೀಕೇಣ ಹೃಷೀಕೇಶಸೇವನಂ ಭಕ್ತಿರುಚ್ಯತೇ॥

ನಾರದ ಪಂಚರಾತ್ರ.

57. ಈಶ್ವರನ ಚಿದಚಿದ್ ವಿಶೇಷಣ—

ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯಾಭಾವಾತ್ ವ್ಯಾವರ್ತಕತ್ವ ವಿಶೇಷಣ ಲಕ್ಷಣತ್ವಾಭಾವಃ ತದಭಾವೇ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾಭಾವಃ ಸುತರಾಂ ಸಿದ್ಧಿಃ||

ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವ ಬೋಧ-ಪು.27; ಸಿದ್ಧಾಂತಜಾಹ್ನವಿ.ಪು.43-45

೧೪. ವೈಷ್ಣವ ತಂತ್ರ

1. ಕೌಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ :—

ಕೌಲಮಾರ್ಗದ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಇವುಗಳು "ಕೌಲಜ್ಞಾನನಿರ್ಣಯ" ಎಂಬ ತಂತ್ರದ 14 ನೆ ಪಟಲದಲ್ಲಿ ರೋಮಕೂಪಾದಿಕೌಲ, ವೃಷ್ಣೋತ್ಥಕೌಲ, ವಹ್ನಿಕೌಲ, ಕಾಲಸದ್ಭಾವ, ಪದೋತ್ಥಿತಕೌಲ, ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ 17 ನೇ ಪಟಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಮಹಾಕೌಲ, ಸಿದ್ಧಕೌಲ, ಜ್ಞಾನನಿರ್ಣೀತಕೌಲ, ಸಿದ್ಧಾಮೃತಕೌಲ, ಯೋಗಿನೀಕೌಲ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕೌಲದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಕೌಲರ ವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. "ಕೌಲಜ್ಞಾನ ನಿರ್ಣಯ"ದ ಉಪೊದ್ಘಾತದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ 84 ಜನ ಸಿದ್ಧರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥನು "ಯೋಗಿನೀಕೌಲಕ್ಕೆ" ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಾಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ

ದಲ್ಲಿದ್ದಿತು (ಕಾಮರೂಪೇ ಇದಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋಗಿನೀನಾಂ ಗೃಹೇ ಗೃಹೇ–ಪು. 78). ಈ ವಿಧವಾಗಿ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕೌಲಮತದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿತ್ತೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಗೋರಕ್ಷನಾಥನೇ ಮುಂತಾದ ಹಠಯೋಗದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳೂ ಕೌಲಮಾರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ "ಕೌಲಜ್ಞಾನನಿರ್ಣಯ" "ಅಕುಲವೀರ ತಂತ್ರ" "ಕುಲಾನಂದ ತಂತ್ರ" "ಜ್ಞಾನಕಾರಿಕಾ" ಇವುಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿವೆ (ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಸೀರೀಸ್ ನಂ. 3), ಮತ್ತು "ಗೋರಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಗ್ರಹ" ಮತ್ತು "ಸಿದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಗ್ರಹ" ಇವುಗಳು ಕಾಶಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿವೆ (ಸರಸ್ವತೀ ಭವನ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ).

2. ಪಂಚಮಕಾರಗಳ ರಹಸ್ಯ :—

ಕೌಲಾಚಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭ್ರಾಂತಿಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ತಂತ್ರಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಅವಹೇಳನೆ ಮತ್ತು ತಿರಸ್ಕಾರಗಳು ಈ ಆಚಾರದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿವೆ. "ಕೌಲ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಿವನನೊಡನೆ ಮಿಲನಗೊಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುವವನೇ ಕೌಲನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಕುಲ" ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಕುಂಡಲಿನೀ ಎಂದೂ, ಮತ್ತು "ಅಕುಲ" ಎಂದರೆ ಶಿವ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಯಾರು ಯೋಗಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕುಂಡಲಿನೀಯನ್ನು ಅಭ್ಯುತ್ಥಾನಗೊಳಿಸಿ ಸಹಸ್ರಾರದಲ್ಲಿರುವ ಶಿವನೊಡನೆ ಮಿಳನಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೋ, ಅವರೇ ಕೌಲರು. ಸ್ವಚ್ಛಂದತಂತ್ರವು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ–

> ಕುಲಂ ಶಕ್ತಿರಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಮಕುಲಂ ಶಿವ ಉಚ್ಯತೇ ।
> ಕುಲೇಽಕುಲಸ್ಯ ಸಂಬಂಧಃ ಕೌಲಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ॥

ಕುಲ ಅಥವಾ ಕುಂಡಲಿನೀ ಶಕ್ತಿಯೇ ಕುಲಾಚಾರದ ಮೂಲ ಅವಲಂಬನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುಲಾಚಾರವೇ ಕೌಲಾಚಾರ ಅಥವಾ ವಾಮಾಚಾರವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚಾರವನ್ನು ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮುದ್ರಾ, ಮತ್ತು ಮೈಥುನವೆಂಬ ಐದು ಮಕಾರ, ಅಥವಾ ಪಂಚ ತತ್ತ್ವ, ಅಥವಾ ಪಂಚ ಮುದ್ರೆಗಳಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ–

> ಮದ್ಯಂ ಮಾಂಸಂ ಮೀನಂ ಚ ಮುದ್ರಾ ಮೈಥುನಮೇವಚ ।
> ಮಕಾರಪಂಚಕಂ ಪ್ರಾಹುರ್ಯೋಗಿನಾಂ ಮುಕ್ತಿದಾಯಕಮ್ ॥

ಈ ಪಂಚಮಕಾರಗಳ ರಹಸ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಗೂಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಇವು ಆಭ್ಯಂತರ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ಅಥವಾ ಭೌತಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವವನು ಯಥಾರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

1) ಮದ್ಯ ಎಂದರೆ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಮದ್ಯವಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಹಸ್ರಾರ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಸ್ರವಿಸುವ ಸುಧೆಯನ್ನೇ ಮದ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕುಡಿಯುವವನನ್ನು ಮದ್ಯಪ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಖೇಚರೀ ಮುದ್ರೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಂತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ–

ವ್ಯೋಮಪಂಕಜ ನಿಸ್ಯಂದ ಸುಧಾಪಾನರತೋ ನರಃ ।
ಮಧುಪಾಯಿಸಮಃ ಪ್ರೋಕ್ತಸ್ತ್ವಿತರೇ ಮದ್ಯಪಾಯಿನಃ ॥
ಜಿಹ್ವಯಾ ಗಲಸಂಯೋಗಾತ್ ಪಿಬೇತ್ ತದಮೃತಂ ತದಾ ।
ಯೋಗಿಭಿಃ ಪೀಯತೇ ತತ್ತು ನ ಮದ್ಯಂ ಗೌಡಪೈಷ್ಟಿಕಮ್ ॥

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು "ಕುಲಾರ್ಣವ ತಂತ್ರ"ದ, ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯದು "ಗಂಧರ್ವತಂತ್ರ"ದ ಶ್ಲೋಕಗಳು.

2) ಮಾಂಸ–ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪುಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಾಪ ರೂಪಿಯಾದ ಪಶುಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಖಡ್ಗದಿಂದ ಸಂಹರಿಸುತ್ತಾನೋ, ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೋ, ಅವನು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಯೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಲಾರ್ಣವತಂತ್ರವು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ–

ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯೇ ಪಶುಂ ಹತ್ವಾ ಜ್ಞಾನ ಖಡ್ಗೇನ ಯೋಗವಿತ್ ।
ಪರೇ ಲಯಂ ನಯೇಚ್ಚಿತ್ತಂ ಮಾಂಸಾಶೀ ಸ ನಿಗದ್ಯತೇ ॥

3) ಮತ್ಸ್ಯ– ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಇಡಾ ಮತ್ತು ಪಿಂಗಳಾ ಎಂಬ ನಾಡಿಗಳ ಹೆಸರು ಗಂಗಾ ಮತ್ತು ಯಮುನಾ ಎಂದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ವಾಸಗಳು ಎರಡು ಮತ್ಸ್ಯಗಳು. ಯಾವ ಸಾಧಕನು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಿಂದ ಶ್ವಾಸ ಪ್ರಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡಿ ಕುಂಭಕದಿಂದ ಪ್ರಾಣವಾಯುವನ್ನು ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಚಾಲನೆ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೋ. ಅವನೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ಸ್ಯಸಾಧಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. "ಆಗಮಸಾರ"ವು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ–

ಗಂಗಾ ಯಮುನಯೋರ್ಮಧ್ಯೇ ದ್ವೌಮತ್ಸ್ಯೌ ಚರತಃ ಸದಾ ।
ತೌ ಮತ್ಸ್ಯೌ ಭಕ್ಷಯೇತ್ ಯಸ್ತು ಸ ಭವೇನ್ಮತ್ಸ್ಯಸಾಧಕಃ ॥

4) ಮುದ್ರಾ– ಸತ್ಸಂಗದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅಸತ್ ಸಂಗದಿಂದ ಬಂಧನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಸತ್ - ಸಂಗವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುದ್ರಾ ಎಂದು ಹೆಸರು. "ವಿಜಯತಂತ್ರ"ವು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ–

ಸತ್ಸಂಗೇನ ಭವೇನ್ಮುಕ್ತಿರಸತ್ ಸಂಗೇಷು ಬಂಧನಮ್ ।
ಅಸತ್ಸಂಗ ಮುದ್ರಣಂ ಯತ್ತು ತನ್ಮುದ್ರಾ ಪರಿಕೀರ್ತಿತಾ ॥

5 ಮೈಥುನವೆಂದರೆ–ಸೇರಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಸಹಸ್ರಾರದಲ್ಲಿರುವ ಶಿವನೊಡನೆ ಕುಂಡಲಿನಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಮಿಳನಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಸ್ತ್ರೀಸಹವಾಸದಿಂದ ವೀರ್ಯಪಾತವಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ

ಉಂಟಾಗುವ ಸುಖಕ್ಕಿಂತ ಸಾವಿರಪಾಲು ಅಧಿಕವಾದ ಸುಖವು ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವಾಯುವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮೈಥುನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಡಾಪಿಂಗಲಯೋಃ ಪ್ರಾಣಾನ್ ಸುಷುಮ್ನಾಯಾಂ ಪ್ರವರ್ತಯೇತ್।
ಸುಷುಮ್ನಾ ಶಕ್ತಿರುದ್ದಿಷ್ಟಾ ಜೀವೋಽಯಂ ತು ಪರಃ ಶಿವಃ ॥
ತಯೋಸ್ತು ಸಂಗಮೇ ದೇವೈಃ ಸುರತಂ ನಾಮಕೀರ್ತಿತಮ್ ॥

ಈ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ, ಈ ಪಂಚಮಕಾರಗಳು ಅಂತರ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಾರಣನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಸಾಧಕನೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಇವನು ಪರದ್ರವ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂಧನಂತೆಯೂ, ಪರಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕನಂತೆಯೂ, ಪರನಿಂದೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೂಕನಂತೆಯೂ, ಮತ್ತು ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ—

ಪರದ್ರವ್ಯೇಷು ಯೋಽಂಧಶ್ಚ ಪರಸ್ತ್ರೀಷು ನಪುಂಸಕಃ ।
ಪರಾಪವಾದೇ ಯೋ ಮೂಕಃ ಸರ್ವದಾ ವಿಜಿತೇಂದ್ರಿಯಃ ॥
ತಸ್ಯೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ಯಾತ್ರ ವಾಮೇಸ್ಯಾದಧಿಕಾರಿತಾ ॥

3 ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕ್ಲೇಶ :—

ಶ್ರೇಯಃ ಸ್ರುತಿಂ ಭಕ್ತಿಮುದಸ್ಯತೇ ವಿಭೋ ಕ್ಲಿಶ್ಯಂತಿ ಯೇ ಕೇವಲಬೋಧ ಲಬ್ಧಯೇ ।
ತೇಷಾಮಸೌ ಕ್ಲೇಶಲ ಏವ ಶಿಷ್ಯತೇ, ನಾನ್ಯದ್ ಯಥಾ ಸ್ಥೂಲತುಷಾವಘಾತಿನಾಮ್ ॥

ಭಾಗವತ–10–14–4

ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು; ಏಕೆಂದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪರಮಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು "ಉತ್ತರಗೀತೆ"ಯ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ "ತದುಕ್ತಂ ಭಾಗವತೇ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಗವತದ ಸಮಯವು ಗೌಡಪಾದ (ಏಳನೇ ಶತಮಾನ)ರಿಗಿಂತ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೋಪದೇವನು ಭಾಗವತವನ್ನು ರಚಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೫ ಶೈವ-ಶಾಕ್ತ ತಂತ್ರ

1. ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಭೇದಗಳು :—

ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರನು ಸೌಂದರ್ಯಲಹರಿಯ 34ನೇ ಪದ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಾರ್ಗಗಳ (ಕೌಲ, ಮಿಶ್ರ, ಮತ್ತು ಸಮಯ) ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ

ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೌಲ ಮಾರ್ಗದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಹಾಮಾಯಾ, ಶಂಬರ, ಬ್ರಹ್ಮಯಾಮಳ, ರುದ್ರಯಾಮಳ, ಮುಂತಾದ 64 ತಂತ್ರಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು "ವಾಮಕೇಶ್ವರ", "ಕುಲಚೂಡಾಮಣಿ", "ಸರ್ವೋಲ್ಲಾಸತಂತ್ರ", ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಭೇಧವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಯ ಮಾರ್ಗದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ತಂತ್ರಗಳು ಅವೈದಿಕವಾದವು; ಮತ್ತು ಐಹಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ವೈದಿಕಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ (ಏವಂ ಚತುಃ ಷಷ್ಟಿತಂತ್ರಾಣಿ ಪರಿಜ್ಞಾತ್ರೂಣಾಮಪಿ ವಂಚಕಾನಿ। ಐಹಿಕ ಸಿದ್ಧಿಪರತ್ವಾತ್ ವೈದಿಕ ಮಾರ್ಗ ದೂರಾಣಿ॥). ಮಿಶ್ರಮಾರ್ಗದ ತಂತ್ರಗಳು ಎಂಟು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ—ಚಂದ್ರಕಲಾ, ಜ್ಯೋತ್ಸ್ನಾವತೀ, ಕಲಾನಿಧಿ, ಕುಲಾರ್ಣವ, ಕುಲೇಶ್ವರೀ, ಭುವನೇಶ್ವರೀ, ಬಾರ್ಹಸ್ಪತ್ಯ, ಮತ್ತು ದುರ್ವಾಸಮತ।. ಈ ತಂತ್ರಗಳು ಉನ್ನತವಾದ ಬಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಾದರೂಸಹ, ಲೌಕಿಕ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಆದುದರಿಂದ ಕೌಲ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಾದುದರಿಂದ "ಮಿಶ್ರಮಾರ್ಗ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಮಯಮತದ ಮೂಲಗ್ರಂಥವು "ಶುಭಾಗಮ ಪಂಚಕ"ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠ, ಸನಕ, ಶುಕ, ಸನಂದನ, ಮತ್ತು ಸನತ್ಕುಮಾರರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸಂಹಿತಾ ಪಂಚಕಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರನು ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಂತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹು ವಿಶಾಲ, ವ್ಯಾಪಕ, ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಶಾಕ್ತತಂತ್ರಗಳು ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ; ಆದರೆ, ಇಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವಲ್ಪಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಈ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಕುಲ ಚೂಡಾಮಣಿ, ಕುಲಾರ್ಣವ, ತಂತ್ರರಾಜ (ಸುದರ್ಶನ ರಚಿತ ಪ್ರಮಾಣ ಮಂಜರಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ), ಶಕ್ತಿಸಂಗಮತಂತ್ರ (ಕಾಳೀಖಂಡ ಮತ್ತು ತಾರಾಖಂಡ), ಕಾಲೀ ವಿಲಾಸ, ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವ, ವಾಮಕೇಶ್ವರ, ಮಹಾನಿರ್ವಾಣ, ರುದ್ರಯಾಮಳ, ತ್ರಿಪುರಾರಹಸ್ಯ, ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿ ಸಂಹಿತಾ, ಮುಂತಾದುವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಸಹ "ಪ್ರಪಂಚಸಾರ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಪದ್ಮಪಾದರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಘವ ಭಟ್ಟನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಲಕ್ಷ್ಮಣದೇಶಿಕ (11ನೇಶತಮಾನ)ನ "ಶಾರದಾ ತಿಲಕ"ವು ತಾಂತ್ರಿಕ ರಹಸ್ಯಗಳ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲದೇ, ಬೇರೆ ಬೇರೇ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯೆಯ 12 ಜನ ಉಪಾಸಕರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನು, ಚಂದ್ರ, ಕುಬೇರ, ಲೋಪಾಮುದ್ರಾ, ಮನ್ಮಥ (ಕಾಮದೇವ), ಅಗಸ್ತ್ಯ, ಅಗ್ನಿ, ಸ್ಕಂದ,

ಶಿವ, ಮತ್ತು ಕ್ರೋಧ ಭಟ್ಟಾರಕ (ದುರ್ವಾಸಮುನಿ). ಶ್ರೀ ನಟನಾನಂದನಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಕಾಮಕಲಾವಿಲಾಸದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (ಶ್ಲೋಕ 52) ದಿಂದ, ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯೆಯ ಕಾಮರಾಜ ಸಂತಾನ ಮತ್ತು ಲೋಪಾಮುದ್ರಾ ಸಂತಾನವೆಂಬ ಎರಡು ಸಂತಾನಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮರಾಜ ಸಂತಾನವೇ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಲೋಪಾಮುದ್ರ ಸಂತಾನ ವಾದರೋ ವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಮರಾಜದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯೌಘ ಗುರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

2. ತಾಂತ್ರಿಕ ಪೂಜೆಯ ಕೇಂದ್ರ:—

ತಾಂತ್ರಿಕ ಪೂಜೆಗೆ ಮೂರು ಪ್ರಧಾನ ಕೇಂದ್ರಗಳಿದ್ದವು; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯ ವಿಧಾನವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಹೆಸರಗಳು–ಕೇರಳ, ಕಾಶ್ಮೀರ, ಮತ್ತು ಗೌಡ (ಬಂಗಾಳಾ ಅಥವಾ ಕಾಮಾಖ್ಯ). ಇವುಗಳ ಪೂಜಾಪದ್ಧತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮುಂತಾದ ಪಂಚಮಕಾರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಹಾಲು, ಮುಂತಾದ ಅನುಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಆ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಕೇವಲ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಕೇವಲ ಗೌಡದೇಶದ ಪೂಜಾಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಉಪ ಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. "ಶಕ್ತಿಸಂಗಮ ತಂತ್ರ"ದ ಕಾಳೀಖಂಡದ 9ನೆಯ ಪಟಲ (ಶ್ಲೋಕ 20)ದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿವೇಚನೆಯು ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ದುಗ್ಧೇನ ಕೇರಲೇ ಪೂಜಾ ಕಾಶ್ಮೀರೇ ಭಾವನಾಮತಾ ।
ಗೌಡೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಾನಂ ಸ್ಯಾತ್ ತ್ರಿತಯಂ ಕೀರ್ತಿತಂ ಮಯಾ ॥

ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅವಾಂತರ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದವು; ಇವುಗಳಿಂದ ಈ ಪೂಜಾಪದ್ಧತಿಯ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಚಾರವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

3. ವಾಕ್ಕೇ ಪರಮ ತತ್ತ್ವ:—

ಭರ್ತೃಹರಿಯು ತನ್ನ ವಾಕ್ಯಪದೀಯದ ಪ್ರಾರಂಭಲ್ಲಿಯೇ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಅನಾದಿನಿಧನಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದತತ್ತ್ವಂ ಯದಕ್ಷರಮ್ ।
ವಿವರ್ತತೇಽರ್ಥಭಾವೇನ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಜಗತೋಯತಃ ॥

ಉಮಾ ಮಹೇಶ್ವರನು ತನ್ನ "ತತ್ತ್ವದೀಪಿಕಾ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಭಾಷ್ಯಂ ವ್ಯಾಚಕ್ಷಾಣೋ ಭಗವಾನ್ ಭರ್ತೃಹರಿರಪಿ ಅದ್ವೈತ ಮೇವಾಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಿ । ಯಥೋಕ್ತಂ ಶಬ್ದ ಕೌಸ್ತುಭೇ ಸ್ಫೋಟವಾದಾಂತೇ-

ತದೇವಂ ಪಕ್ಷಭೇದೇ ಅವಿದ್ಯೈವ ವಾ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ವಾ ಸ್ಫುಟತ್ಯರ್ಥೋಽಸ್ಮಾದಿತಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ಸ್ಫೋಟ ಇತಿ ಸ್ಥಿತಮ್ । ಆಹ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರೇಷು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾಭೇದೈಃ ಅವಿದ್ಯೈವೋಪವರ್ಣ್ಯತೇ ॥

4. ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಮತದಲ್ಲಿ ತೃತೀಯವಾಕ್—

ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ವಾಕ್ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ—

ವೈಖರ್ಯಾ ಮಧ್ಯಮಾಯಾಶ್ಚ ಪಶ್ಯಂತ್ಯಾಶ್ಚೈತದದ್ಭುತಮ್ ।
ಅನೇಕ ತೀರ್ಥ ಭೇದಾಯಾಸ್ತ್ರಯ್ಯಾ ವಾಚಃ ಪರಮಂ ಪದಮ್ ॥

ವಾಕ್ಯಪದೀಯ 1=144

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಾಕ್ಕಿನ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ರೂಪಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಈ ವಾಕ್ಕಿಗೆ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಹಾಗೂ ಅದ್ಭುತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಲಾರಾಜನು ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಪಶ್ಯಂತೀ ವಾಕ್ನ್ನೇ ಇತರರ ಪರಾವಾಕ್ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ಸಂವಿಚ್ಚ ಪಶ್ಯಂತೀರೂಪಾ ಪರಾವಾಕ್ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮಮಯೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಂ ಶಬ್ದಾತ್ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾನ್ನ ಭಿದ್ಯತೇ ॥ ವಿವರ್ತದಶಾಯಾಂ ತು ವೈಖರ್ಯಾತ್ಮನಾ ಭೇದಃ (ಹೇಲಾರಾಜ—ವಾಕ್ಯಪದೀಯ 3, ದ್ರವ್ಯ ಸಮುದ್ದೇಶ ॥). ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಇತರ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು ಪರಾವಾಕ್ನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಪಶ್ಯಂತೀ ವಾಕ್ನ್ನು ವರ್ಣನೆಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾಗೇಶನು ತನ್ನ "ಲಘು ಮಂಜೂಷ"ದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ ನ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಾವಾಕ್ನ ಗಣನಾ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಯು ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ತಂತ್ರಗಳು ಭರ್ತೃಹರಿ (6ನೇ ಶತಮಾನ)ಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವು; ಆದರೂ ಸಹ, ಇವನು ತಂತ್ರಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೇ, ತಾನೇ ನೂತನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು "ಸತ್ತಾ" ಅಥವಾ "ಪ್ರತಿಭಾ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವಾಕ್ ತನ್ನ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಈ "ಪ್ರತಿಭೆ"ಯ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮಾ ಎಂಬುದು ವಾಕ್ನ ಇತರ ಮೂರು ಭೇದಗಳು ಇದ್ದಾಗಲೇ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ.

5. ಶಕ್ತಿಯ ನಿತ್ಯತ್ವ:—

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಈ ರೀತಿ ಬರುತ್ತದೆ—

ಯದಾ ತಮಸ್ತನ್ನ ದಿವಾ ನ ರಾತ್ರಿರ್ನಸನ್ನ ಚಾಸಚ್ಛಿವ ಏವ ಕೇವಲಃ ।
ತದಕ್ಷರಂ ತತ್ಸವಿತುರ್ವರೇಣ್ಯಂ ಪ್ರಜ್ಞಾಚ ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಸೃತಾ ಪುರಾಣೀ ॥
"ತದೀಯಾ ಪರಮಾ ಶಕ್ತಿಃ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಲಕ್ಷಣಾ ।
ಸಮಸ್ತಲೋಕನಿರ್ಮಾಣ ಸಮವಾಯತ್ವರೂಪಿಣೀ ।
ತದಿಚ್ಛಯಾ ಭವತ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ತತ್ ಸ್ವರೂಪಾನು ಕಾರಿಣೀ ॥

(ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ—ಪರಿಚ್ಛೇದ—2)

ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಶಿವನ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಸಮಸ್ತಭುವನ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ, ಆ ಪರಮ ಶಿವನೊಡನೆ ಸಮವೇತವಾಗಿ, ಅವನ ಇಚ್ಛಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸ್ವರೂಪ ದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಪರಶಿವನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಆ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯು ವಿಶ್ವೋತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣೀ ಭೂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಮರ್ಶ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪರಾಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇರುತ್ತದೋ, ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ "ವಿಶ್ವಭಾಜನ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

೧೭. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನ

1. ಜಲದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭ :—

ಮನುವಿನ ಈ ಮತವು ಇದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದರ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ನೀರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದನು, ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಬೀಜವನ್ನು ಇಟ್ಟನು; ಹಾಗೂ ಇದರಿಂದಲೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಯಿತು. "ಅತ ಏವ ಸಸರ್ಜಾದೌ ತಾಸು ಬೀಜಮವಾಸೃಜತ್ "–ಮನುಸ್ಮೃತಿ–1 = 8. ಮನುವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ (1 = 10) ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡು ವುದರಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು "ನಾರಾಯಣ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ—

ಆಪೋ ನಾರಾ ಇತಿಪ್ರೋಕ್ತಾ ಆಪೋವೈನರಸೂನವಃ ।
ತಾ ಯದಸ್ಯಾಯನಂ ಪೂರ್ವಂ ತೇನ ನಾರಾಯಣಃ ಸ್ಮೃತಃ ॥

2. ವಾಯುವೇ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವ :—

ಛಾಂದೋಗ್ಯ (4–3–1 = 2)ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೈಕ್ವನ ಮತದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ. ಜನಶ್ರುತಿಯು ಅಗ್ರಹಪಡಿಸಿದನಂತರ ನಿರಪೇಕ್ಷ, ಅನಿಕೇತನ, ಹಾಗೂ ಗಾಡಿಯ ಕೆಳಗೆ ವಾಸಮಾಡುವ ರೈಕ್ವನು ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾವಸ್ತುಗಳೂ ವಿಲೀನವಾಗು ತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ, ವಾಯುವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲತತ್ತ್ವವೆಂದು ರೈಕ್ವನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಅನುಮಾನಮಾಡಬಹುದು. ವಾಯುವೇ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂವರ್ಗ (ಲಯಸ್ಥಾನ)ವಾಗಿರುವಾಗ, ಅದು ನಿಯಮತಃ ಅವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ—ವಾಯುರ್ವಾವ ಸಂವರ್ಗೋ ಯದಾವಾ ಅಗ್ನಿರ್ಉ ದ್ವಾಯತಿ ವಾಯುಮಪ್ಯೇತಿ....ವಾಯುರ್ಹಿ ಏವೈತಾನ್ ಸರ್ವಾನ್ ಸಂವೃಂಕ್ತೇ ॥ ಛಾಂ. ಉಪ. 4–3–1 = 2.

3. ಅಗ್ನಿಯೇ ಮೂಲತತ್ತ್ವ :—

ಅಗ್ನಿರ್ಯಥೈಕೋ ಭುವನಂ ಪ್ರವಿಷ್ಟೋ ರೂಪಂ ರೂಪಂ ಪ್ರತಿರೂಪೋ ಬಭೂವ (ಕಠ. 2 = 5) ಎಂಬ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ.

ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ಅಗ್ನಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳೊಡನೆ ತದಾಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ ಪದಾರ್ಥವಾದ ಬಹ್ಮದಿಂದ ಅಗ್ನಿಯು ಮೊದಲು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು, ಈ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಜಲ, ಮತ್ತು ಜಲದಿಂದ ಅನ್ನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತೆಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಏವ ಮೇವ ಖಲು ಸೌಮ್ಯ. ಅನ್ನೇನ ಶುಂಗೇನಾಪೋ ಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛ, ಅದ್ಭಿಃ ಸೋಮ್ಯ ಶುಂಗೇನ ತೇಜೋಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛ. ತೇಜಸಾ ಸೋಮ್ಯ ಶುಂಗೇನ ಸನ್ಮೂಲಮನ್ವಿಚ್ಛ (ಛಾಂ. 6-8-4). ಅಗ್ನಿಯು ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲವಾಗಿರದೇ ಮೊದಲ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದೇ ಅಂತರ. ಹಿರಾಕ್ಲಿಟಸ್ ಪರಿವರ್ತನನಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ, ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನ ಅಥವಾ ಪರಿಣಾಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗ್ರಹವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

5. ಭಾರತೀಯ ಪರಮಾಣುವಾದ :—

ಭಾರತೀಯ ಪರಮಾಣುವಾದದೊಡನೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭೇದವೆಂದರೆ,—ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಪರಮಾಣವು ಗತಿ ಸಂಪನ್ನವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅದು, ಸ್ವಯಂ ಗತಿಶೀಲವಾಗಿ, ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುತ್ತದೆ, ಆದರೆ. ವೈಶೇಷಿಕ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪರಮಾಣುವು ಜಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಗತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

6. ಡೆಕಾರ್ಟೆಯ ಮತದೊಡನೆ ಭಾರತೀಯ ಮತದ ಸಮಾನತೆ ;—

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಈ ಪದ್ಯದ ತತ್ತ್ವದೊಡನೆ ಈತನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು—

> ಅಹಮಿತ್ಯಸ್ಮಿನ್ನರ್ಥೇ ನ ಕಸ್ಯಾಸ್ತಿಸಂಶಯಃ ಪುಂಸಃ ।
> ಅತ್ರಾಪಿ ಸಂಶಯಶ್ಚೇತ್ ಸಂಶಯಿತಾ ಯಃ ಸ ಏವಭವಸಿ ತ್ವಮ್ ॥

"ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ" ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವುಂಟಾಗುವುದಾದರೆ, ಈ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನೀನು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರಾಂತರವಾಗಿ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ—ಸರ್ವೋಹಿ ಆತ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯೇತಿ. ನ ನಾಹಮಸ್ಮೀತಿ । ಯದಿ ಹಿ ನಾತ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್, ಸರ್ವೋಹಿ ಲೋಕೋ ನಾಹ್ಮಮಸ್ಮೀತಿ ಪ್ರತೀಯಾತ್ ॥

ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ನಹಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ಸಂದಿಗ್ಧೇ ನಾಹಮಸ್ಮೀತಿ = "ನಾನು ಇಲ್ಲ" ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಡೆಕಾರ್ಟೆಯ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಪರಿಶಿಷ್ಟ—೨

ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥಾವಳೀ

(ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥದ ಆಯಾಯ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ).

ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಚಂದ್ರಕಾಂತ ತರ್ಕಾಲಂಕಾರ—ವಸುಮಲ್ಲಿಕ್ ಫೆಲೋಶಿಪ್ ಲೆಕ್ಚರ್ (ಽ ಭಾಗ–ಬಂಗಾಳೀ)
ಕರಾಳಪ್ರಸನ್ನ ಮುಖೋಪಾಧ್ಯಾಯ—ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾಮೃತ (4 ಖಂಡ-ಬಂಗಾಳೀ)
ನರಸಿಂಹ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಕೇಲ್‌ಕರ್—ಹಿಂದ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ (ಮರಾಠೀ)
ನರ್ಮದಾ ಶಂಕರ್ ಮೆಹತಾ—ಹಿಂದೀ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನನೋ ಇತಿಹಾಸ್ (ಗುಜರಾತೀ)
ಸಾಧು ಶಾಂತಿನಾಥ—ಪ್ರಾಚ್ಯದರ್ಶನಸಮೀಕ್ಷಾ
ರಾಹುಲಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನ—ದರ್ಶನ-ದಿಗ್ದರ್ಶನ (ಪ್ರಯಾಗ)
Max Müller—Six Systems of philosophy
S. Ayyangar—Outlines of Indian Philosophy (Adyar)
S. N. Dasagupta—History of Indian Philosophy
S. Radhakrishnan—Indian Philosophy
M. Hiriyanna—Outlines of Indian Philosophy
J. Sinha—Indian Psychology (Perception)
S. K. Maitra—Hindu Ethics (Calcutta Uni)
Chaterjee and Dutta—Introduction to Indian philosophy. (Calcutta)
J. N Farquhar—Outline of Religious Literature of India (Oxford)

ಶ್ರೌತದರ್ಶನ

ಕೋಕಿಲೇಶ್ವರ ಶಾಸ್ತ್ರಿ—ಉಪನಿಷದೇರ್ ಉಪದೇಶ (4 ಭಾಗ–ಬಂಗಾಳೀ)
ಹೀರೇಂದ್ರನಾಥ ದತ್ತ— ಉಪನಿಷತ್ (ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವ–ಬಂಗಾಳೀ)
Gough—Philosophy of Upanisads
Deussen—Philosophy of Upanisads
Belvelkar and Ranade—Indian Philosophy (Creative period) Poona.
Ranade—Constructive Survey of Upanisadic Philosophy–Poona

B. M. Barna—Pre-Buddhist Philosophy
Hume—Thirteen Upanisads (Introduction)
Sen—Mystic Philosophy of Upanisads (Luknow)

ಗೀತಾದರ್ಶನ

ಲೋಕಮಾನ್ಯತಿಲಕ್—ಗೀತಾರಹಸ್ಯ (ಪೂನಾ)
ಹೀರೇಂದ್ರನಾಥದತ್ತ—ಗೀತಾಮೆ ಈಶ್ವರವಾದ (ಪ್ರಯಾಗ)
Aurobindo —Essays on Gita (2 Series)
,, —Message of Gita
Garbe—Introduction to Gita)
M. Rangacharya—Bhagawatgita Lectures (Madras)
V. G. Rele—Bhagawatgita (Bomboy)
M. N. Sarkar—Mysticism in Bhagawatgita (Calcutta)
D. G. Vedeker—Bhagawatgita (Poona)
S. K. Prem—Yoga of Bhagawatgita
Sarvananda—Religion and Philosophy of Gita
D. Sharma—Lectures on Gita (Madras)

ಚಾರ್ವಾಕ ದರ್ಶನ

G. N. Kaviraj—Theism in Ancient India (S. B. Studies Vol: II
D. R. Sastry—A Short Histry of Indian Materialism
D. R. Sastry—Cārvāka Sāstra (Calcutta)

ಜೈನದರ್ಶನ

Weber—Jain Canon (Indian Antiquary Vol.: Xvii-xxi)
Bühler—The Indian Sect of Jainism
C. R. Jain—The Practical Path
H. Warren—Jainism
ಮಹೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ್—ಜೈನದರ್ಶನ (ಕಾಶೀ)
Ghoshal—ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹ (Introduction and Notes)
A. Chakravarty—ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯಸಾರ (Introduction)
W. Schuring—Die Lehre der Jains
Mrs. Stevenson—The Heart of Jainism
A. Sen—Schools and Sects in Jaina Literature
B. C. Law—Life and Teachings of Mahavira
C. L. Shah—Jainism in North India

ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ

ಬಲದೇವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ—ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ (ಕಾಶೀ)
ನರೇಂದ್ರದೇವ—ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದರ್ಶನ (ಪಟನಾ)
Oldenberg—Buddha
Kern—Indian Buddhism
Yamakami Sogen—Systems of Buddhistic thought (Calcutta)
Mrs. Rhys Davids—Buddhism
,, —Buddhist Psycholgy
A. B. Keith—Buddhist Philosophy
Lala Hardayal—Bodhisattva
N. Dutt—Spread of Buddhssm
Macgovern—Introduction to Mahayana Buddhism
,, —Manual of Buddhist Philosophy
D. Guzuki—Outlines of Mahayan Bnddhism
,, —Studies in Lankavatara Sutra
Scherbatsky—Central Conception of Buddhism
,, —Conception of Buddhist Nirvana
,, —Buddhist Logic (2 vols)
Poussin—way to Nirvana
S. Mukerjee—Buddhist Philosophy of Universal Flux
Nariman—Literary History of Sanskrit Buddhism
Winternitz—History of Indian Literature (Vol: 2)
Law—History of Pali Literature (2 Vols)
ಭರತಸಿಂಹ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ—ಪಾಳೀ ಸಾಹಿತ್ಯಕಾ ಇತಿಹಾಸ್ (ಪ್ರಯಾಗ)
S. Dutt—Early Buddhistic Monachism
Eliot—Hinduism and Buddhism (2 Vols)
Grimm—The Doctrine of Buddhism
Pratt—Pilgrimage of Buddhism
Obermiller—Buston's History of Buddhism
B. Bhattacharya—Buddhist Esoterism
Lounsbery—Buddhist Meditation

ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕ

Ui—The Vaishesika Philosophy
Seal B. N.—Positive Sciences of Ancient Hindus
Faddigon—Vaishesika Philosophy

Bodas—Tarka-Sanigraha
Keith—Indian Logic and Atomism
Randle—Indian Logic in Early Schools
Kuppuswamy Sastry—A Primer of Indian Logic (Madras)
J. C. Chattejee—Hindu Realism (Cambridge)
Gopinath Kaviraj—Bibliography of Nayaya-Vaisesika
J. Sinha—Indian Realism
S. C. Chattajee—Nyaya Theory of Knowledge (Colcutta)
Umesha Misra—Conception of Matter (Allahabad)
ಫಣಿಭೂಷಣ ತರ್ಕವಾಗೀಶ – ನ್ಯಾಯಪರಿಚಯು (ಬಂಗಾಳೀ)

ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ

S. N. Dasagupta—Study of Patanjali (Calcutta)
,, —Yoga as a philosophy and Religion.
,, —Yoga philosophy
A. B. Keith—Sankya System
Yajnesvara Ghosh—Samkya and Modern Thought
,, —A study of yoga
Mazumdar—Samkhya conception of personality
N. K. Brahma—Philosophy of Hindu Sadhana
G. N. Kaviraj—ಯೋಗಪರಿಚಯು (ಕಲ್ಯಾಣ—ಯೋಗಾಂಕ್ ಪು. 51—61)
,, —Causality—Samkhya—yoga view— (S.B S, Vol. IV)
G. N. Kaviraj—The Life of a yogi (S.B. Studies vol. IX)
ಹರಿಹರಾನಂದ ಆರಣ್ಯ—ಸಾಂಖ್ಯೀಯ ಪ್ರಕರಣ ಮಾಲಾ
ಹರಿಹರಾನಂದ – ಯೋಗಭಾಷ್ಯ (ಹಿಂದೀ ಅನುವಾದ=ಲಖನೌ)

ಮೀಮಾಂಸಾ

G. N. Jha—Prabhakara School of Mimamsa
G. N. Jha—Mimamsa philosophy.
Keith—Karma Mimamsa
P. N. Sastri—Introduction to Purva Mimamsa
C. Raja—Introduction to Brhati
Ramaswamy Sastry—Introduction to Tattvabindu

Kaviraj G. N.—Mimamsa Mss. in Govt. Sanskrit Library (S.B.S. VI)
,, —Introduction to Tantravartika
Sarkar—Mimamsa rules of Interpretation.

ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ

Paul Dussen—System of Vedanta
K. C. Bhattacharya – Studies in Vedantism
K. Sastri—Introduction to Advaita Philosophy
,, —Realistic Interpretation of Shankara Vedanta
M. N. Sarkar—System of Vedantic thought and culture
,, —Comparitive Studies in Vedantism
P. N. Mukhopadhyaya – Introduction to Vedanta Philosophy
V. Kirtikar—Studies in Vedanta
D. M. Datta –Six ways of knowing
S. K. Das – A study of Vedanta
ಹೀರೇಂದ್ರನಾಥ ದತ್ತ—ವೇದಾಂತ ರಹಸ್ಯ (ಪ್ರಯಾಗ)
Urquahart – Vedanta and Modern Thought
G. N, Jha – Shankara Vedanta (Allahabad)
,, —Philosophical Discipline (Culcutta)
T. M. P. Mahadevan – The Philosophy of Advaita (Madras)
ಗೋಪಿನಾಥ ಕವಿರಾಜ್—ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ (ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯಾನುವಾದದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ)
ಬಲದೇವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ—ಆಚಾರ್ಯಶಂಕರ (ಪ್ರಯಾಗ)
,, —ಆಚಾರ್ಯ ಸಾಯಣ ಔರ್ ಮಾಧವ (ಪ್ರಯಾಗ)
Ghate—The Vedant (Poona)
Belvelkar—Vedanta Philosophy (Poona)

ವೈಷ್ಣವ ದರ್ಶನ

R. G. Bhandarkar—Vaisnaism, Saivism, and minor sects :
Raichoudhary—Early History of the vaisnava sect.
Bhagavat Kumar Goswami—Bhakti cult in Ancient India
Schrader—Introduction to the Panchatantra
Gopinatha Rao—History of Srivaisnavas
Govindacharya—Metaphysics of Mysticism

V. Rangacharaya – Heritage of Indian Culture (Vd. II PP. 69—103)

Srinivasachari—Ramanuja's Idea of the Finite

,, – Philosphy of Bhedabheda

ಸಂತದಾಸ ಬಾಬಾ—ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಂವಾದ (ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ)

Umesha Misra—Nimbarka Philosophy

R. Nagarajasharma—Reign of Realism in Indian Philosophy

Padmanabhachrya – Life and Teachings Sri Madhva

ವಸ್ತ್ರನಾಥ ಶರ್ಮಾ—ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯ ಔರ್ ಉನಕಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ್

Glasenapp—Philosophy of Madhva (German)

C. R. Krishna Rao—Sri Madhava-Life and Teachings

ಕೇದಾರನಾಥ ದತ್ತ—ಭಕ್ತಿವಿನೋದ—ಜೈನಧರ್ಮ (ಬಂಗಾಳೀ)

—ಶ್ರೀ ಚೈತನ್ಯಶಿಕ್ಷಾಮೃತ (ಬಂಗಾಳೀ)

ಗೌರ ಗೋವಿಂದಾನಂದ—ಸಾಧನ ಕುಸುಮಾಂಜಲಿ (ಬಂಗಾಳೀ)

,, —ಕೃಪಾ ಕುಸುಮಾಂಜಲಿ (ಬಂಗಾಳೀ)

ಪ್ರಭುದತ್ತಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ—ಚೈತನ್ಯ ಚರಿತಾವಳೀ (ಬಂಗಾಳೀ)

Kennedy – Chaitanya Movement (Calcutta)

G. N. Mallick—Philosophy of vaisnava Religion (Lucknow)

ಬಲದೇವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ—ಭಾಗವತಸಂಪ್ರದಾಯ (ಕಾಶೀ)

ಶೈವ—ಶಾಕ್ತತಂತ್ರ

C. Pillai—Studies in Saiva Siddhanta

S. Sundaram—Saiva School of Hinduism

N. Ayyar—Origin and Early History of Saivism in South India

S. S. Sastri—Sivadvaita of Srikantha

J. C. Chatterjee—Kashmir Saivism

K. C. Pandey—Abhinavagupta—A study

Woodroffee—Shakti and Shakta

,, —Serpent power

,, —Garland of Letters

Woodroffee and Mukhopadhyaya—World As power-Series

ನರ್ಮದಾ ಶಂಕರ ಮೆಹತಾ—ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಗುಜರಾತೀ)

ಸತೀಶ ಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಭೂಷಣ—ಕೌಲಮಾರ್ಗರಹಸ್ಯ (ಬಂಗಾಳೀ)

P. C. Charkravarty – Philosophy of Sanskrit Grammar

G. N. Kaviraj—Some Aspects of Veera-saiva Philosophy (S. B. Studies Vd. 2)
,, —Notes on Pasupatha philosophy (S.B.S. Va. IX)
,, —Tripura Philosophy (S.B.S. Va. IX)
,, —ಕಾಶ್ಮೀರೀಯ ಶೈವದರ್ಶನ (ಕಲ್ಯಾಣ್ ಶಿವಾಂಕ–ಪು. 80—95)
,, —ಶಕ್ತಿಪಾತ (ಕಲ್ಯಾಣ್-ಸಾಧನಾಂಕ–ಪು. 85—97)
,, —ತಾಂತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ (ಕಲ್ಯಾಣ್—ಸಾಧನಾಂಕ ಪು. 480—493)
,, — ದೀಕ್ಷಾರಹಸ್ಯ (ಕಲ್ಯಾಣ್—ಭಾಗ 15—ಸಂಖ್ಯಾ—4)
ಡಾ. ಯದುವಂಶೀ — ಶೈವ ಮತ (ಪಟ್ನಾ)

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿ

ಧ

ನ

ಪ

ಸ

ಹ

ತಿದ್ದೋಲೆ

ಪುಟ	ಸಾಲು	ತಪ್ಪು	ಸರಿ
4	16	ಸೋಲಸ್	ಸೋಲನ್
4	19	ಥೂಸಿಡಾಯಿಡಸನ	ಥೂಸಿಡಾಯಿಡಸನು
11	15	ಫ್ರುಕೃಷ್ಟವಾದ	ಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾದ
15	15	ದ್ರಸ್ಟವ್ಯ	ದ್ರಷ್ಟವ್ಯ
15	18	ಅವಸ್ಥಿತಃ	ಅವಸ್ಥಿತಿಃ
16	14	ಪುರುಷಗಳ	ಪುರುಷರುಗಳ
17	ಟಿಪ್ಪಣಿ	ಪರಮ	ಪರಮಂ
18	12	ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕೆಯಿಂದ	ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯಿಂದ
24	8	ಜನತೆಯು	ಜನತೆಯ
29	2	ಮಹಾಯಾನ ಚೌದ್ಧ	ಮಹಾಯಾನ ಬೌದ್ಧ
31	17	ಮತ್ತ್ಟು	ಮತ್ತು
46	24	ಅವರ	ಅಪರ
48	12	ಪ್ರಕಾರಗಳಾವಾದಕ್ಯಗಳನ್ನು	ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು
50	23	ಽ ನ ಭುದಿತಂ	ಽನಭ್ಯುದಿತಂ
51	ಟಿಪ್ಪಣಿ	ಯಥೋರ್ಣಾಭಿಃ	ಯಥೋರ್ಣನಾಭಿಃ
52	ಟಿಪ್ಪಣಿ	ದಯದ್ವಮಿತಿ	ದಯಧ್ವಮಿತಿ
55	9	ಎಂದ	ಎಂಬ
55	21	ಬಾರಃ	ಭಾರಃ
56	2	ವೈಧಿಕ	ವೈದಿಕ
65	14	ತತ್ತ್ವವೊಂದೆ	ತತ್ತ್ವವೊಂದಿದೆ
65	24	ಅಪರಾಪುಕೃತಿ	ಅಪರಾಪ್ರಕೃತಿ
75	19	ಯೋಗಿನಾವಪಿ	ಯೋಗಿನಾಮಪಿ
76	11	ಮಾವೇತಿ	ಮಾಮೇತಿ
76	20	ತಿಳಿ	ತಿಳಿದು
76	32	ವೇಲಿನ	ಮೇಲಿನ
77	30	ಯುಕ್ತೈಲ್ಲವ	ಯುಕ್ತೈವಲ್ಲವ

ಪುಟ	ಸಾಲು	ತಪ್ಪು	ಸರಿ
101	14	ಪಾರ್ಶನಾಥನನ್ನೇ	ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನನ್ನೇ
109	22	ವ್ಯಖ್ಯಾನ	ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ
111	17	ಜ್ಯೆನ	ಜೈನ
112	14	ಮತಪೂರ್ವಕ	ಮತಿಪೂರ್ವಕ
112	19	ಶಬ್ದೊಲ್ಲೇಖ	ಶಬ್ದೋಲ್ಲೇಖ
112	21	ಶ್ರುತಜ್ಞಾನವೆಂಬ	ಶ್ರುತಜ್ಞಾನವೆಂಬು
118	19	ಘಟವು	ಘಟವು
145	16	ಸಂಘಾನುಸ್ಮೃತಿ	ಸಂಘಾನುಸ್ಮೃತಿ
165	3	ದುಃಖಾಬಾವದ	ದುಃಖಾಭಾವದ
166	7	ಅಂಗೀಕಗಿಸುವುದರಿಂದ	ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ
167	19	ಮೇತ್ರೇಯ	ಮೈತ್ರೇಯ
175	31	ಚ್ಯೆನಾಭಾಷೆ	ಚೈನಾಭಾಷೆ
	32	ವಿವೇಕ	ಭಾವಿವೇಕ
180	11	ಸಂಬೋಧಿಯಲ್ಲಿದೆ	ಸಂಬೋಧಿಯಿಲ್ಲದೆ
184	26	ವಂಧಾಪುತ್ರ	ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರ
205	6	ಆಲಿಂಗವನನ್ನು	ಆ ಲಿಂಗವನ್ನು
210	24	ವಾಕ್ಕದಲ್ಲಿ	ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ
211	1	ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ	ಎರಡೂ ಸಹ
	1	ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ	ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ
220	15	ನೂಡುತದ್ತೆ	ನೂಡುತ್ತದೆ
224	17	ವೇದದಲ್ಲಿ	ವೇದದ
	32	ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ	ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ
226	15	ಹಾತೂ	ಹಾಗೂ
237	15	ಸಂಬಂಧಿಸುದವೆಂದು	ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೆಂದು
241	9	ಭಾಷ್ಯೆ	ಭಾಷ್ಯೇ
242	ಟಿಪ್ಪಣಿ	ತತ್ರಾಪಿ	ತಥಾಪಿ
243	4	ಸಂಬಧಿಸಿದ	ಸಂಬಂಧಿಸಿದ
251	19	ದ್ಯವ್ಯಗಳು	ದ್ರವ್ಯಗಳು
252	ಟಿಪ್ಪಣಿ	ನಿವೇಷೋನ್ಮೇಷ	ನಿಮೇಷೋನ್ಮೇಷ
265	10	ಪ್ರದ್ವಂಸಾಭಾವ	ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ
300	12	ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವಂಕೆ	ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವಂತೆ

ಪುಟ	ಸಾಲು	ತಪ್ಪು	ಸರಿ
304	19	ನಿಶ್ಣಯವನ್ನು	ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವಂತೆ
330	4	ತತ್ತ್ಟ	ತತ್ತ್ವ
340	16	ಜೈಮುನಿ	ಜೈಮಿನಿ
367	15	ಕಲ್ಪನೆಯ	ಕಲ್ಪನೆಯು
369	22	ವಿಲಯಾಃ	ವಿಲಯೋಃ
372	4	ಯಥಾರ್ಥ	ಯಥಾರ್ಥ
379	14	ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳಲಿಲ್ಲ	ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ
	21	ಅಧ್ವೈತ	ಅದ್ವೈತ
380	21	ವಾಣಿಯ	ಪಾಣಿಯ
388	14	ಕರಣಾವಟ್ಛಿನ್ನವಾದ	ಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ
	27	ವೃತಿಜನ್ಯ	ವೃತ್ತಿಜನ್ಯ
404	19	ಮೂರ್ಛಿಕ	ಮೂರ್ಛಿತ
409	14	ಸಿಧ್ಧಿಸುವುದಿಲ	ಸಿಧ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ
423	28	ಶತ್ತ್ವಮಸಿ	ತತ್ತ್ವಮಸಿ
432	10	ಪೆರಮಾಳ್ ತಿರೋಃಮೊಳಿ	ಪೆರುಮಾಳ್ ತಿರೊಮೊಳಿ
439	10	ಅದನು	ಅದನ್ನು
	25	ಎಂದ	ಎಂದು
	32	ವಿಶೇಷ್ಯದು	ವಿಶೇಷ್ಯದ
444	32	ಆಧ್ಯಾದ್ಮಿಕ	ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ
459	16	ಚೈತನ್ಯದೊಡನೆ	ಚೈತನ್ಯನೊಡನೆ
470	3	ಕಲ್ಪನೆಯ	ಕಲ್ಪನೆಯು
481	2	ಭಕ್ತಿಯ	ಭಕ್ತಿಯು
510	ವೈಖಾಸನ ಎಂದಿರುವ ಸ್ಥಳಧಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವೈಖಾನಸ ಎಂದಿರಬೇಕು		
	23	ಗ್ರಂಥದಲ್ಲ	ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ
512	1	ವೈಖಾಸನರ	ವೈಖಾನಸರ
517	ಟಿಪ್ಪಣಿ	ತಚ್ವಲಣ್ಯನ್	ತಚ್ಛಲಣ್ವನ್
519	4	ಹಣ್ಣಾ	ಹಣ್ಣು
523	9	ವಿಶ್ವಾನಾಥ	ವಿಶ್ವನಾಥ
536	1	ಶಾಸ್ರದ	ಶಾಸ್ತ್ರದ
550	ಟಿಪ್ಪಣಿ-1	ಪುಸಃ	ಪುಂಸಃ
553	18	ಅಭಿನ	ಅಭಿನ್ನ

ಪುಟ	ಸಾಲು	ತಪ್ಪು	ಸರಿ
567	15	ಪರಿಪೂಣ	ಪರಿಪೂರ್ಣ
581	16	ಮೂಲತತ್ತ	ಮೂಲತತ್ತ್ವ
622	26	ಮಾನವನ್ನು	ಮಾನವನನ್ನು
637	ಟಿಪ್ಪಣಿ-1	ಪದ್ಕತೇ	೦ಪದ್ಯತೇ
639	16	ವ್ಯೈಧಿಕಯುಗ	ವೈದಿಕಯುಗ
657	4	ಭಿಕ್ಷಾಕಾಃ	ಭಿಕ್ಷುಕಾಃ
662	1	ಭೋಧಿಸತ್ತ್ವನ	ಭೋಧಿಚಿತ್ತದ
669	20	ದೃತ್ಯಾದೇಃ	ಧೃತ್ಯಾದೇಃ
671	4	ಹೇತಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ	ಹೇತುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ
682	13	ಸ್ಫುಂಟ	ಸ್ಫುಟ
683	1	ಸಾಂಖ್ಯ	ಸಾಂಖ್ಯ
696	20	ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕಾದುತ್ತದೆ	ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ
	26	ತತ್ಸನಿದಾನಾಂ	ತತ್ಸನ್ನಿಧಾನಾಂ
699	6	ಅೀನೇಕ	ಅನೇಕ
707	19	ಅನುಸ್ಥಾನ	ಅನುಷ್ಠಾನ
718	6	೦ರವ್ಯಕ್ತ	೦ರವ್ಯಕ್ತ
734	26	ರೂಪದಿಂವ	ರೂಪದಿಂದ
738	16	ಮರ್ಯದಾಯಾ	ಮರ್ಯಾದಾಯಾ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ

---

1 ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ : ಎ. ವಿ. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ
2 ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿಶ್ವಇತಿಹಾಸ : ಆರ್. ಜಿ. ಶಿವಣ್ಣ ; ಎಚ್. ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ
3 ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ : ಹುಮಾಯೂನ್ ಕಬೀರ್
4 ಹೊರೆಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ : ಎನ್. ಬಾಳಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ
5 ಗದ್ಯವಿಹಾರ (ಸಂಪಾದಿತ)
6 ಕರ್ಣಾಟಕದ ಅರಣ್ಯ ವೃಕ್ಷಗಳು : ಎಸ್. ಎನ್. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ
7 ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು : ಎಂ. ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ
8 ಮಾನವನ ಉಗಮ : ಎಲ್. ಸಿದ್ದವೀರೇಗೌಡ
9 ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಭೂಗೋಳ : ಜಾರ್ಜ್‌ಕುರಿಯನ್ ; ಬಿ. ಎಸ್. ಪರಾಬ್
10 ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಕೋಶ : ಬಿ. ಕೃಷ್ಣನ್
11 ವರ್ಧಾಯೋಜನೆ : ಕೆ. ಎಲ್. ಶ್ರೀಮಾಲಿ
12 ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ
13 ಹಣದ ಸ್ಥೂಲ ವಿವರಣೆ : ಜಿ. ಕ್ರೌಥರ್
14 ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆದು ಬಂದದಾರಿ : ಲೂಸಿ ಫ್ರೀಮನ್ ; ಮಾರ್ವಿನ್ ಸ್ಮಾಲ್
15 ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ : ಸಿ. ಎಂ. ಮುನಿರಾಮಪ್ಪ
16 ಜೋಡಿ ದಾಖಲೆ ಪದ್ಧತಿ–ಲೆಕ್ಕ ಬರಹ : ಡಿ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ
17 ಬೀಜರೇಖಾಗಣಿತ : ಸಿ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸೈಯಂಗಾರ್
18 ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ : ಬಿ. ಎಂ. ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ
19 ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದ : ಜೆ. ಜೆ. ರೂಸೋ
20 ಆಧುನಿಕ ಭಾರತ : ಬಿ. ಮುದ್ದಾಚಾರಿ
21 ಹಿಂದೂ ಜೀವನ ದರ್ಶನ : ಎಸ್. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್
22 ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ : ಎಸ್. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್
23 ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ : ಬಲದೇವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ
24 ಇಂಡಿಯಾದೇಶದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಯವ್ಯಯ : ಆರ್. ಎಸ್. ಭಾರ್ಗವ